COMMENTAR

ÜBER DIE

APOSTELGESCHICHTE DES LUKAS

VON

CARL FRIEDR. NÖSGEN
PFARRER.

LEIPZIG,
DÖRFFLING UND FRANKE.
1882.

VORWORT.

Den mir persönlich nicht bekannten Verfasser des vorliegenden Commentars über die Apostelgeschichte des Lukas, Herrn Pfarrer Nösgen, habe ich bei der Ausarbeitung meines Commentars über das Evangelium des Lukas aus seinen Abhandlungen in den Theol. Studien und Kritiken Jahrg. 1876 über den „schriftstellerischen Plan des dritten Evangelisten" und Jahrg. 1877 über „das historiographische Verfahren des dritten Evangelisten" als einen gründlichen, umsichtigen und selbständigen Forscher in dem Felde der Evangelien-Literatur kennen und schätzen gelernt. — Als derselbe dann im Decbr. 1879 mir brieflich mitteilte, daß er seit geraumer Zeit mit Vorstudien zu einem Commentar über die Apostelgeschichte sich beschäftigt habe, und daran die Anfrage knüpfte, ob ich, wie zu vermuten sein möchte, außer den Evangelien auch die Apostelgeschichte zu commentieren beabsichtigte, habe ich ihm nicht blos geantwortet, daß diese Absicht mir ferne liege, sondern ihn auch ermutigt, die begonnenen Studien fortzusetzen und einen wissenschaftlich-theologischen Commentar von nicht zu großem Umfange über diese neutestamentliche Schrift abzufassen, da troz der zahlreichen, durch die kritischen Anschauungen *Baur's* und seiner Schüler vom Urchristentum hervorgerufenen Schriften und Abhandlungen über das apostolische Zeitalter doch in den letzten 40—50 Jahren der Apostelgeschichte keine vom Gesichtspunkte der im N. Test. urkundlich überlieferten göttlichen Heilsoffenbarung aus durchgeführte specielle Erklärung, deren sie sehr bedürftig, zuteil geworden.

Dieser Arbeit hat sich Herr Pfarrer Nösgen unterzogen und in seinem nun im Druck fertig gestellten Commentar eine so gediegene exegetisch-theologische Erklärung geliefert, daß ich bei näherem Einblick in das Werk die zuversichtliche Ueberzeugung gewonnen habe, dasselbe werde sowol dem vorhandenen Bedürfnisse nach einer nicht blos kritisch-historischen, sondern auch einer biblisch-theologischen Auslegung dieser für die richtige Beurteilung der apostolischen Kirche überaus wichtigen kanonischen Schrift Genüge leisten, als auch das wissenschaftliche und praktische Studium derselben wesentlich fördern.

Leipzig, den 28. August 1882.

Prof. Dr. **C. F. Keil.**

VORREDE.

Der Versuch einer neuen Bearbeitung der Apostelgeschichte dürfte nach keiner Seite hin unmotiviert erscheinen. In den letztvergangenen Jahrzehnten sind doch ausschließlich nur Umarbeitungen älterer Auslegungen erschienen, wie gediegen dieselben auch in ihrer Art waren. Dazu muß die völlige oder doch stärkere Hinneigung der Nachfolger *de Wette's* und *Meyer's* zu den Aufstellungen der *Baur*'schen Schule manche Bedenken erregen. Nicht ich allein werde darum schon längst nach einer Arbeit über die Apostelgeschichte ausgeschaut haben, welche diesen seitens der Exegese fast zu allen Zeiten vernachlässigten Teil des N. Ts. von einer selbständigen, durch die kritischen Neigungen der Zeit auf isagogischem und biblisch-theologischem Gebiete unbeeinflußten Anschauung aus behandelt und erklärt. Die Jahre lang getäuschte Erwartung ließ bei vielfacher Beschäftigung mit diesem neutestamentlichen Buche ohne eine derartige Absicht mich endlich selber den gebotenen Versuch wagen.

Bei ihm war mein Bestreben auf zweierlei gerichtet. Aus wissenschaftlichem Gesichtspunkte wünschte ich erstens, das in der Apostelgeschichte uns vorliegende historische Dokument der christlichen Urzeit als Ganzes wie in seinen einzelnen Teilen in und aus sich selber zu erfassen und die erzielten Ergebnisse in ihrer Genesis wie nach ihrer Begründung auch andern einleuchtend zu machen. Diesem Zwecke sollen in den einleitenden Untersuchungen neben deren Anordnung besonders auch die wesentlich neuen Erörterungen über die Lehranschauung der AG. selber wie die der Apostel Petrus und Paulus, soweit die erstere uns in den Reden die letztere erkennen läßt, dienen. In dem Kommentare selber verfolgt den gleichen Zweck die genaue Auslegung eben dieser fast allseitig und sogar von positiven Theologen, zumeist freilich nur *in thesi*, ungünstig beurteilten apostolischen Reden, denen eine besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden außerdem deren hohe Bedeutung für die theologische Praxis, wie selbst für die Missionstheorie gebot. Derselben Rücksicht entsprangen die Bemerkungen über das Verhältnis der mitgeteilten Begebenheiten zu dem apostolischen Werke selber wie zu dem historiographischem Gesichtspunkte des AG.-

schreibers und endlich die manchem vielleicht zu weitgehenden durchgängigen Andeutungen über das Verhältnis des Wortschatzes des Buches zu dem 3. Ev., den andern neutestamentlichen Autoren und zu der Gräzität der Septuaginta wie der Profanschriftsteller jener Zeit. Durch letztere soll es jedem ermöglicht werden, sich selbst von der Eigentümlichkeit des Wortschatzes der Apostelgeschichte einen solchen Eindruck zu verschaffen, wie er zu der Erkenntnis von der Persönlichkeit und der schriftstellerischen Stellung ihres Verfassers erforderlich erscheint.

Zum andern aber konnte ich mit meinem Versuche nicht der theologischen Wissenschaft allein dienen wollen; auch was meinen Amtsbrüdern frommte, mußte ich berücksichtigen. Oft genug bin ich es selber inne geworden, wie die glossematische Methode der verbreitetsten Handbücher über die AG. mit ihrer Nebeneinanderstellung des grammatisch-lexikalischen und kritischen Apparates und abgerissener sachlicher Erläuterungen auf den, der meditieren will und soll, mehr verwirrend als fördernd wirkt. Darum mußte ich mich nicht nur der reproduktiven Methode zuwenden, sondern, soweit es die wissenschaftliche Akribie irgend gestattete, das, was den exegetischen Hülfswissenschaften angehört und entlehnt ist, nur parenthetisch der fortlaufenden Erklärung des Textes beigeben. Wie weit ich aber davon entfernt bin, der höchstnötigen Beschäftigung mit der grammatisch-kritischen Exegese Abbruch thun zu wollen, wird, wie ich hoffe, die Ausführung und der Anhang über die handschriftliche Ueberlieferung darthun. Im Gegenteil wünsche ich dadurch an meinem geringen Teile der fast unglaublichen durch jene verkehrte Einrichtung der Kommentare mitverschuldeten Beschränkung sehr vieler Geistlichen auf wenige lediglich praktische Hülfsmittel für die Beschäftigung mit der h. S. entgegen zu wirken. Die Ausbildung der neutestamentlichen Grammatik und Lexikographie verstattet übrigens, wie mich dünkt, eine derartige Beschränkung der ihnen zugehörigen Erörterungen in den Kommentaren, wie die einheitliche Besprechung der einzelnen Partieen in diesen wiederum die Geschichte der apostolischen Zeit zu einer gedrängteren aber für diese selbst fruchtbaren Weise der Behandlung führen dürfte.

Meine Arbeit ist mir dadurch erschwert worden, daß erst kurz vor dem Abschlusse des Manuskripts mir theologische Publikationen zugingen, welche Berücksichtigung erheischten, wie *Scholten's* hyperkritische Arbeit über das Paulinische Evangelium, *Zimmer's* saubergearbeitete Monographie über das Verhältnis des Galaterbriefes zur Apostelgeschichte insbesondere ihr fünfzehntes Kapitel, und vornehmlich *K. Schmidt's* umfassende und breitangelegte Untersuchungen über die Glaubwürdigkeit der AG. Bd. I. Es war mir eben nur möglich diese und andere Arbeiten noch bei der Durchsicht der Korrekturbogen zu berücksichtigen und ich werde wohl kaum mit Unrecht besorgen, daß diese Nacharbeit an meinem Buche dessen Lesbarkeit nicht überall förderlich gewesen ist.

Das zuletzt genannte umfängliche Werk nötigt mich, da sich dazu sonst sobald keine Gelegenheit bieten dürfte, sogar noch an dieser

Stelle zu einer summarischen Auseinandersetzung mit ihm. Mit dem geehrten Verfasser treffe ich nicht nur wie mit andern gleichzeitigen Auslegern in vielen Einzelheiten zusammen. Mit ihm bin ich vielmehr auch einig in dem Bestreben, die Wahrheitsmomente der kritischen Auffassung der eignen Auslegung anzueignen und für sie zu verwerten, in der wesentlichen Stellung zum neutestamentlichen Kanon, in der Ueberzeugung, daß gerade dem über Paulus' Gefangenschaft handelnden Teile der AG. der Gesichtspunkt des Autors derselben entnommen werden muß, wie endlich auch in der Erkenntnis, daß zwischen des Aps. Paulus Darlegung im Römerbriefe Kap. 9—11 und der den Lukas bei Abfassung dieser Schrift leitenden Grundanschauung ein durchgängiger Parallelismus besteht. Es ist dann aber nicht lediglich nur ein Unterschied in der Art denselben Gedanken auszudrücken, wenn *Schmidt* (S. 238) das Thema der AG. dahin definiert: dieselbe gebe die Geschichte der apostolischen Verkündigung in dem Prozesse ihrer Loslösung vom jüdischen Volke. Denn nicht allein wird damit die AG. lediglich zu der Zeichnung eines Vorganges innerhalb der jüdischen Welt (S. 208), welche, weil dieser die Gewinnung einer heidenchristlichen Gemeinde nur im Gefolge hat, das Außerisraelitische nur insoweit heranzieht, als es zum Verständnis des Innerisraelitischen dient (S. 209), sondern es liegt darin auch, daß diese Loslösung der apostolischen Verkündigung von Israel, der Bruch mit demselben, von Paulus nicht nur vorausgewußt, sondern geradezu herbeigeführt ward (vgl. S. 215 ff. 227, aber auch S. 209, 487). Das ist etwas ganz anderes, als wenn nach dem in vorliegendem Buche gegebenen Nachweise (vgl. §. 1. bes. S. 8) von der AG. gezeigt wird, wie durch göttliche Leitung und Fügung das Evangelium von den Juden, von denen das Heil kam, und von deren Metropole sich nach Rom der damaligen Hauptstadt der Heidenwelt ausbreitete. Denn diese Auffassung schließt eine bewußte Tendenz bei den Trägern des Evs. in dieser Richtung aus und läßt den göttlichen Ratschluß und Gedanken, weil höher denn die Gedanken seiner Werkzeuge, sich unter mannichfacher Kreuzung dieser, eben nicht als Menschenwerk, sondern als reines Gotteswerk vollziehen und in dem geschichtlichen Verlaufe der apostolischen Zeit eine selbständige Offenbarung des Willens Gottes erkennen. Diese Differenz der Auffassungen hat ihren letzten Grund darin, daß *Schmidt's* Auslegung des ganzen Buches unter dem Banne des mehr theosophischen als biblisch-theologischen Lehrsatzes seines Lehrers *Hofmann* steht: daß eine christliche Gemeinde auf dem Gebiete der Völkerwelt nur durch die aus dem israelitischem Volke hervorgegangene Gemeinde gewirkt werden konnte und auch im N. B. die Besonderheit des israelitischen Volkes das Volk des heilsgeschichtlichen Berufes zu sein gegenüber der Völkerwelt bestehen bleibt und die Gegenwart der christlichen Gemeinde, wo sie ihre Stätte in der Völkerwelt hat, nur für eine Zwischenzeit zu achten ist (Schriftbeweis I. S. 50 1. A). Diese Voraussetzung nötigt dann, Lukas auf alle Weise zu einem Israeliten aus Antiochia zu stempeln (S. 92—122) und verführt *Schmidt* dazu, die Begebenheiten auf dem Gebiete des Heiden- wie des Juden-

tums, zu Lystra und Athen wie in dem pisidischen Antiochia, Jerusalem und Rom auf gezwungene Weise in ein solches Licht zu stellen, daß sie zu dem vorausgesetzten Schema der Darstellung des Autors passen. Wie belehrend und anregend die einschlagenden Ausführungen auch sind, so hoffe ich dennoch die exegetische Nüchternheit und Wahrheit mehr auf meiner Seite zu haben.

Nur als einen Versuch lasse ich meine Arbeit ausgehen. Es ist mir ernst mit dieser Bezeichnung; und wäre es eines Vorredners Pflicht sich selbst zu kritisieren, so würde die Ausübung derselben darthun, daß ich in der That, was ich biete, nicht höher werte. Das kann mich aber nicht hindern, die Bitte an alle Leser und Rezensenten des Kommentars zu richten, bei der Prüfung, ob ich geleistet was ich sollte und wollte, nicht zu vergessen, daß das Wollen bei uns Menschen niemals schon das Vollbringen ist, und darum meinem Streben die Anerkennung nicht um etlicher anderen leichter als mir erkennbaren materialen oder gar um formaler Schwächen und Versehen willen schnell zu versagen. Zu letzteren zähle ich selbst manche Ungleichheiten der Schreibart und andere Inkorrektheiten, welche sich bei der Korrektur vornehmlich der ersten Bogen und Seiten meiner Wahrnehmung sehr wider meinen Wunsch entzogen haben. Da der spätere größere Teil des Buches sich davon fast freihält, darf ich unter Verweisung auf die Berichtigungen[1] um Nachsicht für jene bitten.

Der Gott aber, der mir Kraft gab diesen Versuch zu vollenden, wolle denselben auch zu einer für die theologische Theorie und Praxis heilsamen Anregung bei vielen werden lassen! —

Klein-Furra, den 4. August 1882.

Der Verfasser.

---

1) Angemerkt werde hier noch, daß die S. 78 allegierte Abhandlung des Verfs. nicht, wie erwartet, im VI. u. VII., sondern im VIII. Hefte der Kirchl. Monatsschrift erschienen ist, wie daß in den textkritischen Bemerkungen mit *Westcott* die von *F. Westcott* und *F. J. Hort* gemeinsam besorgte Ausgabe des N. Ts.: *The New Testament in the original Greek. Cambridge and London 1881* gemeint ist.

EINLEITUNG.

§. 1. Zweck und Anlage der Apostelgeschichte.

Im neutestamentlichen Kanon schließt sich den vier Evangelien noch eine fünfte geschichtliche Schrift an, welche die besten Handschriften als πράξεις ἀποστόλων (*BD.*) oder nur als πγάξεις (א) bezeichnen. Der Name erweckt in dem Leser zunächst die Vermutung: in dieser Schrift liege eine Art Regestenwerk über die Wirksamkeit etlicher wenn nicht sämtlicher Apostel vor. Indessen wird diese Vermutung durch eine aufmerksame Erwägung der ersten Verse des Buches sofort zerstört. Sie überführen uns: der Name stamme nicht vom Verfasser der Schrift und sei darum als später beigefügt für deren Auffassung ohne Belang; diese selber aber wolle nichts als ein Privatbrief sein und schließe sich als δεύτερος λόγος dem dritten Evangelium in Art und Weise wesentlich an. Der Prolog des Evs. beweist nun aber gleich dessen Anlage, wie man beides auch im Einzelnen ansehe, daß die in jenem gelieferte Darstellung der Geschichte unseres Herrn durchweg von seinem didaktischen oder katechetischen Zwecke beherrscht wird (vgl. St. u. Krit. 1876. S. 265 f. und *Keil,* Ev. Matth. S. 5 f. Ev. Mark. u. Luk. S. 170 f.). So wird es sich denn mit der AG. dem ausgesprochenen Nachfolger jenes ähnlich verhalten.

In der That mislingt auch bei schärferer und genauerer Prüfung jeder Versuch, die AG. als eine Kirchengeschichte des ersten christlichen Menschenalters zu begreifen, vollständig (vgl. *Schneckenburger,* Der Zweck der AG. 1841). Darum hat auch in neuerer Zeit Niemand der AG. den Charakter eines einfachen geschichtlichen Berichtes wahren können; zur Erläuterung ihrer Anlage mußte stets ein Nebenzweck statuiert werden. Bald sollte die Geschichte der christlichen Heilsbotschaft der paulinischen Behauptung von der Gültigkeit des Evs. Ἰουδαίῳ πρῶτον τε καὶ Ἕλληνι Zeugnis geben (*Hofmann,* Ztschr. f. Theol. u. Kirche LIX, 353 ff.), bald einem gewissen Paulus feindseligen Gerede, das im Volke umging, die Spitze abbrechen (*König,* Echtheit der AG. S. 150). Bald sollte ihre Darstellung zum mindesten durch Rücksicht auf das Interesse der Leser (*Mey,* Comm., *Grau,* Ent-

wickelgsgesch. I. S. 316 f.) oder durch einen gewissen idealisierenden und harmonisierenden Charakter des gezeichneten Geschichtsbildes (*Wendt* in Mey. s. Comm. 5. A.) beeinflußt sein. Bald sollte ihre Gestalt sich daraus erklären, daß das Buch gerade da, wo man erst recht auf die Erzählung gespannt sei, ohne den beabsichtigten Schluß abbreche (*Ewald,* Gesch. Israels. VI. 3. A. S. 32). In dem Mislingen jedes derartigen Versuches, der AG. das Gepräge einer mehr oder minder chronikenartigen Sammlung von Nachrichten aus der ersten Hälfte des apostolischen Zeitalters zu vindizieren, straft sich die Willkür, mit welcher bei einer derartigen Auffassung die AG. ihrem zeitgeschichtlichen Boden enthoben wird. Die neutestamentlichen SS., welche den Namen des Lukas tragen, reihen sich ihrer Diktion und ihrem Stil nach am nächsten den Arbeiten des Polybius und der Annalisten des Alexandrinischen Zeitalters an. Bei diesen war nun aber die Geschichtsschreibung gänzlich auf die Erreichung eines praktischen Lehrzweckes eingerichtet (vgl. *Bökh*, Encyklopädie der philolog. Wissenschaften. S. 656 f.).[1] Einem solchen Zuge der Zeit kann sich ein litterarisch gebildeter Mann, wenn er nicht ganz originell ist, niemals entziehen. Das zu versuchen hatte der Verfasser der AG. aber gar keine Veranlassung, weil er als Pauliner in der Schule des Aps. gelernt die Geschichte des Volkes Gottes als Lehrmeisterin zu betrachten (1 Kor. 10, 6. 11) und weil er dem andern Faktor seiner Sprache zufolge die prophetische Geschichtsschreibung des A. Ts., wenn auch nur durch Vermittelung der LXX sorgsam studiert hatte, und darum wußte, daß auch die Männer des A. Ts. bei ihren Aufzeichnungen stets einen praktischen Zweck verfolgten.

Der Fokus, von welchem aus die Auswahl und die Zusammenstellung des in der AG. gebotenen Panoramas der Anfänge der christlichen Kirche sich verstehen und als Einheit begreifen läßt, kann sich nur aus einer sorgfältigen Analyse des Buches ergeben. Derselbe darf in keiner Weise nach einzelnen willkürlich aufgegriffenen und einseitig beurteilten Beobachtungen bestimmt werden. So kann es nicht genügen, den Umstand, daß der Ap. Paulus seit dem 13. Kap. besonders hervortritt, zum Beweise zu nehmen, daß die Zeichnung dieses Aps. den Erkenntnisgrund für die Anlage des Buches bilde (gegen *Schneckenburger, Baur,* Kgesch. I. 1853. *Zeller*, Die AG. 1854. *Overb*., Comm. 1870). Denn diese größere Hälfte des Buchs umfaßt selbst wieder zwei ganz verschiedenartige Teile. Zuerst wird die Ausbreitung des Christentums durch die Arbeit des Aps. 13, 1 — 21, 16 und darnach sein Ergehen seit seiner letzten Ankunft in Jerusalem 21, 17 — 28, 31 gezeichnet. Jene Annahme treibt aber mit Notwendigkeit zu der Voraussetzung: Der Verf. der AG. habe die Art des paulinischen Missionswerkes sich zum Vorwurf seines Gemäldes erkoren. Dann aber kann man in dem letzten jener beiden Teile, der kaum weniger umfänglich

---

1) Vgl. *Bernhardy*, Grundriß der griech. Litteratur 3. Aufl. Bd. I. S. 376 ff.

als der erste, nur noch einzelne Züge in den apologetischen Reden für die beabsichtigte Schilderung bedeutsam finden (so *Schneckenbgr.* S. 140 f.) oder muß folgerichtiger, da erst im letzten Reiseberichte (27, 3. 43) die Tendenz der Darstellung wieder hindurchbreche, und im Bericht über die römische Wirksamkeit Pauli gipfele, die Darstellung des Prozesses Pauli in Palästina für eine unverhältnismäßige Episode erklären (so *Overb.*). Es gehört zu den Unbegreiflichkeiten einer derartigen Kritik, daß sie einesteils den Schriftsteller mit großer Berechnung alles was zu seinem Zwecke in den Verlauf der Geschichte nicht paßt, so selbst Pauli Tod durch die heidnische Obrigkeit kurzer Hand beseitigen läßt, aber andererseits demselben zumutet, in einer Schrift von 1006 Versen 239 (21, 17—28, 13) stehen zu lassen, die ihrem Inhalte nach wesentlich aus dem Rahmen seiner Darstellung hinausfallen. Denn alle jene teilweis minutiösen Spezialitäten der letzten Seereise tragen nichts dazu bei, die paulinische Missionspraxis ins Licht zu stellen.

Nun ist es allerdings richtig, daß die letzten acht Kapitel im Zusammenhange der AG. befremdlich erscheinen. Offenbar aber wird, wenn der Verf. sich und seinem Plane selbst nicht untreu geworden, in denselben der von ihm verfolgte eigentümliche Gesichtspunkt am frappantesten hervortreten. Versuchen wir, ob die Vermutung sich bestätigt! — Die Probe wird uns nicht gereuen. —

1. Analyse der AG. Gleich am Anfang der letzten Reise beim Abgange von Korinth, deren Schilderung in der AG. den Uebergang zu den Vorgängen in Jerusalem macht, läßt die AG. es deutlich hervortreten, daß der Lebensgang des Aps. hinfort nicht durch Pauli eigene Gedanken sondern durch die Feindschaft der Juden, also durch ihm von Gott gesandte Widerfahrnisse bestimmt werden wird 20, 3. Es wird ferner hervorgehoben, daß das Zeugnis des h. Geistes den Ap. der Leiden, die ihn von nun ab treffen sollen, so bestimmt und wiederholt vergewissert 20, 11—23, daß der Ap. in der milesischen Rede 20, 18—36 von seinem kleinasiatischen Wirkungsfelde Abschied nimmt, und mit völligem Gehorsam sich noch in Cäsarea vor den Thoren Jerusalems in den ihn aufs neue vorhergesagten Leidensweg (21, 4. 10. 11) ergiebt 21, 8—15. Wohl thut Paulus alles, um nicht selbstwillig und durch eigene Unvorsichtigkeit in Leiden zu geraten: er handelt, um das Volk nicht zu reizen, des Jakobus Vorschlage gemäß 21, 15—26. Wohl sucht er beim ersten Aufflammen des jüdischen Fanatismus das Volk durch seine Ansprache in hebräischer Sprache zu beruhigen 21, 40 — 22, 28. Wohl weiß er vor dem Hohenrat gestellt sein Evangelium als Entfaltung dessen hinzustellen, was in der pharisäischen Hoffnungs- und Auferstehungslehre keimartig enthalten ist und dadurch für den Augenblick sich eine Partei zur Fürsprecherin zu gewinnen 22, 29 — 23, 10. Israels Volk und Obrigkeit beharrt dennoch dabei, unablässig auf seinen Tod zu sinnen. Indeß der Anschlag einiger Fanatiker auf sein Leben wirkt nun dahin, daß Paulus völlig in die Hände der heidnischen Obrigkeit kommt 23, 11—30 und die von der Sadduzäerpartei betriebene

Anklage von Seiten des Hohenrates überliefert ihn gänzlich der Gerichtsbarkeit der Römer 24, 1—9. Auf solche Weise bereitete Gott selbst, wie er dem Apostel schon damals zu seiner Ermutigung kundthat, den Weg, auf dem Paulus nun wider sein eignes Verhoffen dahin kam gleichwie in Jerusalem auch in Rom zeugen zu können 23, 10. 11.

Diesem Ziele seiner Führung muß, wie Luk. zeigt, hinfort Alles dienen. Felix läßt die treffende Verteidigung des Aps. unbeachtet 24, 10—21, sondern behält denselben zuerst in der Hoffnung von ihm Geld zu erhalten, dann in der Absicht den Juden eine Gunst zu erweisen in der Haft 24, 22—27. So kommt Paulus in die Hände des Festus, dessen Liebäugeln mit den Juden, deren Landpfleger er soeben geworden, den Ap. zur Appellation an den Kaiser führt 25, 1—12, weshalb Festus ihn nach Rom senden muß, wiewohl er unter Beistimmung des in jüdischen Dingen erfahrenen Königs Agrippa nur seine wesentliche Unschuld bezeugen kann 25, 13 — 26, 32. In Bezug auf die Reise wird sodann berichtet wie Paulus die Fürsorge der Freunde und Christen allerorten erfuhr, 27, 1 ff. von Gott zu einer Zeit allgemeiner Entmutigung auf dem Schiffe dessen vergewissert ward: das Ziel seiner Reise zu erreichen 27, 21 ff., wie ferner seiner Ankündigung gemäß die Rettung bei Malta erfolgt und der Plan der Soldaten ihn mit den Gefangenen zu tödten abgewehrt wird 27, 39—45, wie schließlich der Ap. selber vor einem von Allen erwarteten Tode durch Schlangenbiß bewahrt bleibt 28, 1—6, und dann nach dem Verlust seiner Sachen im Schiffbruch durch seine Heilungen die wohlthuende Freundschaft der Malteser gewinnt 28, 7—10, schon in Puteoli Brüder findet, und von der römischen Gemeinde entgegenkommend empfangen wird 28, 11—15. So wird an der unerwarteten und wunderbaren Beseitigung und Ueberwindung aller Mühen und Gefahren der Reise die göttliche Führung und Fügung in derselben herausgestellt. Zu Rom selbst wird geschildert, wie er, während sein eignes Bemühen dahingeht, bei den dortigen Juden jeden Schein einer feindseligen Gesinnung wider Israel zu beseitigen, 28, 16—20, den noch durch die Unempfänglichkeit der Juden, welche bei einer von ihnen selbst begehrten (ταξάμενοι δέ v. 23) Auseinandersetzung des Evs. heraustritt, gezwungen wird den Heiden das Ev. zu bringen und im Mittelpunkte des Weltreiches der Gemeinde Christi eine lediglich heidenchristliche Gestaltung zu geben 28, 21 ff. Demnach stellt sich als der Gesichtspunkt der Darstellung in diesem letzten Dritteil der AG. der dar, zu zeigen, wie es allein und gänzlich durch Gottes Leiten dahingekommen ist, daß Paulus den Heiden in Rom das Evangelium brachte und dort einen heidenchristlichen Mittelpunkt schuf.

Nach dieser Feststellung fragt es sich zunächst, ob auch die Zeichnung der früheren paulinischen Wirksamkeit unter dem gleichem Gesichtspunkt entworfen ist. Derselbe tritt aber sofort am Anfang und überall hervor. Mit Nachdruck wird die Aussonderung Barnabä und Pauli zum Missionswerk außerhalb Syriens als auf eine ausdrückliche Weisung des Geistes erfolgt hingestellt 13, 1—3. Es wird ferner ge-

zeigt, wie die besondere Beweisung des Geistes und der Kraft in der Ueberwindung des Magiers auf Cypern ihn von selbst an die Spitze des Missionswerkes stellt 13, 4—12, wie er in steter Harmonie mit Barnabas bei der an allen Orten neu hervortretenden Abneigung der Juden wider das Ev. veranlaßt ward, ausschließlich unter den Heiden Gläubige zu sammeln 13, 13 — 14, 26. Selbst der Widerspruch der Christen in Judäa gegen Pauli Art das Ev. zu treiben 15, 1. 2 mußte zur Förderung in seinem Werke dienen. Denn dieser Widerspruch führte auf der Versammlung zu Jerusalem durch des Paulus Bericht über Gottes Werk unter den Heiden des Petrus Zurückweisung auf die ihm einst zu Joppe gewordene Weisung und die eigne Unfähigkeit das Gesetz zu erfüllen, des Jakobus Darlegung der betreffenden alttestamentlichen Weissagung auf die Bekehrung der Heiden unter Leitung des heiligen Geistes zu dem Beschlusse der Urgemeinde, die Freude und Zustimmung zum Worte Pauli auszusprechen und den Heidenchristen nur aufzuerlegen, was ihre Gemeinschaft mit Judenchristen erforderte 15, 1—33. Bei der Wiederaufnahme seines Werkes in Asien, welches ihm bei der Scheidung von Barnabas zugefallen war, wurde Paulus, als er mit seinen neuen Gefährten Silas und Timotheus von Phrygien und Galatien aus in andere Gebiete Kleinasiens vordringen will, vom Geist daran gehindert und durch ein Traumgesicht in Troas nach Mazedonien gerufen 16, 5—10. In Europa drängte ihn die stetig sich erneuernde Feindschaft der Juden wider das Evang. dann weiter von Stadt zu Stadt bis nach Athen und Korinth, während gleich in Philippi ein heidnisches Haus sich ihm zur Herberge auf längere Zeit öffnete und die heidnische Obrigkeit durch das Benehmen des Paulus genötigt ward, von ihrer Feindschaft abzulassen 16, 12—40. In Athen wurde er ebenso durch den Trieb des Geistes (v. 16) wie durch das Verlangen der Philosophen veranlaßt, Zeugniß vom Evang. vor Heiden abzulegen 17, 1—34. In Korinth wies ihn endlich sogar ein Gesicht im Gegensatz zu der feindlichen Haltung der dortigen Juden auf das große Volk Gottes unter den Heiden hin 18, 1—17. Während ihn dann ein früher übernommenes Gelübde, also nicht sein Eigenwille, zur Abreise von Korinth und zur Reise nach Jerusalem, die indeß nur beiläufig erwähnt wird, veranlaßt 18, 18—23.[1] Da in Korinth in der Zeit Apollo sein Werk zunächst fortsetzen konnte 18, 24 — 19, 1, lag für Paulus selbst in dem Wunsche der Juden von Ephesus, den sie auf seiner Reise nach Jerusalem äußerten, bei ihnen zu bleiben, eine hinreichende Veranlassung für seine weitere Wirksamkeit, Ephesus zum Mittelpunkt

1) Die AG. übergeht 18, 22 den Aufenthalt in Jerusalem wie in Antiochien fast ganz. Das ist Beweis genug, dass Pauli Wirken seit jener Trennung von Barnabas bis zu seiner Gefangennahme in Jerusalem für ihre Darstellung nur einen zusammenhängenden Abschnitt bilden. Jede Auffassung, nach welcher die dankende Festfeier zu Jerusalem und der Bericht an die Gemeinde zu Antiochien seinem Werke einen vorläufigen Abschluß geben soll, setzt sich darum von vornherein mit der Darstellung der AG. selber in Widerspruch (gegen *Baumg.*, Die AG., 3 Bde., 2. A. 1859).

zu wählen, zumal dort ohne seine Dazwischenkunft unvollkommne Gestalten des Christentums sich zu entwickeln begannen 19, 2—7. Doch nötigte ihn auch dort die schließliche Verhärtung der Juden sich wieder den Heiden zuzuwenden 19, 8—11 und durch Kampf wider jüdische Magier das Uebergewicht des Christentums zu erweisen 19, 12—20. Seine Arbeit hier so zeitig abzuschließen, wie es seine weiteren Reisepläne ihm nahe legten, wird er durch einen Aufstand verhindert, der sich wider ihn dort erhob 19, 23—40. So bringt die AG. auch in diesem Abschnitt zur Anschauung, daß in den Offenbarungen, die ihm werden, wie in den Geschicken, die ihn treffen, eine göttliche Leitung lag, durch welche der Ap. in seinem Fortschritt von den Juden zu den Heiden und wiederum unter diesen geleitet ward, vgl. *Klostermann, Vindiciae lucan.* p. 64.

Die Gleichheit des Gesichtspunktes, aus welchem sich in den beiden bis jetzt betrachteten Teilen der AG. Zusammenstellung und Auswahl der berichteten Vorgänge erklärt, läßt nun die weitere Erwartung rege werden, im ersten Teile des Buches werde eine entsprechende Auffassung der Verhältnisse bei unserer Betrachtung zu Tage treten. Dieselbe wird auch nicht vergeblich gehegt. Schon der Ausgangspunkt der ganzen Arbeit ist der, daß für Christi vorerwählte Zeugen nicht nur die Worte, welche der Herr περὶ τῆς βασιλείας zu ihnen geredet 1, 1—3, sondern insonderheit der spezielle Verhaltungsbefehl, welchen er ihnen erteilte, nicht auf die Aufrichtung des Reiches Israel zu harren, sondern in Kraft des verheißenen Geistes seine Zeugen zu sein über Jerusalem und Israel hinaus bis an die Enden der Erde 1, 4—11 bindend war. Dem entsprechend wird nach der Aufzählung der vorhandenen Zeugen v. 12 u. 13 berichtet, wie sie so zu der Vervollständigung ihrer Zahl schritten, aber die Bestimmung über die Person dem Herrn anheimgaben 1, 13—26 und insgesammt ihr Zeugenamt erst antraten, als die Gemeinde zu Pfingsten die Verheißung vom Vater empfangen hatte, und die Unklarheit des Volkes über das Pfingstereignis ihr Zeugnis vor dem Volk herausforderte 2, 1—14 und 15—40. Dies Zeugnis wie ebenso der innere Zustand der neuen Gemeinde v. 41—47 wurde, wie die Gunst des Volkes zeigte, von großer Wirkung. Als aber bei Gelegenheit und auf Grund des im Namen Jesu an einem Lahmen vollzogenen Wunders 3, 1—12 von den Aposteln an ihr Volk die Forderung einer Generalbuße für seine Versündigung an Christo gestellt ward 3, 13—26, nahmen die herrschenden Parteien daran Anlaß, den App. die Predigt im Namen Jesu zuerst zu verbieten 4, 1—22. Da aber der Herr sich jetzt aufs neue zu seiner Gemeinde durch Erneuerung der Pfingstgaben 4, 23—31, Bewirkung der größten Einmütigkeit und Liebesgemeinschaft 4, 32—36, und durch ihre wunderbare Bewahrung vor unlauteren Elementen, wie Ananias und Sapphira bekannte 5, 1—11 und in Folge dessen die Zahl der Gläubigen und das Ansehen beim Volke stieg 5, 12—17, erhob sich die christusfeindliche Partei zu entschiedener Verfolgung und ward trotz der wunderbaren Befreiung der gefangenen App. nur mit Mühe durch Gamaliel

bewogen, sich mit einer gelinden Bestrafung zu begnügen v. 18—39; das veranlaßte aber die App. sich in Bezug auf das Verbot der Predigt des Evs. vom Gehorsam gegen Israels Obrigkeit loszusagen v. 26—32 und Christi Schmach auf sich zu nehmen. Der also begonnene Bruch mit Israel vollendete sich, als nach der Vermehrung der zum Dienst der Gemeinde verwendeten Männer einer aus der Zahl der erwählten hellenistischen Diakonen 6, 1—6 Stephanus um seines Zeugnisses willen vor den Hohenrat gestellt wurde und diesem Israels fortgesetzte Verhärtung wider Gottes Offenbarung in eingehender Rede nachwies 6, 7—7, 53. Denn dies führte zur Steinigung des ersten Blutzeugen durch's Volk und einer amtlichen Verfolgung der Christen durch den Hohenrat 7, 53 — 8, 3. Die Wirkungen dieser ersten Verfolgung unter Gottes Leiten und nach seinem Willen nach den verschiedensten Seiten hin darzulegen, bemüht sich nun die AG. vgl. 8, 4 u. 11, 19 im Rest des ersten Teiles 8, 4 — 12, 25. Die Vertriebenen und Zerstreuten begannen, wie sie darlegt, das Evangelisationswerk zuerst in Samaria, und das Evangelium erwies sich stärker als die blendende Kunst eines jüdischen Magiers 8, 4—13, von dem die App. auf Erkenntnis seiner unaufrichtigen selbstsüchtigen Bosheit, als die da handeln in Gottes Kraft, sich abwandten 8, 14—25. Das Evangelium fand dann weiter Aufnahme bei einem Beschnittenen aus Aethiopien und unter den Israeliten in den Seestädten 8, 26—40. Aber die Verfolgten trieben nicht nur das Ev. mit Erfolg. Auch der wütendste Verfolger ward mitten auf seinem Wege vom Herrn selber in einen entschlossenen Bekenner desselben Evs. umgewandelt 9, 1—22. Die wider denselben heftig entbrennende Feindschaft der Juden in Damaskus und in Jerusalem bezeugte ihn zum Verkündiger des Evs. unter Israel als ungeeignet 9, 22—30. Bald aber eröffnete Gott selbst andere Wege. Als einst Petrus die Gemeinden aus den Juden in den Küstenstädten besuchte, ward er durch ihm gewordene Gesichte angeleitet, den heidnischen Hauptmann Cornelius in die Christengemeinde aufzunehmen, ohne daß er zuvor Jude geworden, und der Herr besiegelte diese Aufnahme durch Verleihung der Pfingstgabe 10, 1—48, so daß die Kenntnisnahme davon selbst in Jerusalem alle Zweifel beseitigte 11, 1—18. Durch in der ersten Verfolgung Versprengte hatte sich das Ev. ferner um dieselbe Zeit durch Cyprische Juden nach Antiochia verpflanzt. Dort war es sogar zur Aufnahme von Griechen in die Gemeinde gekommen. Als nun auf's Gerücht davon die jerusalemische Gemeinde den Cyprioten Barnabas dahin entsandte, veranlaßte die Größe des Werkes des Herrn in Antiochia diesen den Saulus von Tarsen zur Mitarbeit herbeizuholen 11, 19—26. Durch beider Wirken in Syrien erwuchs hier eine Gemeinde, deren Größe und Bedeutung ihr nicht nur zuerst die Beilegung des Christennamens von Seiten der Heiden zuzog, sondern welche auch alsbald im Stande war, die jerusalemische Gemeinde mit Gaben für die Zeit der Hungersnot zu unterstützen. Zu dieser Kraft gelangte dieselbe gerade zu der Zeit, als die Gemeinde in Jerusalem von Seiten des Herodes Agrippa ihrer beiden vornehmsten Vorkämpfer, des Jakobus

des Aelteren und des Petrus durch den Tod und durch Flucht aus dem römischen Reich beraubt ward 11, 27—12, 25. Dies Zusammentreffen der Schwächung Jerusalems und der Erstarkung Antiochias wird durch die episodenartige Einschaltung des Berichts über die Christen-Verfolgung durch Agrippa I., deren Weitergreifen sein bald eintretender Tod selbst verhinderte, mitten in dem Bericht über die Absendung der Gaben Antiochias nach Jerusalem hervorgehoben. Es soll damit gezeigt werden, welche göttliche Fügung die Aktionsfähigkeit der Christenheit gleichsam von dem Centrum des Judentums nach dem lebendigsten Verbindungsgliede des Orients mit dem Abendlande verlegte. Da greift nun der Anfang des zweiten Teils, wie die Gemeinde in Antiochia auf Grund göttlicher Weisung durch Gesichte zur Aktion in Sachen des Evs. veranlaßt ward, auf's harmonischste ein. Die göttliche Leitung und Fügung in der Ausbreitung des Evs. ist der überall gleichmäßig vorliegende Gesichtspunkt der Darstellung in allen Teilen der AG.[1]

2. Einteilung und Zweck der AG. Die Ausführung selbst, durch welche erwiesen wird, wie das Evangelium von den Juden, von welchen das Heil kam, und deren Metropole sich nach Rom der damaligen Hauptstadt der Heidenwelt, bis an deren Ende das Ev. zu tragen war (1, 8 ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς), gliedert sich demnach, wie wir zugleich erkannt haben, in folgende drei Teile: 1) die fortschreitende Verhärtung Israels zuerst in seinen herschenden Parteien, dann auch im Volke wider die Beweise des Geistes und der Kraft in der Gemeinde Christi und die dadurch in gleichem Grade bewirkte Ausbreitung der letzteren bis nach Antiochia und Syrien 1, 1 — 12, 23; 2) die gleichmäßige Verstockung der jüdischen Diasporagemeinden in dem hellenischen Asien wie in Griechenland und deren treibende Wirkung auf die Predigt des Evs. vor den Heiden in allen Centren des griechischen Lebens durch Paulus 13, 1—19, 40; 3) der endliche Ausbruch des blinden Hasses Israels wider diesen Vorkämpfer des Evs. unter den Heiden in seiner grundlosen Verfolgung und Verklagung bei der römischen Obrigkeit und die auf diese Weise unter Gottes Leiten durch die Juden selbst bewirkte Sendung des Paulus nach Rom zu einer zweijährigen Verkündigung des von den Juden verschmähten Evs. vor den Heiden daselbst 20, 1—28, 31. Demnach schließt sich nicht das Ende der AG. allein auf's engste an die Ausführung des Aps. Paulus an die Römer Kap. 9—11, bes. 10, 14—21; 11, 8—11 (so *Schneckenburger* a. a. O. S. 85) sondern der Grundgedanke der ganzen AG. ist gleichsam: die geschichtlichen Belege für Pauli Wort: ὅτι πώρωσις ἀπὸ μέρους τῷ Ἰσραὴλ γεγόνεν ἄχρι οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ Röm. 11, 25 aus der Entwickelung des Christentums während des ersten christlichen

1) Es giebt kaum eine grössere Verkennung des innern Zusammenhanges der AG. als wenn die Angaben über das Gedeihen der Gemeinde für Schlußformeln der Abschnitte des Buches ausgegeben werden; denn dieselben bezeichnen nirgends eine Phase der Entwickelung, die hinter ihnen stets fortgeht (gegen *Ewald* u. *Grau* a. a. O. I. S. 303).

Menschenalters zusammenzustellen. Bei dem gleichmäßigen Vorwiegen dieses Gesichtspunktes in allen seinen Teilen kann auch in diesem Nachweis nur der Zweck der Schrift liegen.

Hatte der Verfasser der AG. sich das Thema für seine Arbeit in dieser Weise gestellt, so hatte er nicht nötig seinen Zweck offen auszusprechen. Er durfte es nach der Sitte seiner Zeit (vgl. *Bökh* a. a. O. S. 109) dem Leser überlassen, denselben herauszufinden. Dazu war die Schrift nur ein Privatbrief und er antwortete in ihr nur auf gewisse ihm bekannte Bedenken des Empfängers. Der Zweck seiner Darlegung war diesem also von vornherein bekannt und wurde um so eher erreicht, wenn die Schrift nur die Thatsachen selbst sprechen ließ.

3) Nimmt man auf den Gesichtspunkt, den der Schiftsteller erkoren, die schuldige Rücksicht, so erklärt sich **die Anlage des Buches** vollständig. Es fällt das deutlichste Licht darauf, weshalb er bei Entwerfung der vorliegenden Rundschau über die Vorgänge der ersten apostolischen Jahrzehnte dieses aufgenommen, jenes übergangen, einiges je nachdem in den Hintergrund oder in den Vordergrund des Gemäldes gerückt, anderes von allen Seiten und wieder anderes allein von einer Seite gezeigt hat. Viele Anstöße, welche an seiner Geschichtsschreibung genommen, und viele Vorwürfe, welche ihm wegen angeblich tendenziöser Mängel seiner Darstellung gemacht sind (vgl. *Schneckenburger* S. 92 ff. 110 ff., *Schwanbeck,* Ueber die Quellen der AG. 1847, S. 10 ff., *Zeller,* AG. 1654, *Overbeck* S. XXII u. S. XXXV), fallen von vornherein hin.

Die beabsichtigte Inslichtstellung der objektiven Verhältnisse, welche die Entwickelung des Evs. von Jerusalem nach Rom bedingt hatten, mußte dazu führen, ausschließlich die bezüglichen Momente und vor allem die Springpunkte des ins Auge gefaßten Ganges zu berücksichtigen. Wer auf anderem Gebiete wirkte, selbst was ein Petrus im Parthischen Osten, ein Paulus etwa in Arabien, ein Barnabas nach der Trennung von jenem in Cypern und, wo er sonst hinzog, gewirkt, kam für seine Darstellung nicht in Betracht. Johannes, Jakobus der Aeltere wie der Jüngere werden nur, sofern sie an den einschlägigen Ereignissen beteiligt waren, nicht nach ihrem Wirken in Jerusalem erwähnt. Hingegen werden auch Nichtapostel, sobald ihre Wirksamkeit nach der betrachteten Seite hin von einschneidender Bedeutung wird, in ihrem Wirken vorgeführt, wie Stephanus, der Israel zum Bewußtsein seiner feindseligen Stellung zum Christentum als der Offenbarung Gottes führt, oder Philippus in seiner Evangelistenarbeit innerhalb Samaria's und der Umgegend Gaza's. Ebenso musste alles, was an der Gemeinde Eindruck auf Israel gemacht, ihm des Volkes Gunst erworben oder dessen Gegnerschaft herbeigeführt, umständlicher berichtet werden. Hinwiederum kann es nicht befremden, wenn das innere Leben der Gemeinde, ihre Organisation, und die weitere Entfaltung ihres Glaubenslebens nur hier und da und stets nur so weit gestreift wird, als diese Dinge zu jenem Eindruck auf Israel mitwirkten.

Die Mitteilungen über Paulus werden, unter dem bezeichneten

Gesichtspunkt betrachtet und geprüft, auch weder viel zu arm und dürftig noch über manche Punkte viel zu reich im Detail erscheinen (vgl. *Schneckenbgr.* S. 61). Für die Zeichnung des von Gott gewollten und geleiteten Uebergangs des Evs. von den Juden zu den Griechen waren weder Nachrichten über die einzelnen Gehülfen des Aps. noch aus der Geschichte der einzelnen Gemeinden ein mehreres nötig, als was sich auf die Gestaltung ihres heidenchristlichen Charakters bezog. Darum lesen wir in der AG. fast nichts über die Gemeinden in Galatien, deren Volkseigentümlichkeit sie für die griechische Welt von geringer Bedeutung sein liess, nichts über die Ausbreitung des Christentums von den einzelnen Culturcentren aus, während sich dasselbe zu eben jener Zeit in Asien nach Kolossä, Hierapolis, Laodicäa, Milet in Europa bis nach Illyrien fortpflanzte. Darum schweigt die AG. ebenso über die Kämpfe mit des Aps. Gegnern in Galatien und Korinth, wie über sein inniges Verhältnis zu Thessalonich, Philippi und seine früheren Beziehungen zu Rom. Der Angriffe der Judaisten und der Differenzen mit App. wie Barnabas wird nur gedacht, soweit dieselben für die Entstehung und Entfaltung der heidenchristlichen Gemeinden von Einfluß gewesen. Da diese von dem Streit des Paulus mit Petrus in Antiochia, weil des letzteren Schwanken durch die Mannhaftigkeit des ersteren überwunden ward, unberührt blieben, übergeht die AG. denselben im Einklang mit ihrem Plane. Desgleichen blieb die Verhandlung über des Titus Beschneidung, so sehr sie die Gemüter zu Jerusalem einst bewegt haben mochte, als eine ihrem Ausgang nach einflußlose Episode mit Fug und Recht unerwähnt. Des Heidenapostels Heldenbild soll eben nicht gezeichnet, sein Ruhm soll nicht verkündet werden. Dagegen werden die Verhandlungen zu Jerusalem, AG. 15, um einer andern Seite willen erwähnt. Denn die Anerkennung, daß die Forderung der Judaisten: auch die Heidenchristen sollten ihr Leben den Vorschriften des Gesetzes unterwerfen und vor allem sich beschneiden lassen, nicht zurecht bestehe, wie die dokumentarische Bezeugung der bezüglichen Freiheit der Heidenchristen und der Feststellung der Einheit der Christen aus den Juden und aus den Heiden seitens der App. und der Urgemeinde verlieh dem Zeugen des Evs. in der Heidenwelt erst den für sein irdisches, äußeres Wirken nötigen Rückhalt an dem ursprünglichen Ausgangspunkt der Christenheit, wenn auch seine eigene Ueberzeugung eines solchen Rückhaltes in keiner Weise bedurfte. Mit nichten liegt in der AG. deshalb auch ein tendenziöses Verschweigen der 2 Kor. 11, 24 ff. aufgezählten Calamitäten des Aps. vor (*Schneckenbgr.* S. 58, 112; *Zeller* 348 f.; *Overb.* XXXVI). Allerdings werden nur etliche derselben und auch diese nur ganz gelegentlich erwähnt. Sie mußten aber dem von einer Verherrlichung des Aps. weit entfernten AG.schreiber als keiner Berücksichtung werthe Nebenumstände erscheinen, sobald derartige Erlebnisse weder an den Hauptstationen der verzeichneten Entwickelung vorgefallen waren noch auf den Gang derselben eingewirkt hatten. Letzterer war andererseits endlich dadurch beeinflußt worden, daß es den App. sowohl angelegen als ge-

geben gewesen war, Juden wie Heiden zu überzeugen, beider Anstoß am Evangelium zu überwinden und den Nerv ihres innern Widerstandes zu durchschneiden. Darum mußten in die AG. Beispiele von der Art ihrer Zeugnisse sowohl in Jerusalem wie in der Diaspora und ebenso vor Heiden, seien es solche, die mit Juden in nähere Berührung gekommen (AG. 10) oder solche, welche der Offenbarung noch ganz fremd geblieben waren (AG. 14, 13 ff.; 17, 24 ff.) aufgenommen werden. Andere als solche Reden, welche der vollen Predigt des Evs. nur erst apologetisch den Weg bahnen sollten, gehörten allein in dem Falle in diese Schrift, falls sie wie die milesische Rede und die Erörterungen vor Felix und Agrippa für die Entscheidung über den weiteren Lebensweg des Zeugen des Evs. von Bedeutung waren. Ueber die innerchristliche Lehrunterweisung war in dieser Schrift um so weniger Mitteilung zu machen, als ihr erster Leser dieselbe überhaupt schon kennen mußte und diese im Evangelium dem πρῶτος λόγος, auf welche sich die AG. bezieht 1, 1, zum Teil vorlag; eine dogmengeschichtliche Bewegung in jenen ersten Jahrzehnten, wenn von einer solchen überhaupt zu sprechen, für die ersten Leser der Schrift von keinem Interesse, und dieser Plan ohne Belang war (gegen *Schwegler*, Nachap. Zeitalter II, S. 32 f.).[1]

Zur Anfügung eines andern Schlusses lag ebenfalls kein Anlaß vor. Sobald als nachgewiesen war, wie es dazu gekommen, daß durch den Heidenapostel eine vom Judentum völlig losgelöste Christengemeinde in Rom entstanden, welche als Gemeinde der Welthauptstadt von selbst zum Ausgangspunkt der bis an die Enden der Erde vordringenden Evangelisationsarbeit werden mußte (Röm. 15, 24. 28), war der Zweck der AG. erreicht. Alle weitern Fortschritte des Evs. waren nur die notwendigen Folgerungen aus dieser thatsächlichen Prämisse, fügten derselben nichts neues hinzu und leuchteten einem Bürger des römischen Weltreiches von selber ein. Das weitere Ergehen des Aps. änderte andererseits daran auch nichts mehr, die Gemeinde des Herrn stand nicht auf den beiden Augen des Aps. Paulus und Lobebriefe wollte der Verfasser nicht schreiben. Darum ist der Schluß der AG. eben so wenig auffallend und unbefriedigend (*Weizsäcker,* Jahrbb. f. d. Theol. 1876, S. 275) als er zur Annahme berechtigt, wie die: es habe noch ein τρίτος λόγος folgen sollen (*Credner,* Einl. ins A. T., *Ew.,* Gesch. des Apost. Zeitalters S. 36, 3. A.) oder dieselbe sei vor Paulus Tod beendigt (*Tholuck,* Glaubwürdigkeit S. 137 f.; *Thiersch,* Kritik der neutest. SS., S. 174; *Godet, l'evang. de St. Luc. I. S. 27*).

1) Es ist uns ganz aus der Seele gesprochen, wenn jüngst erinnert ist (*Beyschlag,* St. u. Kr. 1881. IV. S. 598), daß auch die Kritik nicht das Gras wachsen höre. Wir sind dessen allezeit eingedenk, daß unsere Versetzung in den schriftstellernden Akt eines solchen urchristlichen Concipienten ihre Grenzen hat und Individualität, Leserkreis, Reminiscenzen, der Moment mit seiner Frische oder Ermüdung und viele andere von uns nur annähernd zu erwartende Bedingungen dem Verfahren desselben ein Element von Unberechenbarkeit verleihen. Obige Bemerkungen werden deshalb auch noch einzelne Dunkelseiten lassen und sollen nur annähernd zum Verständnis der Auswahl dienen. —

4) Wie der Umfang so erklärt sich auch die **Farbe der Darstellung aus der AG.** aus deren Zwecke und Plane. Dieser bedingte eine gewisse Geflissentlichkeit in der Herausstellung aller der Begebenheiten, welche darthun, daß die App. insonderheit Paulus weder auf seinen Reisen noch zuletzt in Jerusalem etwas versäumt, wodurch Israel für's Ev. gewonnen, seine Feindschaft überwunden werden konnte. Denn dadurch allein konnte die Abwendung der Boten des Evs. von dem alttestamentlichen Volke der Wahl nicht als Willkür sondern als unvermeidliche Folge der offenbaren, wenn auch von Gott um seines Unglaubens willen verhängten Verstockung erkannt werden (vgl. *Pfleiderer,* Paulinismus S. 508 ff.). Man muß hingegen auf Pauli Reisen nach Jerusalem 11, 30; 18, 22, das Gelübde, was er übernommen und erfüllt 18, 18, und Aehnliches ein durch die nebensächliche Erwähnung dieser Dinge im Buche keineswegs berechtigtes Gewicht legen, um zu dem Schlusse zu kommen: die AG. wolle Paulus als solchen darstellen, der alle Gerechtigkeit des Gesetzes erfülle und keine diesem abgewendete Seite der Frömmigkeit an ihm zugeben (gegen *Schneckenbgr., Overb., Hilgfd.,* Einl. i. N. T. S. 596). Um den Vorwurf menschlicher Willkür seitens der App. in ihrer Abwendung von Israel zu beseitigen, mußte die AG. nachweisen, wie die App. bei allen Wendepunkten der Entwickelung noch ausdrücklich durch besondere göttliche Offenbarungen in ihrem Vorhaben bestärkt oder zu demselben veranlaßt seien. Die reichste Anwendung aller Formen der Offenbarung und der Bethätigung des h. Geistes wird für die neutestamentliche Zeit schon in der Pfingstpredigt vor Augen gestellt und Paulus bezeugt deren Häufigkeit in seinem Leben selbst ausdrücklich 2 Kor. 12, 1. Darum darf hinter jenen Erwähnungen nicht die Absicht für den fortlaufenden Verkehr des Paulus mit dem Herrn Belege beizubringen gesucht werden (so *Schneckenbgr.* S. 63). An der Häufigkeit der Gesichte und Einzelerscheinungen Anstoß zu nehmen (*Overb.* S. 151) ist aber eine Theologie am wenigsten berechtigt, deren scharfsinnigsten Eruierungen des paulinischen Lehrbegriffs dessen prägnanteste Eigentümlichkeiten nur aus der visionären Anlage des Aps. herzuleiten wissen (vgl. *Holsten,* Zum Evg. des Paulus und Petrus 1868 u. *Pfleiderer,* Paulinismus 1873). Der Ap. lebte aber bei seiner Verkündigung des Evs. εἰς τὰ ἔθνη am wenigsten sich selbst sondern nur seinem Herrn (Gal. 2, 20. Röm. 14, 8). Die Gleichheit des Gesichtspunktes in allen Teilen der Darstellung führte es ferner mit sich, daß an den verschiedenen Trägern des unchristlichen Geschichtsverlaufs die gleichen Kräfte und Beweggründe, dasselbe Erfahren des Widerspruchs von Seiten ihrer verblendeten Volksgenossen hervorgehoben wurden. Darum mußten sich in der Wirksamkeit namentlich des Petrus und Paulus parallele Züge finden, wie Paulus selber Gal. 2, 8 betont: der mit Petrus kräftig gewesen ist zum Apostelamt unter der Beschneidung, der ist auch mit mir kräftig gewesen unter den Heiden (vgl. *Riggenbach,* Die AG. S. 30). Die AG. parallelisiert und schematisiert die beiden Männer darum keineswegs in unhistorischer Weise (so *Schneckenbgr., Zeller, Schwegler, Overb.*

S. 189 u. ö. *Wendt* S. 6), indem er sich manche Erscheinungen wiederholen, bei der Durchführung derselben Berufsaufgabe in einer von denselben Mächten bewegten Zeit und in derselben vom Herrn vorgezeichneten Richtung ähnliche Lagen und Vorkommnisse wiederkehren läßt. Ueber diese Allgemeinheiten geht die Aehnlichkeit zwischen beiden App. nicht hinaus; die Einzeldarstellung ist eine abweichende. Die angebliche Parallele geht sogar, genau besehen, in zwei divergierende Linien auseinander. Eine Anzahl paralleler Wunder liegt vor: die Heilung zweier Lahmen von Mutterleibe an 3, 2, 148, die Erwartung durch den Schatten Petri und durch die Schweißtücher des Paulus geheilt zu werden 5, 13; 19, 12, die Ueberwindung der Magier Simon und Barjesu 8, 24; 13, 11, die Heilung des paralytischen Aeneas und des fieberkranken Römers 9, 33; 28, 5, die Erweckung der Tubitha und die Tröstung der Gemeinde zu Troas über den lebensgefährlichen Sturz des Jünglings 9, 36; 20, 10. Aber die Reihenfolge derselben ist eine ganz andere bei beiden App. Petrus beginnt mit einem Heilungswunder. Paulus erste That ist das Strafwunder der Blendung des Barjesu. Bei jenem findet sich der Ueberschuß einer zwiefachen wunderbaren Befreiung aus dem Gefängnis 5, 19 f. u. 12, 1 ff., dem die ganz ordinaire Entlassung des Paulus zu Philippi nicht zu vergleichen (vgl. *Schwanebeck* S. 96 f.; *König,* Echtheit der AG. S. 152 f.). Ebenso wenig halten sich die beiden App. zugemessenen Erfolge und Leiden die Wage. Allenfalls stehen sich gegenüber die ehrenvolle Aufnahme des Petrus im Hause des Cornelius (προςκύνησις 10, 26) und der Versuch göttlicher Verehrung Pauli in Lystra 14, 11 wie seine Bezeichnung als Gott durch den Volksmund auf Malta 28, 6. Aber die einmalige Geißelung des Petrus 5, 40 und seine zweifache, wunderbar aufgehobene Gefangenschaft wird auf Seiten des Paulus weit überwogen durch eine lange Reihe von Gefahren in Palästina und auf den Reisen 9, 24. 30; 13, 50; 14, 3. 14; 16, 23. 24; 17, 5. 13; 18, 12; 20, 3, der Ephesinische Aufstand 19, 23, der geplante Meuchelmord 23, 12 und endlich die vierjährige Haft zu Cäsarea und Rom ohne Befreiung daraus. So stellt sich auf Seiten des Petrus ein Mehr von Wundern, auf Seiten des Paulus ein Mehr von Leiden heraus, während nach der Angabe der Kritik (*Zeller* S. 322) diese gerade verschwiegen werden sollen. Dadurch aber, daß man zum weiteren Erweise der behaupteten Schematisierung des ersten und zweiten Teiles der AG. sogar den Engel, der Philippus auf die Straße gen Gaza weist 8, 26 und den der Paulus auf dem Schiffe getrost macht 27, 23. 24 und den Märtyrertod des Stephanus mit der auf der Höhe der Wirksamkeit des Paulus diesem eröffnete Perspektive auf seinen Tod 20, 22. 25. 38; 23, 11 in Parallele stellt (vgl. *Keim,* A. d. Urchristent. S. 51 A.), überschlägt die Behauptung sich selbst. Würde nun wirklich Paulus durch diese Parallelen zum Universalapostel erhoben (*Overb.* XXXVI), so würde daneben die besondere Parallele mit Petri Schicksalen nicht bestehen können. In der That aber wird durch diese mannigfache Wiederkehr ähnlicher Widerfahrnisse im Leben der verschiedensten

Persönlichkeiten nur bewiesen, daß jene mit der Lebensaufgabe dieser zusammenhängen und in den Verhältnissen begründet, nicht aber künstlich aufgestellt sind.

Kein Schriftsteller wird aber von dem Zwecke seiner Darstellung so ausschließlich beherrscht, daß sich jeder in seine Darstellung aufgenommene Zug aus jenem begreifen und erklären ließe. Neben dem bewußten Wollen spricht bei jedem Geschichtsschreiber auch sein Können mit, namentlich wenn er die Thatsachen selber sprechen lassen will. Sein Können wird aber ebenso durch die Beschaffenheit seiner Quellen als durch die Auswahl unter denselben, welche die Rücksicht auf seine Leser ihm auferlegt, bedingt. Die Feststellung beider Punkte muß darum unsere nächste Sorge sein.

§. 2. Die Quellen der Apostelgeschichte.

Von beachtbarer Seite (vgl. *Steinmeyer*, Die Epiphanien S. 91 A.) ist neuerlichst die Warnung ergangen: man solle nicht dadurch, daß man bei beiden in gleicher Weise nach den Quellen forsche, jeden Unterschied zwischen heiligen und profanen Schriften aufheben. Wir werden derselben eingedenk bleiben, indem wir darangehen, die Gewährsmänner für die Mitteilungen der AG. zu ermitteln. Nicht auf einen genauen Nachweis für jede Angabe oder Nachricht kommt es an, als ob davon die Wahrheit und Geschichtlichkeit eines biblischen Faktums allein abhänge. Wohl aber dürfte das Verständnis jedes biblischen Geschichtsbuches und darum auch das der AG. von der Erkenntnis beeinflußt sein, in welcher Art und Weise sich der biblische Autor die Kenntnis der von ihm berichteten Thatsachen und Reden gesetzt hat. Das gehört zu dem zeitgeschichtlichen Aeusseren der einzelnen Schriften der biblischen Litteratur, das sich nicht bei allen gleich bleiben konnte.

Bei der AG. fehlt es zunächst nicht an einem Einblick in die Maxime, welcher sich ihr Verfasser mit vollem Bewußtsein bediente. Die Ankündigung derselben als δεύτερος λόγος stellt dieselbe zwar keineswegs geradezu als den zweiten Teil des 3. Evs. hin, rückt dieselbe aber doch, namentlich weil auch sie geschichtliche Stoffe behandelt, in ein näheres Verwandtschaftsverhältnis zu jener früheren Arbeit des Verfs. Da er nun dieser Verweisung auf's Ev. keine Bemerkung über einen Wechsel seiner dort bekundeten schriftstellerischen Grundsätze irgendwie andeutet, mußten die ersten Leser und ebenso wir deren Gültigkeit auch für diese zweite Arbeit annehmen (gegen *Overb.* S. XLVI). Erklärt der Verf. nun Ev. 1, 1—4 dahin, daß er sich zur Anfertigung seiner Arbeit nur darum befähigt fühle, weil er, ehe er an diese dachte, eine sorgfältige Kenntnis der in Betracht kommenden Thatsachen sich verschafft habe (vgl. κἀμοί παρηκολουθήκοτι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς), daß ferner seine Nachforschung nach denselben nicht in einer gelehrten Untersuchung (man beachte den Unterschied

παρακολουθεῖν und πυνθάνεσθαι *Jos.* Wider Apion I, 9. 10) sondern in mündlicher Befragung der Augenzeugen bestanden habe, und daß er, was er auf diesem Wege erkundet, genau wiedergeben wolle: so werden diese Erklärungen auch für diese zweite Schrift maßgebend sein. So dürfen wir umsomehr urteilen, als durch die Analyse der AG. bereits festgestellt ist, daß die AG. ebenfalls einen didaktischen Zweck verfolgt, wie ihn jenes Vorwort für's Ev. aufstellt (vgl. St. u. Kr. 1876, S. 263 ff. u. 1880 S. 60 ff.). Im Ev. läßt sich eine Benutzung anderer schriftlicher Quellen, als jener hebräischen Redesammlung, welche von einem Augenzeugen selber herrührt, und auch dies nur in wenigen Perikopen (a. a. O. 1880, S. 97—102) wahrscheinlich machen; dieser prinzipiellen Bevorzugung solcher Angaben, welche dem Verf. von Augenzeugen der Begebenheiten selber empfangen, entspricht in der AG. die zweifellose Nichtberücksichtigung aller paulinischen Briefe (vgl. *Overb.* S. LIV A.)[1] Die schriftstellerische Maxime, welche darin zu Tage tritt, wird widerraten eine weitere Benutzung schriftlicher Quellen zu vermuten, es sei denn, daß solche selber zum geschichtlichen Dokument dienen könnten oder eine mündliche Belehrung etwa nicht zu erreichen. Diese äußerste Behutsamkeit in Vermutung auf schriftliche Quellen wird durch das Auftreten der sog. Wirstücke in der AG. nicht als willkürliche Beschränkung erwiesen. Das Urteil über deren Ursprung wird vielmehr auf der Beachtung jener Maxime sich aufbauen müssen. Der Verf. der AG. wäre zu absonderlich verfahren, wenn er Paulus eigne Briefe unbenutzt liegen gelassen und die Aufzeichnungen eines unbekannten Pauliners wörtlich aufgenommen. Dadurch hätte er seinen absichtlichen Widerspruch gegen Paulus eigene Angaben so deutlich bekundet, daß seine Angaben für Niemanden eine überzeugende Kraft behalten hätten, wie er es doch wünschte.

1. Einheit der Sprache der ganzen AG.

Jene im Ev. ausgesprochene Absicht, seine Arbeit nur auf mündliche Berichte von Augenzeugen zu basieren, als auch für die AG. gültig anzunehmen und demgemäß gegen Annahme von unbekannten Quellenschriften sich skeptisch zu verhalten, rät aber auch die Einheit der Sprache des Buches in allen seinen Teilen. Die Beweise für diese Einheit der Sprache sind so sprechend, daß die Annahme: jene in den sog. Wirstücken zu Tage tretende Grundschrift rühre von einem andern Verf. als dem der AG. her, sich nur vermöge der Vermutung aufrecht zu erhalten weiß: der Verf. habe jene Arbeit eines Paulusgefährten einer dem Reste des Werkes assimilierenden Bearbeitung unter-

1) Die Ignorierung dieser offen vorliegenden Thatsache verführt zu falschen Schlüssen: bald soll den Abweichungen in der Darstellung der AG. von den eigenen Andeutungen des Paulus in den Briefen eine apologetische Tendenz zu Grunde liegen (*Schneckenbgr.* S. 92), bald soll sich in denselben eine judaistische Tendenz des ganzen Buches verraten (so *Wittichen*, Jahrbb. f. pr. Th. 1877, S. 653 ff. Dagegen *Hilgfd.*, Einl. S. 602 ff. u. *Wendt* S. 6 A.).

worfen[1] (*Overb.* S. XLV). Auch eine andere Beobachtung, welche sich leicht aufdrängt, indeß doch näher bestimmt zu werden verlangt, daß nämlich die ersten dreizehn Kpp. der AG. in ihrer Sprache ein stärker helenisierendes Colorit an sich tragen, als die übrigen Teile (vgl. *Tholuck,* St. u. Kr. 1838, S. 389), nötigt ebenfalls nicht für diesen ersten Teil des Buches eine schriftliche Ueberlieferung vorauszusetzen. Dieselbe erklärt sich vielmehr hinreichend aus den Quellen des Sprachschatzes des Autor's. Wie sich sein Stil dem der griechischen Historiographie nähert, so stammt sein Sprachschatz vornehmlich aus der κοινή. Aber der Stoff des 3. Evs. wie der der AG.: Begebenheiten, welche in den Kreisen der Urgemeinde sich vollzogen und ursprünglich fortgepflanzt waren, nötigte ihm auch andere Sprachstoffe auf. Er mußte sich, wollte er genau berichten, der Sprachformen der christlichen Ueberlieferung bedienen, welche, von Illiteraten gebildet, selbst wieder ein Gemisch aus der Sprache der LXX und dem Jargon des gewöhnlichen Lebens war. Wie im 3. Ev. fast durchweg muß darum in den ersten zwölf Kapiteln — denn das 13. läßt sich des Stoffes halber von dem 14. nicht trennen (vgl. *Schwanbeck*) — den Mitteilungen über die Urgemeinde, der letztere Bestandteil in der Sprache der AG. mehr hervortreten, als später. Neben dem allgemein neutestamentlichen Wortschatze muß eine größere Verwandtschaft der Sprache mit der der LXX bemerkbar werden. Daß das Verhältnis wirklich nur dieses und der sprachliche Unterschied beider Hälften der AG. in der That nur ein relativer ist, wird folgende Zusammenstellung überzeugend darthun. Bei derselben werden die Worte, welche die AG. — zum Teil in Gemeinschaft mit dem 3. Ev. — im N. T. ganz allein oder vorwiegend gebraucht, in zwei Klassen gesondert: in solche, welcher die LXX sich bereits bedienten, und in solche, welche direkt der κοινή entnommen erscheinen. Von jeder Klasse werden sodann die besonders zusammengestellt, welche in beiden Hälften der AG. vorkommen, und welche in Kap. 1—12 oder 13—28 allein gebraucht sind.

---

1) Es liegt in dieser Annahme das Eingeständnis, daß eine Verschiedenheit der Sprache für jene Wirstücke nicht nachweisbar. Dasselbe wird dann auch nicht auch nicht einmal abgeschwächt durch den Hinweis auf etliche Wendungen des 27. Kap., welche sich völlig aus der Entnahme der tagebuchartigen Notizen des Kap. aus einem Tagebuche über jene Seereise erklären (gegen *Zeller* S. 614, vgl. *Klostermann, Vind. luc. p. 47*) noch durch den vereinzelten Gebrauch von Ἀσιά im weiteren Sinne 27, 2, falls derselbe beweisbar (*Overb.*). Denn die Bezeichnung des Tychikus und Trophimus als Ἀσιάνοι 20, 4 neben der des Gajus als eines Derbäers würde auch in diesem Falle die Bekanntschaft des Denkschriftverfassers mit dem engeren Sinne des Terminus erweisen (Offb. 1, 4. 11). Sofern endlich eine verschiedene Art der Schilderung bei den den inner- und außerhalb der Wirstücke berichteten Tatsachen und Wundern wahrgenommen werden kann (vgl. *Ev.* 3. A. S. 43), so liegt darin nur der Unterschied mittelbarer und unmittelbarer Bezeugung durch denselben Verf. keineswegs aber ein Anzeichen für teilweise Benutzung einer schriftlichen Quelle vor.

I. Worte aus dem Wortschatz der LXX.[1])

1) Die beiden Hälften gemeinsamen: ἄφνω ἀποφθέγγεςθαι, ἀναιρεῖςθαι (15 mal), βῆμα (5 mal, Paul. 2 mal, Matth. Jos. je 1 mal), βουλή (5 mal), διὰ χειρός, διαπονεῖςθαι, ἐγγίζειν, ἐλεομοσύνη (Matth. 6,3), ἐξαίφνης (Mark. 13,36), ἐξηγεῖςθαι, ἐπιλαμβάνειν (6 mal), ἐπιπίπτειν (6 mal), ἐξαιρεῖν (3 mal), ἐξαποστέλλειν (5 mal), ἐπισκέπτεςθαι (Ev. 3 mal, AG. 4 mal), ἐυλάβης (3 mal), εὐθίς (2 mal), ἡσυχάζειν (Ev. u. AG. 2 mal), καθότι (באשר), κατανοεῖν (Ev. 3 mal, AG. 5 mal), κατάγειν (6 mal), κολλᾶςθαι (Ev. 2 mal, AG. 4 mal), μεγαλύνειν (Ev. 2 mal, AG. 3 mal), μετακαλεῖν, μεταπέμπειν, ὅραμα, παραγίνεςθαι (Ev. 7 mal, AG. 18 mal), παραχρῆμα, πάυεςθαι, πεντεκόστη (2, 1; 20, 16), πνόη, πλῆθος, πλήρης, προσήλυτος, προχειρίζεςθαι, συναθροίζειν πυλών (Matth. Offbg. 4 mal), συγκαλεῖν, συναντᾶν, στερεοῦν, τάραχος, ὑπαρχειν, ὑπερῶνον, μνῆμα.

2) Allein in Kap. 1—12 vorkommende: ἀγαλλιάσις (Jud.), αἰνεῖν (3 mal Röm. AG.), ἅλλεςθαι (Jak.), ἀναλαμβάνειν, ἀναψύξις, ἀμύνεςθαι, ἀναγνωρίζειν, ἄστειος, ἀντιπίπτειν, ἀπερίτμητος, ἀποδεδειγμένος (2 Thess.), βρύχειν, γάζα διηγεῖςθαι διαμαρτυρειν, διασπειρειν δεκτός (Phil.), δικαστής, ἐνδέης, ἐνωτίζειν, ἐνάντιον, ἐξάλλεςθαι, ἐπίνοια, ἐπέρχεςθαι, ἐμπνεεῖν, εὐσεβής, ἑρπετὸν, ζωογονεῖν, ἴασις, καταδυναστεύειν, καταριθμεῖν, καταμένειν, κατανύσσειν, κατασοφίζεςθαι, κατάσχεσις, κοπετός, κοιτών, καθόλον, λυμαίνεςθαι, λυτρωτής, μεγαλεῖα, μετοικίζειν, μηδαμῶς, μοςχοποιεῖν, νοςφίζειν, ὁλοκληρία, ὁμοθυμαδόν, παριβαίνειν, πατριάρχης, προγνῶσις, προτάσσειν, ῥύμη, συνεςθίειν, τά τετράποδα, ὕπαρξις, ὑπολαμβάνειν, φλόξ, χόρταςμα.

3) Nur in den Kapp. 13—28 gebrauchte: ἀγνιςμός, ἀλιςγῆμα, ἀναθεματίζειν, ἀπελεγμός, ἀποσπᾶν, ἀργυροκόπος, βεβηλῶν (Matth.), βρακίων, βωμός, γνώςτης, διάγγελειν (Röm.), δική, δεςμώτης, ἐιςπηδᾶν, ἐκβολή, ἐκδιηγεῖςθαι, εκπηδᾶν, ἐκταράσσειν, ἐμμένειν, ἐνεδρεύειν, ἐπιβαίνειν (4 mal Matth.), ἐπιμέλεια, εὐγένης, ζευκτηρία, κατακληρονομεῖν, κατακλείειν, κατασυρεύειν, καταφιλεῖν (Ev. 3 mal Matth. Mark.), κινδυνευειν, κονίορτος (Matth.), κατοικία, κουφίζειν, κυβερνήτης, μισθῶμα, ξυρᾶν (1 Cor.), ὀδυνᾶςθαι, παραβιάζειν, παρανομεῖν, παραξύςμος (Erbitterung), παρεμβόλη, περιαιρεῖςθαι (1 Cor.), πιμπρᾶν, προςφάτως, προςφορά (Eph. Hebr.), προςδεῖςθαι, σανίς, σχοίνιον, συγκαταβαίνειν, συμβιβάζειν, συστροφή, σύγχυσις, τροφορεῖν, ὕβρις, φρύγανον.

In dieser Aufzählung sind, wie es die Absicht der Zusammenstellung erheischte, alle Worte, welche lediglich in Citaten des A. T. vorkommen, nicht mit aufgeführt. Wie dieselbe nun aber zeigt, ist die Verwandtschaft der Sprache der AG. mit der der LXX, durchaus in den beiden Hälften der ersteren keine wesentlich verschiedene. Dies ergiebt sich

1) Bei der Beurtheilung, ob ein Wort — um prägnant zu sprechen — als lucanisch anzusehen oder nicht, läuft, wie mir wohl bewußt, stets ein subjektives Moment mitunter. Eine Vergleichung dieser Liste mit der *Dr. Kählers* (Stud. u. Krit. 1873, S. 472 ff.) hat mir dies klar gezeigt, indem ich hin und wieder solches fortlassen, dem dort das Prädicat lucanisch zuerkannt und anderes aufnehmen mußte, was dort als nicht eigenthümlich lucanisch angesehen ward. Doch hängt das Urteil von Einzelheiten nicht ab. —

um so mehr, wenn man nicht die Kapp., sondern die Verse zählt, denn die ersten 12 Kapp. enthalten 439, die letzten sechszehn 567 solcher. Nicht viel anders stellt sich das Verhältnis der beiden Hälften in Bezug auf die zweite Klasse.

II. Worte, welche die AG. der κοινή entnommen hat.

1) Den beiden Hälften gemeinsame: αἵρεσις (coetus), ἀνακρίνειν (Paul.), ἀνατρέφειν, ἀπ᾽ αἰῶνος, ἀπείλη, ἀπωθεῖν, ἀτενίζειν (11 mal, 2 Cor.), γνῶστος (7 mal, Joh. 18, 15; Röm. 1, 19), δεσμωτήριον (2 mal, Matth.), δῆμος, δημόσιος, διαδιδόναι (Joh.), διάλεκτος διὰ στόματος (5 mal, petrin. Reden), διατριβεῖν (8 mal, Joh.), διαχειρίζειν, ἔμφοβος (Offb.), ἐᾶν, ἐν τάχει (2 mal, Röm., Offb.), ἔνθαδε, ἐπέχειν (Paul.), ἐπιδημεῖν, ἐπι πλεῖον (2 Tim.), ἐπιχείρειν, ἐπιφωνεῖν, τὸ εἰρήμενον (Ev. 1 mal, AG. 2 mal, Röm.), ἐφίσταναι, ἐξαυτῆς (Paul.), καρδιογνώστης, καταγγέλλειν (Paul.), κατανυεῖν, κατασέισειν, κατέρχεσθαι (Jak.), κατοικεῖν (Matth., Offb.), λαμπροί (mit λαμπρότης u. λαμπρῶς, Ev. 16, 19; Offb.), μεσημβρία, τὰ νῦν, ξενίζειν, ξύλον (Kreuz., 1 Petr. 1, 24), ὅπως ἐαν, παραγγελία (Paul.), παραγγέλλειν (Paul.), παρακλῆσις (Paul.), παρρησιάζεσθαι, πειθαρχεῖν, πείθειν, περιαστράπτειν, προσδοκᾶν (Matth., 2 Petr.), πυνθάνεσθαι (Matth., Joh.), συγχύνειν, τὸ συμβεβηκός τινα (Ev.), συμπαραλαμβάνειν, συμφωνεῖν, συνευδοκεῖν (Paul.), συνιδεῖν, συναρπάζειν, συρεῖν, τὲ-καί, χαλᾶν (Mk., 2 Cor.), χειραγωγεῖν, χωρίζειν (Paul., Mark.), τὸ ῥῆμα. —

2) In Kap. 1—12 vorkommende: ἀγράμματος, ἀθέμιτος (1 Petr. 4. 3), ἀλλόφυλος, ἀναδεικνῦναι, ἀνασπᾶν, ἀναζητεῖν, ἀναντιῤῥήτως, ἀναθηματίζειν, ἀνακαθίζειν, ἀντειπεῖν, ἀποδέχεσθαι, ἀποκατάστασις, ἀπογράφη, ἀποστολή, ἀρχιεράτικος, ἀσμενῶς, ἀσφαλεία (1 Thess.), αὐτόματος, ἀφελότης, βάσις, βιαίος, βύρσευς, τὸ γεγόνος, διαδέχεσθαι, διαθήκην διατίθεσθαι, διαπορεῖν, διαπνεῖν, διανὲμεσθαι, διαχωρίζεσθαι, διαλύειν, διάστημα, διαχλευάζειν, διενθυμεῖσθαι, διερωτᾶν, δημηγορεῖν, εἰσκαλεῖσθαι, εἶναι ἐπὶ τὸ αὐτὸ, ἔκδοτος, ἔκθαμβος, ἔκθετος, ἐκφέρειν, ἐκψύχειν, [τὸ ἔλαιον], ἔλευσις, ἐννέος, ἐκτενής (1 Petr.), ἐσθῆς (Jak.), ἦχος, θεομάχος, θυμομαχεῖν, θάμβος, καταξιοῦν (2 Thess.), κατ᾽ οἶκον, κλάσις, κολάζειν (2 Petr.), κρούειν (Matth., Offb.), κτήτωρ, λάσκειν, μαγεία, μαγεύειν. μεστοῦσθαι, μετὰ παῤῥησίας, (vgl. *Kähler* a. a. O. S. 509), ὁδηγὸς, ὁδοιπορεῖν, ὀθόνη, οἴκημα, ὀχλεῖν, παῖς τοῦ θεοῦ, παραθεωρεῖν, περιοχή, πέριξ, πληθύνειν (intr.), πνεῦμα καὶ δύναμις, πρηνής, προιδεῖν, προκαταγγέλλειν, προσαπειλεῖν, προσκαρτέρειν (Paul.), προσδοκιά, πρόσπεινος προσκλινεῖν, προσπηγνῦναι, προσωλήπτης, προυπάρχειν, προχειροτονεῖν, σκωλοκόβροτος, σογγένεια, συγκαταψηφίζειν, συγκινεῖν, συγκομίζειν, συμβάλλειν, συμπληροῦσθαι, σύνδεσμος, συνελαύνειν, συνομιλεῖν, συστὲλλειν, σφύρον, τεκμήριον, τήρησις, ὑποβάλλειν, φθέγγεσθαι, ὠνεῖσθαι. —

3) Nur in Kap. 13—28 gebrauchte: ἀγαθουργεῖν, ἀγόραιος, αἰγιαλός (Matth., Joh.), αἰτίωμα, ἀκατάκριτος, ἀκροατήριον, ἀκριβής, ἀκωλύτως, ἀμάρτυρος, ἀναβολή, ἀνεύθετος, ἀναθεωρεῖν, ἀνάκρισις, ἀνασκευάζειν, ἀναστατοῦν, ἀναφαίνειν, ἀναπείθειν, ἄνεσις, ἀνθύπατος, ἀντίκρυ, ἀντοφθαλμεῖν, ἀνώτερος, ἀπαλλάσσειν, ἀπεῖναι, ἀπείθης,

ἀπελαύνειν, ἀπολογεῖν, ἀπολογία (Paul., Petr.), ἀποπλεῖν, ἀποῤῥίπτειν, ἀποστασία, ἀποφορτίζεσθαι, ἀρτέμων, ἀσιτία, ἄσιτος, ἀσύμφωνος, ἀσάλευτος, ἄσημος, ἄτοπος, ἄφιξις, ἀχλύς [Ἀσιανός, ἀρχισυνάγωγος], ἀπρόσκοπος, βολίζειν, βραδυπλοεῖν, γόμος (Offb.), δεισιδαίμων, δεσμεύειν, δεσμοφύλαξ, δευτεραῖος, διαβαίνειν (Hebr.), διαγινώσκειν, διαγίνεσθαι (Matth.), διάγνωσις, διακατελέγχεσθαι, διαλέγεσθαι (Mark., Jud.), διαμάχεσθαι, διανύειν, διαπλεῖν, διασπᾶν, διαστρέφειν, διασώζειν (Mark., Petr.), διατηρεῖν, διθάλασσος, δρόμος (2 Tim.), δυσεντερία, ἐγκράτεια (Gal., 1 Petr.), ἔδαφος, τὸ εἰωθός, ἐκκολυμβᾶν, ἐκπέμπειν, ἐκπλεῖν, ἐκπληροῦν, ἐκπλήρωσις, ἐκτένειν, ἐμβιβάζειν, ἐμφανίζειν, εὐθυδρομεῖν, ἔννομος, ἐντόπος, ἐξεῖναι, ἐξηγεῖσθαι, ἐξανιστᾶναι (sich erheben), ἐξαρτίζειν (2 Tim.), ἐμμαίνεσθαι, ἐπαρχία, ἐπάναγκες, ἐπεγείρειν, ἐπιείκεια (2 Kor.), ἐπικέλλειν, ἐπικουρία, ἐπικροᾶσθαι, ἐπινεύειν, ἐπ᾽ ἡμέρας πλείονας (Hebr.), ἐπιστέλλειν (Hebr.), ἐπιστηρίζειν, ἐπιστρόφη, ἐπισφαλής, ἐρείδειν, ἐσώτερος, εὐθυμεῖν, εὔθυμος, εὐπορία, ἐφάλλεσθαι, ἐπιτρόπη, ζήτημα, ἡσυχία, θάρσος, θρησκεία (Kol.), θυρίς, καρπόφορος, κατακολουθεῖν, καταντᾶν, καταστέλλειν, κασατίθεσθαι (Matth.), κατατρέχειν, κατείδωλος. κατεφίστημι, κατήγορος, κατόρθωμα, κεφάλειον (Hebr.), κολωνία, κονιᾶν, κορέννυμι, κράτιστος, λακτίζειν, λόγιος, μανία, μακρόθυμος, μεταβάλλειν, μετρίως, μόλις (Röm., 1 Petr.), ναύκληρος, νεωκόρος, ὁμοιοπάθης (Jak.), ὁμότεχνος, ὀργύια, ὁρμή, ὁροθεσιά, οὐράνοθεν, ὀχλοποιεῖν, παθητός, πανοικί, πανταχῇ, πανταχοῦ, παραιτεῖσθαι (Hebr., Pastbr.), παραινεῖν, παραλέγεσθαι, παραπλεῖν, παρατείνειν, παρατυγχάνειν, παραφέρειν, παραχειμάζειν, παραχειμασία, παρενοχλεῖν, παροτρύνειν, παροίχεσθαι, παρρησιάζειν (Pastbr.), πατρῷος, πέζευειν, πέλαγος, περίεργος, περιέρχεσθαι (Hebr., Tim.), περίστημι (Joh.), περικράτης, περιλάμπειν, περιῤῥήγνυμι, περιτρέπειν, πεδάλιον (Jak.), ἐπὶ πλεῖον (länger), πνικτός, πνεῦμα, πύθων, πολιτάρχης, πορφυρόπολις, προθυμία (2 Kor.), προκηρύσσειν, προσκληροῦν, προνοία (Röm.), προπέτης (2 Tim.), προτείνειν, προπρέπειν, προσεᾶν, πρώρα, πρωτοστάτης, πυκνός (1 Tim.), πύρα, ῥαβδίζειν, ῥαβδοῦχος, ῥαδιουργία, ῥιπτεῖν, σέβασμα (2 Thess.), σικάριος, σιμικίνθιον, σκάφη, σκηνοποιός, σουδάριον, σπερμολόγος, σπεύδειν, στάσις, στέμμα, συγκαθῆσθαι (Matth.), συμπάρειμι, συμπαραλαμβάνειν, συμψηφίζειν, συνεκδημοῦν, συνδρόμη, συνεφίστημι, συντόμως, συντρόφος, συνυφίστημι, σωφροσύνη (1 Tim.), τάχιστα, τιμωρεῖν, τόποι, τραυματίζειν, τράχος, τριετία, τρίστεγον, τυφωνικός, ὑπεριδεῖν, ὑποδέχεσθαι, ὑποπλεῖν, ὑποπνεεῖν, ὑπονοεῖν, ὑποζώννυμι, φάσκειν (Röm., Offb.), φανιασία, φιλανθρωπία, φιλοφρόνως, φυλακίζειν, χάραγμα, χειραγωγός, χειροτονεῖν (Paul.), χλευάζειν.

In den 567 Worten der letzten 16 Kapp. der AG. ist die Zahl der Wörter der κοινή fast doppelt so groß, als in den 439 der ersten 12, und der beiden Teilen gemeinen. Dies Ueberwiegen um ein Dritteil, findet indeß seine volle Erklärung darin, daß sich die Erzählung hier auf hellenischem und nicht auf palästinensischem Gebiete bewegt. Denn aus diesem Grunde war der Verf. hier nicht veranlaßt, ihm in aramäischer Sprache gemachte Berichte in das griechische Idiom erst umzusetzen, derselbe konnte sich demnach in seiner Muttersprache ungehemmt ergehen. Der Anerkennung der Einheit der Sprache kann sich deshalb

Niemand entziehen (vgl. *Mayerhoff,* Hist. krit. Einl. in die Petrin. SS., S. 23 ff.; *Leckebusch,* Erklärung u. Zweck der AG., S. 79 ff.; *Zeller,* S. 388—414 ff.; *Klostermann, Vind. luc., p. 46 sq.*). Eine partielle Uebereinstimmung mit dem Stile anderer neutestamentlicher Autoren, besonders des Petrus und Paulus, wird für einzelne Partien des Buches dadurch keineswegs ausgeschlossen; dieselbe wird sich aber nur in besonderen Wendungen zeigen und sich innerhalb des mehr neutralen gemeinsamen neutestamentlichen Sprachschatzes halten.

2. Die sogenannten Wirstücke in der AG.

Die beanspruchte Berechtigung, die schriftstellerischen Grundsätze, welche der Prolog des 3. Evs. ausspricht, auf dies zweite Buch anwenden zu dürfen, bewährt sich endlich auch gerade an den Stücken der AG., welche sich in eigentümlicher Weise unverkennbar aus deren Komplex abheben. Das sind die schon zuvor kurzerwähnten sog. Wirstücke 16, 10—17; 20, 4—21, 25[1]; 27, 1—28, 16. Wie schon hervorgehoben, bestätigt sich die Einheit der Sprache der ganzen AG. auch in ihnen; es tritt innerhalb derselben die gleiche Eigenart des Schriftstellers unerkennbar hervor (vgl. *Klosterm.* a. a. O.; *Oertel,* Paulus in der AG. S. 30 ff.; *Overb.* S. XXXIX). Dennoch weist die Häufigkeit und Regelmäßigkeit der meistens tageweise angemerkten akoulothistischen Angaben 16, 11; 20, 6. 13. 15; 21, 1. 4. 7. 18; 28, 7. 22 die Aufführung von Stationen, welche für den bezweckten Nachweis gleichgültig 21, 1 ff.; 28, 1 ff., überhaupt die mehr ins Detail eingehende Schilderung auf eine Abfassung hin, welche ursprünglich einen andern Gesichtspunkt verfolgte, als den, der die AG. beherrscht. Etliche Zurückbeziehungen auf frühere Stellen der AG. 21, 8. 15 vermögen, wie bedeutsam sie auch für das Schlußurteil sind, diese Wahrnehmungen nicht zu paralysieren. Die Leugnung einer ursprünglichen Besonderheit dieser Abschnitte (unter den Neueren: *Schneckenburger, Thiersch, Baumg., Leckebusch, Ew., Klosterm., Holzm., Syn.* Evv. S. 375 u. ö., *Riggb.*) behält deshalb etwas Gewaltsames an sich. Den Eindruck, auf welchen diese Leugnung vor allem basiert, daß nämlich die erste Person, in welcher die Erzählung gerade in diesen Abschnitten fast durchweg fortgeführt wird, die eigene Beteiligung des Gesammtverfassers der AG. bei diesen Vorfällen anzeige, haben wir auch. Die Natur dieser Schrift als eines Briefes, welcher privatim an einen Bekannten vom Verf. gerichtet ward, nötigt das ἡμεῖς von 16, 10 ab zu dem ἐγώ 1, 1 und in dem Vorwort zu ihrem Vorgänger dem Evang. in enge Beziehung zu setzen (vgl. *Ew.,* Jahrbb. IX, 51 gegen *Overb.* XLIII).

---

1) Es ist Willkür, die VV. 16—38 dieses Kaps. von den vorangegangenen abzutrennen (*Overb.*). Allerdings enthalten dieselben eine Angabe über Paulus Plan und die Berufung der ephesinischen Presbyter durch ihn. Aber eben in einer Bemerkung über diese Dinge konnte der Gefährte des Aps. sich mit dem letzteren unmöglich in die 1. Perf. Plur. zusammenfassen, da es rein persönliche Maßnahmen waren, wenngleich er dem Zusammenhange nach bei dem Ap. sich aufhielt.

Wäre selber diese Briefform eine nur fingierte, für welche Annahme indeß auch nicht der Schein eines Beweises vorliegt, so mußte der Verf. diese Auffassung seines ἡμεῖς beim Leser voraussetzen. Er müßte deshalb durch dieselbe gerade diesen Eindruck bei den Lesern haben hervorbringen wollen. Dafür spricht auch dessen Deutung während 18 Jahrhunderten. Die Briefform untersagt zur Erläuterung dieses ἡμεῖς das Verfahren mittelaltriger Chronisten, wie Thietmar's von Merseburg (so *Schwanebeck* S. 189 ff.) oder Esra's, der den chaldäischen Bericht eines Augenzeugen über den Tempelbau unter Darius (Esra 4, 8 — 6, 18) wortgetreu in ein Buch aufnahm, in welchem er seine viel spätere Rückkehr ins heilige Land in hebräischer Sprache 7, 27 ff. erzählt (wogegen *Hilgfd.,* Einl. S. 607), heranzuziehen. In ganz unvermittelter Gestalt schaltet der Verf. der AG. die bezüglichen Fragmente in seine Schrift ein. Es heißt demselben eine monströse und ungeheuere Ungeschicklichkeit aufbürden, wenn man ihm zumutet: er habe in jenen Abschnitten den Bericht eines Andern, etwa des Timotheus (*Mayerhoff, Schleierm., Ullrich,* Stud. u. Kr. 1837, S. 367 ff., *Bleek,* Einl. 1. A. S. 328) ohne Abänderung der kommunikativen Redeweise in sein Buch aufgenommen (vgl. *Thiersch,* Herstellung, S. 209, *Schneckenbgr.* S. 19 ff., *Reuss*, Einl. §. 211, 2). Der Verf. konnte daher durch diese Einschaltung, falls er mit dem Verf. der Wirstücke nicht dieselbe Person, nur die trügerische Vorstellung in dem Leser erwecken wollen: er sei ein Gefährte des Paulus gewesen, während er einer späteren Zeit angehörte (so *Baur,* Paul. I, 16; *Köstlin,* Evv. S. 292; *Zeller* S. 456 f.; *Hilgfd.,* Einl. S. 607; *Stap., Origines du christ.* S. 203; *Overb.*).

Diese Annahme streitet aber mit dem erkennbaren Charakter der wirklich benutzten Quelle, wie mit dem sonstigen Verfahren des AG.schreibers. Nach dem längsten der Quelle entnommenen Stücke trug diese, auch wenn der Verf. der AG., was indeß nicht einleuchtend zu machen ist, einige Bemerkungen, wie v. 3, 21, 43, seinerseits eingeflochten hätte, den Charakter eines Tagebuches, in welches der Gefährte Pauli, wenn auch nicht täglich, so doch fortlaufend die ihm bedeutsamen Erlebnisse aufzeichnete. Als ein reines Itinerarium darf dasselbe aber nicht aufgefaßt werden; Abchnitte wie 20, 16 ff. und 21, 17. 18, deren ἡμεῖς, ἡμᾶς, ἡμῖν bei der streng durchgeführten Sonderung des Bestandes der Fragmente und der späteren Ausführungen diese Stellen jener Quelle zuzuzählen zwingt (gegen *Overb.* S. 379), zeigen dies. Eine Arbeit über die Missionsreisen des Aps. Paulus waren jene Aufzeichnungen indeß eben so wenig. Eine solche wäre zu den Lebzeiten des Aps. ganz undenkbar und konnte erst entstehen, als deren Beurteilung Streit in der Kirche veranlaßte (vgl. *Schneckenburger* S. 159). Noch deutlicher erhellt das aus dem plötzlichen Abbruch ihrer Benutzung 16, 19 u. 21, 25. An beiden Stellen geht die Erzählung zu Begebenheiten über, an welchen der Schreiber nicht beteiligt war, welche aber für Paulus und sein Werk von höchstem Belange sind. Da ist doch der Schluß notwendig, daß die fragliche Vorarbeit sich lediglich auf die von dem Gefährten selber miterlebten

Begebenheiten bezog, und die Schrift ein Tagebuch des letzteren war, in welchem er sich in dem „wir“ mit dem Ap. naturgemäß zusammenfaßte. Nur in diesem Falle konnte die Benutzung der Quellenschrift 16, 10 beim Beginne der gemeinsamen Erlebnisse anheben, während eine auf Paulus bezügliche Arbeit nicht so abrupt begonnen haben kann. Die Aufnahme etlicher Bruchstücke aus dem Tagebuche eines Paulusgefährten, welche sich selber von dem Ganzen des Buches deutlich abheben, waren nicht geeignet, wie der Verf. der AG. selbst erkennen mußte, ihm in den Augen der Leser den Anschein eines Mannes geben, der von Paulus gesammter Wirksamkeit als Augenzeuge zu beichten vermöge. Das intermittierende Auftreten der Tagebuchfragmente bekundet zu deutlich, daß der Tagebuchschreiber bei dem größten Teil der Begebenheiten dem Ap. nicht zur Seite gestanden habe. Der Inhalt der Fragmente bezieht sich vornehmlich auf die größeren Seereisen des Aps. Unmöglich konnte es nun dem AG.schreiber darauf ankommen, für seine Mitteilungen über diese gerade die Glaubwürdigkeit eines Augenzeugen sich zu erwerben. Bedurfte es nach der Voraussicht des Verf. einer Bekundung dieser, so mußte er derartige Beweismomente gerade für seine Berichte über Paulus Verhalten gegen die Juden und Heiden, über dessen Wunder und Reden herbeizuschaffen sich bemühen. So erweist es sich als geradezu undenkbar, daß der Verf. der AG. durch eine solche sporadische Benutzung dieser Vorarbeit bei minder bedeutsamen Punkten seiner Darlegung sich als ständigen Augenzeugen zu legitimieren beabsichtigt habe.

Oder täuschen die bisher gemachten Beobachtungen sämmtlich und hat das berechnete Verfahren des AG.schreibers mit seiner wirklichen Quelle grade eine solche Täuschung bei seinen Lesern beabsichtigt? — Hätte ihm dennoch die Schilderung eines Augenzeugen für die ganze von ihm AG. 16, 10 — 28, 16 gezeichnete Periode vorgelegen und war ihm nur deren Art für sein Thema und seine Tendenz in dem Grade unpassend, daß sie von ihm gänzlich umgearbeitet, alles, was sich auf die eigentliche Wirksamkeit des Aps. in derselben bezog, ausgemerzt und durch eigene fingierte Erzählungen mit scharf ausgeprägter Tendenz ersetzt hat? (so *Overb.* S. XLIV) und welche sich sogar schon AG. 13. 14 ergäbe (*Hilgenfeld*, Einl. S. 606 f.)? — Nun, dann wäre dem Verfasser die Täuschung so vollständig gelungen, daß das behauptete Gegenteil des Anscheins gar nicht erweisbar geblieben. Denn als Beweis für dasselbe wird weder die Behauptung der Unglaubwürdigkeit der Stücke, welche den sog. Wirstücken folgen und vom Verf. erdichtet sein sollen, noch die angebliche Disharmonie, in welcher die aufgenommenen Partieen zu der Tendenz des ganzen Buches stehen sollen, gelten können. Die erstere Behauptung ist eine zu nakte *petitio principii,* als daß sie der Widerlegung bedürfte. Die zweite aber zerfällt durch die Aufnahme der Fragmente in die AG. in sich selber. War nämlich deren Bearbeiter so feinfühlend, daß er die Inkongruenz der anderen Partieen der vermuteten Denkschrift zur Tendenz seiner Arbeit herausfand, dann konnte er auch diese bei gleicher Divergenz ihres Inhaltes nicht auf-

nehmen, ohne auch sie umgestaltet und seiner Tendenz gefügig gemacht zu haben. Ueberdem beweist die Einheit der Sprache (vgl. S. 18), daß diese Fragmente, ist ihr ursprünglicher Concipient vom Verf. der AG. zu unterscheiden, von dem letzteren völlig überarbeitet sein müßten und wird darum ein Stehenlassen alles dessen, was ihm nicht paßte, ganz unannehmbar. Ein so geschickter Mimiker, wie jener Annahme nach der AG.schreiber gewesen sein würde, hätte es nimmer unterlassen, den vermißten Einklang herzustellen. Ein solcher würde indeß — und dies zeigt die völlige innere Haltlosigkeit der bestrittenen Ansicht — auch neben der Beibehaltung der kommunikativen Redeweise in den aufgenommenen Fragmenten, diese gleichmäßig in den vorgegebener Maßen frei komponierten Erzählungen zur Anwendung gebracht haben. Nur dadurch würde sein Verfahren folgerichtig und rational geworden sein. Es ist ganz unannehmbar, daß ein so schlau und kühn operierender Schriftsteller innerhalb einer Schrift von so geringem Umfange, wie die AG. es ist, so unüberlegt, wie es dem vorliegenden Bestande nach sein würde, verfahren habe.

Das Rätsel der Benutzung, was selbst durch Annahme einer beabsichtigten Täuschung nicht zu lösen ist, löst sich von der oben gewonnenen Erkenntnis, daß der Verf. der AG. eigene frühere tagebuchartige Aufzeichnungen teilweis an den einschlägigen Stellen aufgenommen hat, auf's leichteste. Nur das müssen wir uns auch bei der Erörterung und Beurteilung dieses Punktes gegenwärtig halten: daß wir es in der AG. nicht mit einem Geschichtswerke, sondern mit einem Briefe an einen Bekannten zu thun haben, der über den äußeren Lebensgang seines Correspondenten völlig unterrichtet ist. Für seinen Plan konnte es dem Briefschreiber nur darauf ankommen, die beweisenden Vorgänge in ihrer ursprünglichsten Darstellung und ihrem eigensten Lichte dem Leser vorzuführen. Dies erreichte er am besten, wenn er, wo nur immer und so oft es ihm möglich war, seine eigensten ersten Eindrücke von den miterlebten Begebenheiten unverändert reproduzierte. Er mußte darum, wiewohl er wußte, daß er diese Art der Mitteilung zunächst noch nicht lange fortsetzen konnte, den Uebergang von Troas nach Europa und den Aufenthalt in Philippi aus seinem Tagebuche aufnehmen, weil dem Theophilus bekannt sein mochte, daß er damals in der Umgebung des Paulus gewesen. Diese Einführung seiner Quelle steht darum in keiner Weise mit dem entwickelten schriftstellerischen Bewußtsein, welches der Verf. sonst beweist, in Widerspruch. Gerade indem er alle Momente, welche ihm selbst auf der letzten Reise nach Jerusalem jenen den Ap. völlig beherrschende Wunsch Jerusalem zu sehen, wie dessen sich dauernd steigende Gewißheit, dort für das Evangelium leiden zu müssen, eindrücklich gemacht hatten, dem Leser seiner eignen Erfahrung gemäß 20, 5 — 21, 15 vorführte, — indem er alle Details der Reise nach Rom, aus deren Ineinandergreifen am deutlichsten erhellt, wie der unerwartete Beistand Gottes alle Hindernisse eines getrosten Einzugs in Rom beseitigte und diesen zu Stande brachte, bis zu jener Beschenkung des durch den Schiffbruch ganz entblößten Aps. seitens

der Malteser und der Bewillkommnung seitens der Christen in Puteoli unverkürzt mitteilte 27, 1 ff., ließ er die Tatsachen selbst am lautesten reden. Auf diese Weise wurden sie Beweise dafür, daß jene Wendung in der Führung des Aps. nicht sein eigner menschlicher Betrieb, sondern allein Gottes Werk und Wille war. Es beweist, wie völlig irrig die Prämissen, von denen man ausgeht, wenn man statt jenes zu erkennen, in diesen Mitteilungen nur eine Wiedergabe des chronologischen Rahmens und etlicher Wundergeschichten jener Periode und ein Zeugnis für das beschränkte Interesse des AG.schreibers für die Nachrichten über Paulus Missionsthätigkeit erkennen zu müssen wähnt (*Overb.* S. XLIX). Ueberflüssig ist es ferner, zur Erklärung der Beschränkung auf diese Mitteilungen auf die angebliche, in Wahrheit unbeweisbare Bescheidenheit des Verf.'s, die ihn hinderte, öfter und mehr hervorzutreten (*Olsh.*, *Lckbsch.*, *Bmg.*, *Ew.*, *König*) zu verweisen, da nur seine beschränkte Teilnahme an des Aps. Reisen ihm verwehrte, öfter als Augenzeuge zu berichten, oder zur Erläuterung des ausführlichen Berichts über die Romreise des Aps. auf deren vom Verf. nirgends angedeutete symbolische Bedeutung als Gegenstück der Seefahrt des Jonas zu verweisen (*Schneckenbgr.*, *Baumg.*).

3. Die Gewährsmänner der AG.

Aus dieser wörtlichen Aufnahme etlicher Stücke eigner früher Aufzeichnungen über alles, was er als Reisegefährte des Paulus miterlebte, ergiebt sich die für die Quellenfrage entscheidende Gewißheit, daß der Verf. der AG. es mit seinem Versprechen und Vorhaben, lediglich was er von Augenzeugen erforscht und erfahren, in seinem Bericht wiederzugeben, auf's strengste nimmt. Gerade die zweifellose Benutzung einer solchen schriftlichen Quelle wird der Kritik ein zwingender Grund sein, von jeder weiteren Forschung nach schriftlichen Quellen der AG. abzustehen. Nur das Gegenteil zeugte von kritischer Eingenommenheit (gegen *Güder,* Theol. R.-E. 2. A. IX, S. 18). Nicht aus Bruchstücken oder Exzerpten vorangegangener Arbeiten ist die AG. zusammengeschweißt. Der Verf. hat vielmehr wie im Ev. (vgl. Stud. u. Krit. 1880, S. 89 ff., bes. S. 112 f.) mündliche Berichte von Augenzeugen, wie sie ihm zugekommen, und wie sie sich über einzelne Vorfälle durch öftere Wiedergabe an Neulinge in der Gemeinde zum Teil bereits in einer festeren Form ausgeprägt hatten, so treu, als er es in seiner Sprache konnte, darum selbst mit einzelnen öfter wiederkehrenden Wendungen, seinen Lesern überliefert.

Der Versuch läßt sich dabei dennoch wagen, die Augenzeugen, welche der Verf. der AG. über einzelne Partieen der behandelten Entwickelung gehört oder befragt, zu erkennen und festzustellen. Ein derartiger Versuch geht am besten von den beiden zwischen den aufgenommenen Tagebuchfragmenten eingeschalteten Abschnitten 21, 26 — 26, 32 und 16, 18 — 20, 3 aus. Daraus, daß der Verf. der AG. bis zu der Uebernahme des Gelübdes, welches dem Paulus von Jakobus um der feindlichen Juden willen vorgeschlagen war, bei dem Ap. gewesen

und von der Stunde an, da dieser in Cäsarea das Schiff betrat, welches ihn nach Rom brachte, demselben wieder zur Seite stand, ergiebt sich, daß derselbe sowohl zu Jerusalem wie zu Cäsarea (vgl. 23, 26. 31) dem gefangenen Ap. nahe und mit ihm im Verkehre blieb. Zu der Zeit konnte dem Gefährten nichts wichtiger sein, als zu erfahren, wie es dem Ap. in den verschiedenen Verhören und Verhandlungen ergangen, was seine Gegner vorgebracht und wie er ihnen begegnet. Wenn auch einzelnes, namentlich über den Eindruck, den Pauli Auftreten und Reden hier und dort gemacht, durch andere Zeugen oder die Gefangenwärter den Genossen des Ap. berichtet worden sein kann, so bleibt der Apostel dennoch der Hauptgewährsmann für diese Partie. Dieser wird ja selbst mit Dank öfter auf das zurückgeblickt haben, was der Herr ihm in solchen Stunden zu reden gegeben (Luk. 12, 10; 21, 14 f.), die Hauptwendungen und Kernstellen mußten ihm darin selbst von Bedeutung bleiben. Ein ähnliches Resultat ergiebt sich in Betreff des Berichts über die großen Missionsreisen durch Mazedonien, Griechenland und Kleinasien. Am ausführlichsten sind hier fast die Mitteilungen über des Aps. Aufenthalt in Athen und seine Ankunft in Korinth. Während dieser Zeit war der Ap. aber gerade ohne jeden Gefährten (17, 5 u. 18, 5). Was über dieselbe erzählt wird, kann der Gefährte des Paulus darum nur aus dessen eignem Munde vernommen haben. Nun geht der Bericht aber auch nach dem Eintreffen von Gefährten in wesentlich unveränderter Weise fort, und lag nichts näher, als daß jemand, der an Paulus Erlebnissen und den Fortgang der Sache Christi ein großes Interesse nahm (Ev. 1, 3), sich, wenn er einmal den Ap. über einen Teil seiner Reise selbst befragen mußte, dies auch über die ganze Reise that. Vor allem wird ein so vorsichtiger Schriftsteller Urteile über andere Gefährten Pauli, wie Apollo oder christliche Brüder, welche er zur Erläuterung des berichteten apostolischen Verhaltens hinzuzufügen gezwungen ist 18, 24 — 19, 7, sicherlich nur auf Grund apostolischer Aussagen seiner Schrift einverleibt haben.

Viel ungewisser bleiben alle Vermutungen über die Gewährsmänner der Nachrichten vor Kap. 16, 10. Die pragmatischen vor- und zurückgreifenden Bemerkungen 8, 40 auf 21, 8; 17, 26 auf 13, 13 und andererseits 9, 1 auf 8, 3; 11, 19 auf 8, 4 zeigen in Uebereinstimmung mit der Gleichheit der Sprache, daß auch diese Kapp. aus der Feder des Verfs. des ganzen Buches geflossen sind. Daneben aber treten in ihnen, wie in dem 3. Ev. (vgl. Stud. u. Krit. 1880, S. 112 f.) allgemein lautende Schlußformeln 8, 3. 40; 9, 31; 11, 19; 12, 24. 25; 13, 1 auf und weisen auf eine Zusammenstellung von verschiedenen Berichten gerade in der Abrundung[1] hin, wie sie inhaltlich dem AG.schreiber zugekommen. Eine Zusammenarbeitung von verschiedenen schriftlichen

1) Eine solche giebt sich deutlich auch 14, 28 kund und hindert allein schon Kap. 13 u. 14 als einen Bestandtheil der Schrift anzusehen, deren Benutzung 16, 10 zuerst deutlich wird (gegen *Hilgfd.*, Einl. S. 606). Die nachgewiesene Art derselben läßt eine derartige Annahme aber überhaupt nicht zu.

Quellen (*Zeller* S. 387 ff.; *Leckebusch* S. 402 ff.; *Wendt* S. 16) muß deshalb keineswegs angenommen werden, selbst nicht für Kap. 13, 14, für welche eine solche am bestimmtesten behauptet ist (*Bleek,* St. u. Kr. 1836, S. 1843; Einl. ins N. T. 1861; *Schwanebeck* S. 211 u. ö.; *Mey* (3. A.) S. 12; *Ew.* (3. A.) S. 42). Denn diese abgerundete Form erklärt sich genugsam aus den Mitteilungen von Augenzeugen über einzelne Selbsterlebnisse, die von selbst eine gewisse Abrundung annehmen mußten, denen aber vom Verf. der AG. bei ihrer schriftlichen Reproduktion neben mancherlei Modifikationen im Einzelausdruck ihre ursprüngliche Gestalt im Ganzen belassen wurde. Daß der Verf. es liebte, allen Nachrichten, die von ihm über die Geschichte Christi wie seiner Jünger eingezogen und mutmaßlich sofort, wenn auch ohne bestimmten Zweck, aufgezeichnet waren, bei deren Aufnahme in seine Schriften ihre ursprüngliche Fassung zu belassen, selbst wenn dieselbe sich zu der von ihm gemachten Benutzung etwas spröde verhielte, beweist das 3. Ev. (St. u. Kr. 1880, S. 106 ff.), wie die Aufnahme der eigenen Tagebuchfragmente in die AG. Es bewog ihn dazu offenbar die versprochene Genauigkeit der Mitteilung (ἔδοξεν κἀμοὶ — — — ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράφαι Ev. 1, 3). Wird darum auch in den aufeinander folgenden Perikopen eine wechselnde Klangfarbe bemerkbar, so kann dieselbe den Schluß auf verschiedene schriftliche Quellen dennoch in keiner Weise rechtfertigen. Ganz haltlos bleibt jede Vermutung auf den Berichterstatter für einen bestimmten Abschnitt, sobald kein von ihm selbst niedergeschriebenes Schriftstück eine kritische Vergleichung verstattet. Für etliche Stücke im 8. Kap. hat man unter Verweisung auf 21, 8 Philippus als Gewährsmann genannt (*Schneckenbg.* S. 161; *Feilmoser,* Einl. §. 12). In Kap. 12 sollte möglicher Weise ein weiteres Stück der von Papia's angeblich bezeugten Aufzeichnungen des Johannes Markus vorliegen (*Weiss,* Bibl. Theol. 1. A. S. 119). Selbst wenn nun des Papias Angaben, was zu bestreiten (vgl. Stud. u. Krit. 1880, S. 89 f.), eine solche Ausdehnung der ungeordneten Memorialien des Markus über Lehrverträge des Petrus verstatteten, so läßt sich AG. 12 von den stilistischen Eigentümlichkeiten der charakteristischsten Abschnitte des 2. Evs. (vgl. *Weiss,* Markev. S. 27) nichts entdecken. Da kehrt δέ viel zu häufig wieder, während trotz mannichfacher Gelegenheit kein εὐθύς angewandt wird, kein ἤρξατο auftritt, keinmal das Imperfektum mit dem Aorist wechselt, kein ἵνα einen Infinitiv umschreibt. Lassen wir uns hingegen durch kontrolierbare Wahrnehmungen leiten, so führen nicht nur in Kap. 15, 1 — 16, 9 u. 13, 14 sondern auch in 6, 7 — 8, 4 und 11, 19—30 verstreute paulinische Wendungen[1] auf eine Ver-

---

1) Die Reden bedürfen einer besonderen Erörterung. In der Geschichtserzählung sind Kap. 13 u. 14 zu notieren: συνέτος 1 Cor. 1, 19; παράκλησις, was allerdings auch im Hebr. sich findet; vgl. ferner Phil. 2, 1 zu der Formel ἔι τίς ἐστιν ἐν ὑμῖν λόγος παρακλήσεως πρὸς τὸν λαόν; dann ζῆλος (vgl. 3, 17) bei Paulus 12 mal (Hebr. 1, Jak. 2 mal); παῤῥησιάζειν Eph. 6, 10; 1 Thess. 2, 2; τεταγμένος Röm. 13, 1; 1 Kor. 16, 15; εὐσχήμων wie das Adverb. nur bei Paul. 1 Kor. 7, 36; 12, 24 u. AG. 17, 12 im paulin. Bericht; διωγμός (8, 1) bei Paul.

mittelung dieser Nachrichten durch Paulus. Daß derselbe als Augenzeuge für die erstgenannten Abschnitte in Betracht kam, bedarf keiner Erinnerung. In 6, 7 tritt uns nun aber dieselbe Schlußformel wie 19, 10 mitten im Bericht über die ephesinische Wirksamkeit entgegen und ebenso redet 12, 24 von einer Zeit, in welcher Paulus nach der AG. sich selber von den Zuständen der jerusalemischen Gemeinde überzeugt hat. Der Anklang dieser Schlußformel an 2 Thess. 3, 1 ist dazu unverkennbar. Auch läßt sich nicht annehmen, daß Paulus von Stephanus Tod an gleichsam als Inquisitor des Hohenrates verwendet wurde, wenn er nicht bereits in den Verhandlungen bezüglich des Stephanus hervorgetreten war. Ueberdem werden unter denen, welche mit dem Protomartyr stritten, 6, 9 ausdrücklich οἱ ἀπὸ τῆς Κιλικίας namhaft gemacht. Diese werden zum mindesten den Cilicischen Gamalielsschüler, auch wenn er vom Anfang an in ihren Handel mit Stephanus nicht verwickelt war, alsbald zu ihrem Anwalt und Vorkämpfer erkoren haben, da es galt ihre Angelegenheit vor den Hohenrat zu bringen. Wie daran nun einerseits 9, 1—30 und der darauf zurückweisende Abschnitt 11, 19—30 sich anreihen, so andererseits der Bericht über die zweite Verhaftung und Verurteilung des Petrus und Johannes, in welchem vieles vom Standpunkte der Behörde aus dargestellt erscheint 5, 17—42. Der Umstand, daß Mitteilungen des Paulus in den wesentlichsten Punkten ihr Gestalt gegeben haben, schließt indessen in keiner Weise aus, daß der Verf. der AG. auch

---

4 mal (Matth. 1, Mark. 2 mal) ἀδυνατός Paul. u. Hebrb.; χειροτονεῖν 2 Kor. 8, 19; θυρὰν ἀνόιγειν im übertragenen Sinne 1 Kor. 16, 9; 2 Kor. 2, 12; Kol. 4, 3 (Offb. 2, 7). — In dem Abschnitt 6, 7 — 8, 4 finden sich folgende WW., welche sonst nur bei Paul. im N. T. vorkommen: ἀνθίσταναι c. dat. rei Röm. 9, 10; 13, 2; Eph. 6, 11; 2 Tim. 3, 8; βλάςφημος 1 Tim. 1, 13; 2 Tim. 3, 2 (2 Petr. 2, 11); οὐ παύεςθαι c. part. Eph. 1, 16; Kol. 1, 9; ἀλλάσσειν Röm. 1, 3; 1 Kor. 10, 51; Gal. 4, 20; Hebr. 1, 12, zu πρόσωπον αὐτόν ὡς πρόσωπον ἀγγέλον vgl. Gal. 4, 14; ἄνδρες ἀδελφοί καὶ πάτερες nur in Paulus Reden an die Juden 22, 1; ὁ θεὸς τῆς δόξης Eph. 1, 17; διαθήκη περιτομῆς Eph. 2, 12; ἐξαιρεῖν ἐξ Gal. 1, 4; AG. 26, 17 (im Schreiben des Lysias ἐξαιρ. ἀπὸ 23, 27); θλίψεις Plur., Röm. 5, 3; 2 Kor. 6, 4; Phil. 3, 13; Kol. 1, 24; 1 Thess. 33; 2 Thess. 1, 4 und in paul. Reden AG. 14, 22; 20, 23, φανερὸν γίγνεςθαι 1 Kor. 3, 13; 11, 19; 14, 25; μετατιθέναι Gal. 1, 6; Hebr. 7, 12; 11, 5; χρόνος τ. ἐπαγγελίας vgl. τέκνα τ. ἐπαγγ. Gal. 4, 28; Röm. 8, 9; κληρονημία Gal. 3, 29; ἄχρις οὗ Röm. 11, 25; 1 Kor. 15, 16; Gal 3, 19; 4, 19; ὄρος Σινᾶ Gal. 4, 24; ἀπωθεῖςθαι med. Röm. 11, 12; 1 Tim. 1, 19 u. AG. 13, 46 paul. Rede; διαταγὴ Röm. 13, 2; ἐκ δεξίων τ. θ. (Luk. nur in Citaten aus den LXX sonst τῇ δεξίᾳ 2, 32; 5, 31) Eph. 1, 20; Kol. 3, 1. — Ferner findet sich in 11, 19—30 τὸν λόγον λαλεῖν Phil. 1, 14; εὐαγγελίζεςθαι αὐτὸν Gal. 1, 16; anders 8, 4 τὸν λόγον wie τὸ εὐαγγ. 1 Kor. 9, 18; 15, 1; 2 Kor. 11, 7; ἡ. ἐκκλησία ἡ οὖσα ἐν Ἰερ. 1 Kor. 1, 1; 2 Kor, 1, 2; προςμένειν c. dat., 1 Tim. 1, 3; 5, 1 und AG. 12, 35 in einer Rede des Paul. — Auch AG. 3, 19 ff. lassen sich solche nicht verkennen: πληροῦν c. gen rei Röm. 15, 13. 14; 2 Tim. 1, 4 (Phil 2, 2; c. acc.); AG. 13, 52; κρεμᾶν ἐπί ξύλον Gal. 3, 13; διδόναι μετάνοιαν 2 Tim. 2, 25; εἶναι τινα Gal. 2, 3; ἀφιστάναι ἀπὸ ablassen von Jemandem 15, 38; 19, 9 ihn verlassen) 2 Kor. 12, 8; 1 Tim. 6, 5; 2 Tim. 2, 19; καταλύειν τὸ ἔργον Röm. 14, 20; εὑρίσκεσθαι τινά 1 Kor. 4, 2; 5, 3; 11, 12; Gal. 2, 17; Phil. 1, 8. 9; δέρειν in der AG. allein in paulin Reden 16, 37; 22, 19; 2 Kor. 11, 20; ἀτιμάζειν Röm. 1, 24; 2, 23 (Jak. 2, 6; Ev. 20, 11).

andere Augenzeugen über die gleichen Vorgänge befragt und auch Angaben und Ausführungen dieser in seine Berichte verwoben hat. Dies scheint z. B. AG. 11, 27 — 12, 25 selbst an der Sprache erkennbar zu werden. Diese Perikope ist ihren Schlußversen zufolge dem Verf. der AG. in einer abgerundeten Form überliefert worden, während in ihren Hauptbericht über die Unterstützung der jerusalemischen Christen in der Hungersnot durch die Antiochenische Kollekte eine Mitteilung über die von Herodes Agrippa I. um jene Zeit begonnene Verfolgung und dessen Ende eingeschaltet ist. Eine Bemerkung über die letztere kann bereits dem ursprünglichen Bericht angehört haben. Die Einschaltung zeigt indeß Worte, welche sich sonst nur bei Johannes wiederfinden.[1] Das läßt vermuten, der letztere sei bei der Versammlung im Hause der Mutter des Johannes Markus zugegen gewesen, während wir in Betreff des Jakobus das Gegentheil bestimmt hören 12, 17, und sei später als Augenzeuge über den Verlauf dieses Vorfalls vom Verf. der AG. befragt worden. Speziellere Angaben desselben sind zur Complettierung des paulinischen Berichts, wie anzunehmen, benutzt worden.

Auch andere Perikopen scheinen, wie ebenso einige Stücke des 3. Evs. (vgl. St. u. Kr. 1880, S. 110) auf Mitteilungen des Johannes zu beruhen, denn johanneische Wendungen werden ebenso 3, 1 — 4, 31,[2] wie in 8, 2—24[3] angetroffen; beide Abschnitte notieren selbst die Augenzeugenschaft des Johannes, ohne durch sein Hervortreten dazu veranlaßt zu sein, und bestätigen damit jene Wahrnehmungen. Weil aber in denselben vornehmlich Reden des Ap. Petrus mitgeteilt werden, kann die geringe Anzahl der johanneischen Worte nicht auffallen, sondern nur der treuen Wiedergabe zum Beweis gereichen. — Von weiteren Vermutungen, welche einen noch ungewisseren Anhalt haben, stehen wir ab.

---

1) Johanneisch sind in 12, 1 ff. die WW.: ἀρεστός Joh. 8, 29; 1 Joh. 3, 22; πιάζειν Joh. 7, 30. 32. 44; 8, 20; 10, 39; 11, 57; 21, 3. 10; Offb. 19, 20; zu τετράδιον vgl. τετράγονος Offb. 22, 16; πλεῦρα Joh. 19, 34; 20, 20; 25, 27; ἐν τάχει Offb. 1, 1; 12, 6 (Ev. Luk. 18, 8; Röm. 16, 20); ζώννυμι Joh. 21, 28; περιβάλλειν τὸ ἱμάτιον Joh. 19, 2; Offb. 3, 18; ἀληθές ἐστι 1 Joh. 2, 8. 27; σιδεροῦς Offb. 2, 27; 9, 9; 12, 5; 19, 15; πυλών Offb. 21, 12. 13. 15. 21. 25; 22, 14 allerdings auch AG. 10, 17; 14, 13; Ev. 16, 20 (Matth. 26, 7) vgl. auch noch zu εἰςδραμοῦσα δὲ ἀπήγγειλεν ἑστάναι τὸν Πέτρον v. 14. Joh. 20, 4. 5. —

2) In diesem Abschnitt sind in diesem Betracht bedeutsam: βλέπειν εἰς τινά Joh. 3, 12; πιάζειν wie 12, 4, sonst 8 mal im Ev. Joh. und 1 mal in der Offbg., sonst nur 2 Kor. 11, 32; ἅλλεσθαι Joh. 4, 14; ὁ ἅγιος καὶ δίκαιος 1 Joh. 1, 9; 2, 1. 20; 3, 7; Offb. 16, 5 (1 Petr. 3, 18); ὁ ἅγιος 1 Joh. 2, 20; Offb. 3, 7; δοξάζειν in Bezug auf Christum (sonst nur τὸν θεὸν τὸν πάτερα 4, 21; 11, 18; 21, 20); Joh. 11, 4; 12, 26; 8, 54; 16, 14; 17, 1. 4. 5; zu ἦν γὰρ ἑσπέρα ἤδη 4, 3 das ἦν δὲ νύξ Joh. 13, 30; ἐν τῷ μέσῳ Joh. 8, 3; Offb. 1, 13; 2, 7; 4, 6; 5, 6; 6, 6; 22, 2; zu der Hervorhebung der Verwunderung 4, 13 vgl. Joh. 7, 13; δεσπότης Offb. 6, 10 (2 Petr. 2, 1 von Gott).

3) Als johanneisch fallen auf: πόλις τῆς Σαμ. (im Ev. anders 9, 20; Joh. 4, 5. θεωρεῖν τὰ σημεῖα Joh. 2, 23; 6, 2 u. ähnlich 7, 3; λαβεῖν πνεῦμα ἅγιον nur Joh. 20, 22; οὐδέπω γὰρ ἐπ' οὐδενὶ αὐτῶν ἐπιπεπτωκός vom h. G., Joh. 7, 39; aber auch 3, 24; 7, 30; 8, 20; 11, 30; 21, 17; 1 Joh, 3, 2. —

Die Gesammtheit der aufgezeigten Wahrnehmungen liefert zum mindesten negativ den Beweis, daß diesem Teile der AG. keine einheitliche Quelle zu Grunde liegt, wie man sie bald in einer sonst nicht nachweisbaren Biographie des Petrus (*Schwanbeck* S. 249 ff.) bald gar in der Wurzel der gesammten Pseudo-Clementinischen Literatur, dem κηρῦγμα Πέτρου (*Volkmar,* Relg. Jesu S. 282 f.) oder πράξεις Πέτρου (*Hilgfd.,* Einl., S. 606) gesucht hat. Letztere Annahmen stellen das wirkliche Verhältnis geradezu auf den Kopf, denn alle Spuren dieser SS. lassen in demselben nur Gegenstücke zu der kanonischen AG. erkennen, wie sie der Parteigegensatz eines ausgebildeteren Sektenwesens allein hervorrufen konnte (vgl. zu 8, 5 f. und *Schneckenburger* S. 158).

Eine Konsequenz der vorgetragenen Bestreitung jeder Benutzung fremder schriftlicher Quellen wie der aufgestellten Analogie zwischen der Anlage der AG. und der philosophierenden Geschichtsschreibung der gleichzeitigen griechischen Historiker scheint sehr nahe zu liegen. Die in der AG. mitgeteilten Reden der Apostel können leicht, zumal unbestreitbar deren Sprache mit der der AG. nahe verwandt ist, als nach dem Vorgang jener Schriftsteller, wie auch eines Livius, rein fingiert und frei gestaltet erscheinen (so nicht nur *Mayerhoff, Reuss, Zell., Overb.,* sondern auch *Grau,* Entwicklsgesch. I, S. 309 u. *Hofman,* Hermeneutik S. 226). Dieser Schluß beachtet indessen die der AG. eignende Akribie in der Berichterstattung nicht und kann darum so wenig wie jede Folgerung, welche lediglich aus generellen Prämissen gezogen wird, die speziellen aber vernachlässigt, als bündig erachtet werden. Doch soll dieser Punkt bei der Untersuchung der Glaubwürdigkeit der AG. der eingehendsten Erörterung unterzogen werden.

§. 3. Der dogmatische Standpunkt des Verfs.

Da der Verf. der AG. zweifellos ein Nichtapostel, so ist es für die Würdigung und das Verständnis derselben von Einfluß, ob derselbe für einen Petriner (*Ritschl,* Lehre v. d. Versöhnung II, S. 212. *Wendt*) oder für einen Judenchristen, der dem Heidenapostel seine Selbständigkeit zu nehmen und auf das Maß des als orthodox geltenden jerusalemischen Urchristentums zurückzuführen bemüht ist (*Wittichen, Hilgfd.,* Ztsch. 1873, S. 512 ff.), oder für einen moderierten (*Weiss,* Bibl. Theol. 3. A. §. 139) oder für einen entarteten Pauliner (*Overb., Pfleiderer,* Paul. S. 493 f.) gehalten wird. Die Entscheidung über die dogmatischen Anschauungen des AG.schreibers ist dadurch noch nicht gegeben, daß derselbe sicherlich auch der 3. Evangelist gewesen ist. Denn aus diesem Umstande läßt sich auf die ursprüngliche Zusammengehörigkeit beider SS. kein begründeter Schluß ziehen (gegen *Overb.,* Justin's Verhältnis z. AG.; *Hilgfd.,* Ztsch. 1872, S. 313). In der Zeit, welche zwischen der Abfassung beider BB. liegt, könnte der Verf., der im 3. Ev. als Pauliner erscheint (Stud. u. Krit. 1877, S. 480 ff.), sich

der sog. urapostolischen, richtiger wohl als vulgärchristlich zu bezeichnenden Anschauung angenähert haben, welche in der nachapostolischen Zeit fast allgemein hervortritt. Die Feststellung der Lehranschauung — wir sagen mit Absicht nicht des Lehrbegriffs, da ein solcher sich aus einem derartigen geschichtlichen Essay, wie die AG. nicht erheben läßt — des Verf. ist bei der AG. noch schwieriger als beim 3. Ev. Bei diesem heischte der Stoff selbst, daß die christologischen Gedanken des Evgsten. und seine Vorstellung vom Reiche Gottes sich äusserten. In der AG. liefert der Verf. aber nur einen geschichtlichen Nachweis für die Notwendigkeit und die göttliche Leitung der Entwickelung, welche die christliche Kirche genommen. Es mag bequem sein, die Auswahl der benutzten und mitgeteilten Vorgänge für tendenziös anzusehen und darum aus jener Rückschlüsse zu machen. Den Grundsätzen historischer Forschung dürfte dies Verfahren in keiner Weise entsprechen. Denn dasselbe läßt sich nur von zwei unberechtigten Voraussetzungen aus einschlagen. Man muss supponieren: der Verf. habe im Grunde ein volles Bild der apostolischen Zeit geben wollen und seine Beschränkung rühre lediglich daraus her, daß die nicht mitgeteilten Thatsachen, wie sie sich etwa aus den Briefen Pauli ersehen lassen, ihm nicht zusagten, und muß zugleich ignorieren, daß der Verf., wie die Nichtbenutzung jener Briefe unausweichlich thatsächlich bestätigt, eben nur ihm selbst von Augenzeugen berichtetes in seine Schriften aufzunehmen Ev. 1, 1—4 gewillt ist. Die damit schon vorausgesetzte Tendenz bestimmt dann dies Urteil in jedem einzelnen Falle und es schallt aus dem Walde ebenso heraus, wie man hineingerufen hat. Gerecht ist es nur, den aus allgemeinen Zügen entnehmbaren Standpunkt das kritische Urteil über den einzelnen Bericht leiten zu lassen.

1. Berufung und Verstockung.

Um den Standpunkt des Zeichners der Entwickelung der christlichen Kirche in der AG. zu erkennen, fassen wir zunächst die Momente ins Auge, welche nach ihm dieselbe bedingten und zum Abschluß brachten. In diesem Betracht ist es vor allem bedeutsam, daß die AG., als sie berichtet hat, daß Rom, und zwar nicht als neue Metropole des Judentums (so *Thiersch,* Ap. Zeitalter 1. A. S. 103), sondern als Metropole des Heidenchristentums das Ziel der Entwicklung geworden, den Faden dieser den Ap. Paulus in der Weise bezeichnen läßt, daß derselbe mit dem Prophetenwort über die Verstockung der Juden Jes. 6, 9. 10 noch eine Erklärung über die Berufung der Heiden verknüpft, welche sich in dem αὐτοί καὶ ακούσονται deutlich auf Hos. 2, 30 beruft. Das ist dieselbe Gedankenverbindung, die uns Röm. 9—11 nur ausgeführter entgegentritt. Denn Paulus weist dort nicht nur auf Grund desselben Hoseaworts nach, wie das in der Geschichte des Samens Abrahams waltende Gesetz der göttlichen Auswahl Röm. 9, 23 auch für das Verhältnis der Juden und Heiden zum R. Gs. Gültigkeit habe Röm. 9, 24—29, sondern er legt auch durch das Citat von

5 Mos. 29, 3 und Jes. 29, 10, welches in dem positiven ἔδωκε noch aus der sinnverwandten Stelle Jes. 6, 9. 10 ergänzt ist (vgl. *Philippi* z. d. St.) dar, wie die Verstockung der Juden den Heiden zum Heile dienen müsse, Röm. 11, 7—24. Die AG. sieht aber in der stetigen Abweisung des Evs. seitens der Juden 13, 40. 41; 18, 6; 19, 9 nicht nur eine Versündigung derselben und ein Mittel zur Evangelisierung der Heiden, sondern gleich Paulus auch ein Gericht der Verblendung. Denn da wo sie Israels Stellung zum Christentum zum erstenmal bespricht, läßt sie durch Petri Mund bezeugen (12, 23), daß diese τῇ ὡρισμένῃ βουλῇ καὶ προγνώσει τοῦ θεοῦ eingenommen sei. Petrus läßt 1 Petr. 1, 2 das Verhalten zum Heil und zur Erlangung der Seligkeit κατὰ πρόγνωσιν erfolgen. Darnach ist jenes Urteil dem Ap. allerdings nicht in den Mund gelegt, aber die Hervorhebung der Erklärung ist bedeutsam. Ein antinationaler Judaismus läßt sich aus dieser Angabe aber deshalb nicht abnehmen (gegen *Overb.*), weil die AG. dieselbe prädestinatianische Anschauung auch ihrem Urteil über das Verhalten der Heiden zum Ev. zu Grunde legt, indem sie ächt paulinisch (vgl. 1 Kor. 1, 18) nur so viel zum Glauben kommen läßt, ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον 13, 28. Eine geschichtliche Nachweisung konnte nicht gleich der thetischen Auseinandersetzung des Aps. die Hoffnung auf die Bekehrung Israels in der Endzeit zum Ausdruck bringen; in diesem Mangel liegt darum keine Differenz mit Paulus (so *Pfleiderer* a. a. O. S. 517).

2. Das Wirken des h. Geistes.

Außer auf diese negativ wirkende Kraft der gezeichneten Bewegung weist die AG. auch noch auf eine positive Triebfeder derselben hin. Denn sie berichtet nicht nur, wie Christus von vornherein die ganze Entwickelung seines Reiches auf die Kraft des h. Geistes zurückführt 1, 8, sondern sie wird auch nicht müde hervorzuheben, daß jene mit dem Empfange desselben h. Geistes erst angehoben und die durch ihn verliehenen Gaben sich zur Leitung und Förderung der Christenheit stetig wirksam erwiesen haben. Durch Erfüllung mit dem h. G. wird Petrus zur Verteidigung geschickt gemacht 4, 1, die Gemeinde zur Ertragung der Verfolgung gestärkt 4, 31. Die ersten Träger der über Jerusalem hinausflutenden Bewegung, Stephanus und Philippus sind πληρεῖς πνεύματος καὶ σοφίας 6, 3 (vgl. πλήρης χάριτος καὶ δυνάμεως 6, 8). Paulus wird erst Christ, als ihn der Herr durch die Sendung des Ananias mit dem h. G. erfüllt hat 9, 17. Diese Bemerkung kehrt in den Wiederholungen seiner Bekehrungsgeschichte durch Paulus selbst nicht wieder, und ihre Aufnahme in den selbständigen Bericht der AG. ist darum bezeichnend. Der gute Bestand der Gemeinde wird als ein τῇ παρακλήσει τ. ἁγ. πν. πληθύνεσθαι 9, 31 geschildert. Mehrmals macht die AG. entsprechender Weise bemerklich, daß, wo der heilige Geist nicht ist, da auch noch kein wahres Christentum sei 8, 15. 16; 19, 1. 2. Derselbige h. G. weist Philippus an, wo er wirken soll 8, 39, macht Petrus gewiß, dem Heiden Cornelius die

Taufe erteilen zu dürfen 10, 46. 47, heißt durch die Propheten der Gemeinde zu Antiochia, daß sie Barnabas und Paulus zur Heidenmission abordnen sollen 13, 2. 3 und dieselben gehen aus ἐκπεμφθέντες ὑπό τ. ἁγ. πν. v. 4. Mitgeteilt wird das Schreiben der Muttergemeinde zu Jerusalem, das geltend gemacht, daß die getroffene Ordnung des entstandenen Streites auf Grund der Bezeugung des h. Gs. erfolgt sei 15, 23. In Kraft dieses Geistes vollzieht Paulus die Bestrafung des Barjesu 13, 9; durch denselben Geist wird Paulus gehindert, in der Richtung, welche er geplant, seine Reise fortzusetzen 16, 6. 7. Ein Gesicht, also eine prophetische Erleuchtung, bestimmt ihn, Korinth zur Hauptstätte seiner Wirksamkeit in Griechenland zu machen 18, 9. Nach der Rede zu Milet war Paulus δεδέμενος ἐν τῷ πνεύματι nach Jerusalem zu gehen 20, 22, trotz der Ankündigung kommender Leiden auf dem ganzen Wege durch den Geist Gottes. Eine ausdrückliche Zusprache Gottes, die auch nur durch den Geist vermittelt gedacht werden kann, macht ihn in Jerusalem gewiß, noch in Rom zeugen zu sollen 23, 11 und bestimmt, dadurch sein ganzes weiteres Verhalten. Dieser Geist erscheint zwar oft, wie Petrus ihn zuerst mit den Worten Joels darstellt 2, 17, vgl. 11, 28; 13, 9; 20, 23; 21, 4. 11 als der, welcher die διαιρέσεις χαρισμάτων bewirkt (1 Kor. 12, 3), aber er wirkt nach der AG. als λόγος γνώσεως und σοφίας, und erweist sich nach derselben ebenfalls als Prinzip des neuen Lebens (gegen *Weiss*, Bibl. Theol. 3. A. §. 139 d.). Denn die Gemeinde wird nach 11, 17 in ihrer Gesammtheit als Empfängerin des h. Gs. betrachtet und bestätigt sich als solche auch nach 4, 31. Das Leben aller ihrer Glieder wird 2, 44—46 gleich dem χάρισμα ἰαμάτων der App. 2, 43 dem Zusammenhang nach als Ausfluß des neuen Gemeindegeistes und Gemeindelebens dargestellt, wie ebenso die Einmütigkeit des Geistes, die Liebesgemeinschaft und die Freudigkeit zum Zeugnis 4, 31. 32. Dem entspricht es im einzelnen, daß Simon dem Magier, wiewohl er Taufe und Handauflegung empfangen, wegen der κακία τῆς καρδίας, die noch erst Buße und Vergebung der Sünden erfordere, jeder Teil an dem Wort der Gnade abgesprochen wird, so daß also mit solchem ungerechten Wesen die Gemeinschaft der Gnade nicht bestehen kann, welche vielmehr Geradheit vor Gott verlange 8, 13. 21. 22. Dem entspricht es ferner, daß die AG. uns berichtet, Felix habe Paulum περὶ τῆς εἰς χριστὸν Ἰησοῦν πίστεως hören wollen, dann aber dem in Sünde verstrickten Landpfleger gegenüber den Ap. nur περὶ δικαιοσύνης καὶ ἐγκρατείας καὶ τοῦ κρίματος τοῦ μέλλοντος reden läßt 24, 24. 25. Das seltenere Hervortreten der sittlich erneuernden Kraft des empfangenen Geisteslebens kann überdem nicht befremden, sobald nur das gegenwärtig gehalten wird, daß die AG. ihrer ganzen Aufgabe nur die Pflanzung und nicht die Entfaltung des christlichen Lebens darzustellen hat. Bei jener sind aber vor allem die charismatischen Begebungen wirksam und treten in den Vordergrund; erst während dieser bewährt sich der Geist als neues sittliches Princip. Daß die AG. davon weniger spricht, ist darum kein Anzeichen einer Verkennung dieser Bedeutung des Geistes,

sondern nur ein Beweis, daß sie streng historisch nicht Erscheinungen späterer Zeiten gleich in die erste Zeit der einzelnen Gemeinden hineinträgt. —

3. Gnade und Glauben.

Der von der Gemeinde empfangene Geist wird nun durchweg als δωρεά bezeichnet 2, 28; 10, 45; 11, 17, auch 8, 20. Es sind dies sämmtlich Stellen petrinischer Reden und liegt in dieser Bezeichnung die Anwendung eines paulinischen Terminus Röm. 3, 17; 2 Kor. 9, 15; Eph. 3, 7; 4, 7 auf einen petrinischen Gedanken vor. Durch dieselbe führt der Verf. der AG. den positiven Faktor der Entwickelung der Gemeinde ebenso ausdrücklich wie den negativen auf den Willen, diesmal den freien Gnadenwillen Gottes zurück. Dieselbe Anschauung liegt in den weiteren Angaben vor, daß der Herr die, welche gerettet werden, zur Gemeinde hinzuthut 2, 47; 11, 24; und daß die Gnade den einzelnen die Thür des Glaubens aufthut 14, 27, das Herz öffnet 16, 14 oder die Verkündiger des Evs. in Stand setzt, Glauben hervorzurufen und die Gläubigen zu stärken 18, 27 (συνεβάλετο πολὺ — διὰ τῆς χάριτος). Weil die Gnade das in den Verkündigern und den Hörern gleichmäßig wirkende Prinzip ist, wird sie schlechthin als das bezeichnet, was im Christentum zur Erscheinung kommt 11, 23 (ἰδὼν τὴν χάριν τὴν τοῦ θεοῦ ἐχάρη), die ganze apostolische Verkündigung λόγος τῆς χάριτος 14, 3; 20, 24. 32 genannt und alle Ermahnungen in die eine: in der Gnade zu bleiben (προςμένειν τὴν χάριν τ. θ.) 13, 43 zusammengefaßt. Darum kann auch der einzelne Christ als πλήρης χάριτος charakterisiert 6, 8 und Wundermacht und Weisheit als unmittelbare Aeußerungen davon bezeichnet werden. Der streng paulinische Charakter dieses Lehrpunktes kann kaum verkannt werden. Denn so schildern heißt doch mit dem Ap. lehren τῇ χάριτι σώζεσθαι Eph. 2, 8 und mit ihm urteilen: οὕτως οὖν καὶ ἐν τῷ νῦν καιρῷ λεῖμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος γέγονεν· εἰ δέ χάριτι οὐκέτι ἐξ ἔργων Röm. 11, 5.

Den subjektiv-menschlichen Faktor, welchen Paulus dem objektiv-göttlichen zur Seite stellt, indem er lehrt: τῇ χάριτί ἐστι σεσωσμένοι διὰ πίστεως, hebt die AG. ebenfalls durch durchgängige Betonung des Glaubens hervor, vgl. vor allem 16, 31 πίστευσον ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ σωθήσῃ σὺ καὶ ὁ οἶκός σου. Es ist aber eine völlig unerklärliche Unterstellung, wenn gesagt wird: der AG. sei der Glaube lediglich eine Ueberzeugung von der Wahrheit des Wortes (*Weiss*). Denn die enge Verbindung des Glaubens mit dem Hören des Wortes 4, 4; 13. 12. 48; 14, 1; 17, 11. 12; 18, 8 ist, wie Röm. 10, 17 beweist, ächt paulinisch. Daß aber πιστεύειν τῷ θεῷ 16, 34 nur ein Ueberzeugtsein des Heiden von der Existenz Gottes besage (*Weiss,* Bibl. Theol. 1. A. S. 650 A.), ist falsch, da die AG. nur viermal πιστεύειν mit ἐπὶ 9, 42; 11, 17; 16, 31 und 22, 19, aber sonst mit dem Dativ 5, 14; 18, 8 und vor allem mit εἰς 10, 43; 14, 23; 19, 4; 24, 24 konstruiert. Namentlich 14, 23 beweist aber, daß der Glaube nie ohne Einschluß des Momentes des Vertrauens von der AG. gedacht ist. Denn das εἰς ὃν πεπιστεύκασιν soll

offenbar die volle Glaubensstellung der Gemeinde aussagen. Dasselbe zeigt sich, wenn als Inhalt der Verkündigung, welcher geglaubt wird, 8, 12 nicht allein die βασ. τ. θ. sondern auch τὸ ὄνομα Ἰησοῦ χριστοῦ aufgeführt ist. Der Glaube muß hier als Vertrauen auf den verkündigten Heilsmittler gefaßt werden. Darum wird der Glaube auch in der AG. als das angesehen, was eine sittliche Umkehr im Gefolge hat; denn es heißt 11,21: πόλυς τε ἀριθμὸς ὁ πιστεύσας ἐπέστρεφεν ἐπὶ τὸν κύριον.

Wie im Ev. (vgl. St. u. Krit. 1877, S. 435 f.) wird Jesus in der AG. zumeist als κύριος bezeichnet. Abweichend vom Ev. wird derselbe hier auch öfter als χρίστος eingeführt. Namentlich ist dies der Fall, wenn die Erfüllung messianischer Weissagungen in seinem Geschicke nachgewiesen werden soll 2, 31; 3, 18; 8, 5; 9, 12; 17, 3; 26, 23, ebenso aber auch, wo er unter Allegierung des 2. Psalms vom Vater als κύριος unterschieden und er dennoch als der erhöhte erkannt werden soll 4, 26.

Diese erkennbaren Punkte der Lehranschauung des AG.schreibers lassen denselben als einen vollen Schüler des Ap. Paulus erkennen, bei dem noch nichts, wie selbst schon bei Clemens von Rom (vgl. *Uhlhorn,* R.-E. 2. A. III. S. 253 f.), von einer Abschwächung des Paulinismus zu entdecken ist. Jeder Schluß aus nicht erkennbaren Punkten ist von vornherein verfehlt, am verfehltesten aber, wenn dabei Geschichten und Reden lediglich als nur von Lukas ersonnene benutzt werden (so *Scholten,* Das Paulin. Ev. 1851 S. 254 ff.)

§. 4. Der Verf. der AG. und ihre Entstehung.

Durch diese Feststellung des lauteren Paulinismus der AG., wie durch die jetzt allgemein auf Grund der Gleichheit ihrer von dem übrigen N. T. sich unverkennbar abhebenden Sprache anerkannten Einheit ihres Verfs. mit dem 3. Evgstn. (vgl. *Zeller*, AG. S. 414—432) wird der Kreis der Vermutungen über den Verfasser selbst von Anfang an beschränkt. Die Versuche, den Timotheus (so *Mayerhoff* a. a. O. S. 6 ff.) oder Silas (*Heinel,* Unters. über den Ursprung des Christts. ed. Strauß, S. 104) für den Verfasser des ganzen Buches zu erklären, erscheinen darum sofort als gescheitert. Ihnen steht außerdem entgegen, daß der AG.schreiber sich selbst deutlich von beiden Genannten unterscheidet 17, 16; 18, 5; 20, 4 und 16, 25 vgl. v. 1 u. 20. Denn da er über Vorgänge, an welchen der eine oder der andere von beiden beteiligt war, in der dritten und nicht wie in den sog. Wirstücken in der ersten Person berichtet, können beide der nicht sein, der in letzteren von sich redet und darum auch das ganze Buch nicht geschrieben haben. Von ihrer Autorschaft hat die alte Kirche auch so wenig gewußt, daß die einzige Ausnahme von der allgemeinen Ueberlieferung in *Amphilochii quaest. 145* bei *Photius,* Clemens oder Barnabas, aber nicht jene als Verfasser hinstellt. Nach dem Zeugnis der Tradition ist Lukas der Schreiber der AG. (vgl. über ihn Stud. u. Krit.

1880, S. 131 ff.), wie er auch fast allein neben jenen in Betracht kommen kann. Daß er in der AG. unter den Gefährten des Aps. Paulus nicht aufgezählt wird, ist von keinem Gewicht (gegen *Ullrich,* Stud. u. Krit. 1836, S. 369 ff.). Denn in einem Briefe an einen Bekannten hatte er nicht nötig, sich als solchen erst kenntlich zu machen. Von sich ganz zu schweigen und seine Person nicht, wie es durch die kommunikative Redeweise etlicher Perikopen geschieht, hervortreten zu lassen, war ihm indeß auch nicht erlaubt (gegen *Overb.* S. XLIII). Denn er war durch seine schriftstellerische Maxime verbunden, die Berichte von Augenzeugen allen anderen vorzuziehen und mußte, um die bewährte Objektivität seiner Berichterstattung kenntlich zu machen, seine eigene Augenzeugenschaft da heraustreten lassen, wo sie vorlag.

1. Die Person des Lukas. Aus welchen Gründen Lukas nicht länger und früher in der Begleitung des Paulus sich befand, läßt sich nur vermuten. Die Annahme, Luk. sei bei des Aps. Abreise von Philippi daselbst 16, 40 geblieben und habe sich darum ebendaselbst 20, 5 jenem wieder angeschlossen, bedürfte zu ihrer Bewährung der kommunikativen Redeweise 16, 40. Dort könnte nicht einfach ἰδόντες παρεκάλεσαν τοὺς ἀδελφούς stehen, wenn der Schreiber unter diesen Zurückbleibenden war. Auch die Nichterwähnung des Lukas seitens des Ap. im Philipperbrief im Vergleich mit der Art, wie Paulus dessen Kol. 4, 10. 11. 14 gedenkt, muß an einer näheren Bekanntschaft der Gemeinde zu Philippi mit diesem Gefährten Pauli irre machen. Nun aber soll Luk. nach *Eusebius h. ecc. III. 4* ein Antiochener gewesen sein und diese Nachricht, welche auf einer Identifikation mit Lucius von Cyrene 13, 1, weil dieselbe eine andere Vermutung hervorgerufen haben würde, nicht beruhen kann (vgl. *Winer,* R.-W., und *Beyschlag*, in *Riehms* H.-W.-B. d. Bibl. Alterts. S. 927), wird dadurch bestätigt, daß der Verf. der AG. sich 20, 4. 5 weder zu den Hellenen noch zu den Asiaten zu rechnen scheint, wie er dies konnte, wenn er ein Syrer war. Auch ist Λουκᾶς eine plattmorgenländische Form für Lukanus. Darnach dürfte Lukas seit jener Trennung des Paulus von Barnabas die Verbindung jenes mit der Antiochenischen Gemeinde vermittelt haben. Dies schloß, wie seine spätere völlige Verwendung in des Aps. Dienste zu Cäsarea und Rom zeigt, nicht aus, daß Paulus auch ihn, wie andere Gehülfen 2 Kor. 8, 18 zu Sendungen an einzelne Gemeinden benutzt hat Kol. 4, 14. Die Art seiner Erwähnung an letzterer Stelle (vgl. zu dem Beinamen ἀγαπητός Röm. 16, 5. 8. 12; Phil. 1, 2) läßt Lukas als einen zuverlässigen Genossen apostolischer Arbeit erscheinen und ihn keineswegs nur als Reisearzt des Paulus in dessen Begleitung berufen denken (*Hofm.,* Verm. Aufsätze S. 150). Aus Lukas Verhältnis zu Antiochia wird auch verständlich, weshalb Paulus außer den Ueberbringern der Kollekte der Gemeinden seines Missionsgebietes noch Lukas zu sich rief, als er sich wieder nach Syrien wandte. Gerade zur Vermittelung eines regeren Verkehrs mit den palästinisch-syrischen Christen war Lukas

seiner Herkunft aus diesen Gegenden nach geeigneter, als Kleinasiaten und Griechen. Für ihn, den hellenisch gebildeten Arzt, paßt dabei die Vertretung des universellen Charakters des Christentums, wie ihn die AG. trägt. Als Gefährte des Paulus mußte er aber auch judaistischen Einflüssen, wie sie sich namentlich in Syrien und Palästina selbst bei Heidenchristen leicht geltend machten, nicht nur selbst fern und fremd gegenüberstehen, sondern denselben seinerseits entgegenzutreten sich sogar bewogen fühlen. Wollte er dabei nicht als Parteimann erscheinen, noch seinem Nachweise selbst die eindringende Kraft rauben, dann mußte er es sich, wie es in der AG. geschehen, zur Pflicht machen, seine Darstellung den Berichten der Augenzeugen so eng als möglich anzuschließen.

2. **Der Verfasser der AG. selbst notwendig ein Augenzeuge.** Was gegen die Autorschaft des Lukas geltend gemacht ist, kann kaum als gewichtig erscheinen. Denn, wie soll der Briefnatur des Buches gegenüber der Umstand, daß die AG. den Begleiter des Aps. von sich besonders im Singular (vgl. 1, 1) reden zu lassen vermeidet, darthun, daß ihr Verf. weder ein solcher war, noch sein wollte? (*Köstlin,* Evv. S. 291). Oder was soll der Hinweis auf die erst selbst zurechtgemachten, absichtlichen Geschichtsfälschungen, welche darin gipfeln sollen, daß Petrus paulinisiert und Paulus petrinisirt werde (*Zeller* S. 462 f.), für eine beweisende Kraft haben? Mußte denn nicht gerade ein Falsarius, zu welchem Zweck er auch schrieb, um so peinlicher bestrebt sein, das von ihm entworfene Bild des Aps. Paulus den zweifellos vorhandenen und in den Gemeinden bekannten Briefen desselben eng anzupassen? — Zeigen nicht die Fragmente eines *Hegesipp.*, *Papias* und anderer, wie fest die Gemeinde an der in ihnen fortgehenden Tradition über die Apostel hielten und nun sollte ein Falsarius zu derselben Zeit sich Hoffnung gemacht haben, einer Geschichte, welche voll offenbarer oder doch scheinbarer Widersprüche gegen des Paulus eigene Aeußerungen, also auch gegen die Ueberlieferung über ihn war, bei Juden- oder Heidenchristen Eingang zu verschaffen? — So unbekümmert um die Zusammenstimmung mancher einzelnen Angaben mit den apostolischen Schriften konnte nur ein Mann schreiben, der für seine Nachrichten selbst mit einer gewissen Autorität und persönlichen Glaubwürdigkeit bei den Lesern kurz nach der apostolischen Zeit aufzutreten vermochte. Sollte man aber einwenden: die bemängelten Widersprüche seien für die ersten Leser nicht erkennbar gewesen, dann ist zu antworten: in diesem Falle war das Buch entweder selbst ungeeignet, das Bild, welches die Leser von den App. hatten, nach irgend einer Seite hin umzugestalten, oder der Versuch hierzu war überhaupt überflüssig, weil die Leser von Petrus und Paulus noch gar kein Bild hatten. Daß der AG.schreiber aber gar über die Unterschiede in der Zeichnung der Persönlichkeiten sich selbst habe täuschen und hinwegsehen können, ist undenkbar (gegen *Zeller* S. 465). Denn dazu beweist er zu viel geschichtliches Verständnis, wie sich darin zeigt, daß er die politischen Verhältnisse des Morgenlandes innerhalb des

ersten christlichen Jahrhunderts genau beobachtet (vgl. *Köstlin* a. a. O. *Hilgfd.,* Einl. S. 612). So bewährt es sich nach allen Seiten, daß der Verf. der AG. keineswegs mit grosser Raffinerie die Maske des Augenzeugen nur vorgenommen hat, aber selber kein solcher gewesen sei. Er muß vielmehr dem Adressaten des Buches bekanntermaßen als solcher haben gegenübertreten können.

3. **Sein Verhältnis zu Josephus.** In neuerer Zeit hat man die Bestreitung der Autorschaft eines Paulusgefährten, also auch des Lukas, durch die Behauptung einer Abhängigkeit der AG. in ihren historischen Angaben, örtlichen Schilderungen, chronologischen Daten und selbst in den Farben manches ihrer Geschichtsbilder von *Josephus* (*Keim,* zuletzt: Aus dem Urchristentum S. 1 ff., *Krenkel, Wittichen, Overbeck, Holzmann* in *Hilgfd's.,* Ztsch. 1877 S. 535 ff. und 1880 S. 121 f.) zu stützen versucht. Thatsächlich lassen sich nun aber nur mannichfache Berührungen, wie sie bei gleichzeitigen Schriftstellern fast notwendig sind, auch wenn sie selbst einander unbekannt bleiben, nachweisen. Jede weiter gehende Behauptung ist haltlos. Darum wird bald ein lexikalisches Schülerverhältnis des Lukas mit Emphase behauptet (*Holzm.* 1877 S. 546) bald perhorresziert (*Keim* S. 4), bald eine Bekanntschaft mit allen Schriften des *Josephus* behauptet (*Keim*), bald dieselbe auf die Schrift *contra Apionem* beschränkt (*Holzm.*). Stände aus andern objektiven Gründen eine Bekanntschaft des AG.schreibers mit Josephus fest, so reichten die allergröbsten Versehen, welche jener im Vergleich mit diesem gemacht haben soll und noch mehr die völlig selbständigen Nachrichten des ersteren über einzelnes, wie über Herodes Agrippa des I. Tod (AG. 12, 20, *Jos.,* Altt. XIX, 8. 2) die Vertreibung der Juden aus Rom unter Kaiser Klaudius (AG. 18, 5. *Suet. Claud.* 23, *Diodor* 60, 6) hin, um zu beweisen, daß jener, was er einst im Josephus gelesen, längst wieder vergessen hatte (vgl. *Schürer, Hilgf.,* Ztschr. 1876 S. 582). Ein so genaues Studium eines Autors, wie die behaupteten sprachlichen Entlehnungen oder eine Nachbildung von Schilderungen voraussetzen, und ein so flüchtiges Lesen, wie solches allein andererseits zu mit Josephus ganz unvereinbaren Annahmen und falschen Auffassungen der Darstellung desselben führen konnte, verträgt sich mit einander aber nimmer. Eine Benutzung des Josephus wird deshalb durch das innere Verhältnis der Nachrichten beider Autoren geradezu ausgeschlossen (vgl. St. u. Krit. Lukas und Josephus 1879, S. 521—540 u. *Wendt* S. 25). Dasselbe ist der Zeit nach der Fall. Der jüdische Historiker hat die Schrift *contra Apionem* (vgl. I, 9) im Jahre 79 vollendet und seine nächste Arbeit fällt erst in das Jahr 93 oder 94. Wer nun, wie die besonnenern Kritiker, die AG. im Jahre 80 geschrieben sein läßt, der sollte darum eine Kenntnis der Arbeiten des Josephus dem Verf. der AG. nicht zumuten. Zu bedenken ist auch, daß der jüdische Historiograph niemals zu den Augenzeugen der berichteten Thatsachen gerechnet werden konnte und durch seine Benutzung der Schreiber der AG. sich selbst den Makel der Unwahrhaftigkeit zu deutlich aufgeheftet hätte.

4. Innere Anzeichen der Entstehungszeit. Eine so späte Datierung der AG., wie sie eben erwähnt, erscheint indeß selbst noch unzulässig. Die AG. ist zweifellos später als das 3. Ev. geschrieben und war vielleicht bei der Abfassung des letzteren noch nicht einmal beabsichtigt. Wer nun davon ausgeht, daß die Nichterwähnung des Todes Pauli auf den Abschluß der Arbeit vor diesem hinzeige (*Tholuck*, Glaubwürdigkeit S. 137; *Hug*, Einl. ins N. T. II. S. 141, *Thiersch.*), wird dadurch genötigt sein, das Ev. noch um einige Jahre früher zu legen. Zu der Annahme sind wir nicht gezwungen, da jener Schluß des Buches sich genugsam aus dessen Zwecke erklärt. Einen großen Zwischenraum zwischen beiden Arbeiten desselben Autors anzunehmen sind wir indessen auch nicht veranlaßt; denn die Verschiedenheit in den Angaben des Evs. und der AG. über die Himmelfahrt beruht nicht auf einem Wechsel der Auffassung (so *Mey.* u. *Wendt*, dagegen vgl. *Güder*, R.-E. f. Theol. u. Kirche IX. S. 21). Ins zweite christliche Jahrhundert aber gar hinabzugehen, werden wir durch die unverkennbare Rücksichtnahme auf den Umfang und Bestand des gleich nach dem Ende des ersten Säkulums wieder zersplitterten Reiches Herodes Agrippa des II. († 100, vgl. Stud. u. Krit. 1880 S. 118) verhindert. Der §. 1 aufgezeigte Zweck des in der Schrift gelieferten Nachweises der göttlichen Leitung, welche dem Zuge des Evs. von der Metropole des Judentums zu der des Heidentums zu Grunde lag, verbietet vielmehr mit ihrer Abfassung unter das Jahr 70 herabzugehen. Mit der Zerstörung Jerusalems, der Zerstreuung der Juden, war der blendende Schein, welcher der Judaisten Anspruch auf Privilegien des Judenchristentums so lange umgeben hatte, in den Augen der Heidenchristen zweifellos zerstreut. Inmitten des triumphierenden Heidentums und des Siegeszuges der nachapostolischen heidenchristlichen Kirche wäre eine Schrift mit jener Tendenz vollständig überflüssig (gegen *Keim*, L. J. Bd. I. 1. A. S. 70 f.). Einer früheren Zeit stehen weder die reiche Evangelienlitteratur, auf welche das Ev. hinweisen soll, da Ev. 1, 1. 2 eine solche dem richtigen Verständnis nach nicht erwähnt wird (vgl. St. u. Kr. 1877 S. 266 ff. u. 1880 S. 66 ff.), noch die eschatologischen Partieen des Evs. entgegen. Denn, wer nicht prinzipiell nur *vaticinia post eventum* kennt, wird Ev. 17, 22; 29, 44, 21, 9 nichts finden, was über die eschatologischen Erwartungen in Pauli Briefen hinausgeht (vgl. a. a. O. 1880 S. 59 f.). Ebensowenig hat die Erwähnung des wüsten Weges gen Gaza AG. 8, 26 mit der Zerstörung dieser Stadt im jüdischen Kriege 65 p. C. n. zu thun und liefert darum für dessen spätere Abfassung (gegen *Hilgfd.*, Einl. S. 669) keinen Beweis.

5. Aeussere Bezeugung. Wider die Entstehung der AG. in der Zeit vor 70 p. C. n. spricht nun auch deren äußere Bezeugung am wenigsten. Wie die AG. selbst ihren Verf. nicht nennt, wird Lukas zwar vor *Irenäus* nicht als ihr Schreiber genannt. Erst dieser *adv. haeres. II. 15, 1. III. 14, 1*, das *Muratorische* Kanonsfragment Z. 34, *Clemens Alexandr. strom. V, 12* und *Tertullian*, *de jejun. c. 10* bezeichnen ihn als Verfasser der AG. Müßte nun darum

selbst der Name des Verfassers als eine ungewisse Vermutung gelten, die Zeit ihrer Entstehung bliebe dennoch erkennbar. Trotzdem, daß die AG. als ein Privatschreiben ausging, hatte sich, wie die Bezeichnung derselben als πράξεις τῶν ἀποστόλων bereits seitens des Gnostikers *Theodotus* bei *Clem. Alex. V, 12. 8* zeigt, bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts bereits bei allen Parteien eingebürgert. Von ihrer weiten Verbreitung in der Mitte desselben zeugt ebenso das Schreiben der Gemeinden von Lugduum und Vienne *Eus. h. e. V, 2. 5* (AG. 7, 54 f.), als die Schriften *Justins* des Märtyrers. Denn daß derselbe die AG. gekannt habe (gegen *Semisch*) beweist *Apol. I. 50*, wo die WW.: δύναμιν ἐκεῖθεν αὐτοὺς πεμφθεῖσαν παρ' αὐτοῦ λάβοντες, auf eine Verschmelzung von Ev. 24, 49 mit AG. 1, 8 hinweisen, und *Dial. c. Tryph. c. 39.* Die Nichterwähnung des Ap. Paulus beruht auf der eigentümlich-heidenchristlichen Stellung dieses Apologeten (vgl. *Semisch,* Art. *Justin* d. Märt., Theol. R.-E. 2. A. Bd. VII. S. 318 f.). Gleicherweise erklärt sich das Schweigen *Marcions* von derselben neben seiner um so beredteren Benutzung des 3. Ev. daraus, daß der erste Teil der AG. seinen extravaganten Paulinismus zu sehr ins Angesicht schlug. „Ist die AG. nicht zur Zeit ihrer Entstehung platt zu Boden gefallen, um später, bevor sie kanonisch wurde, über Nacht wieder aufzutauchen, so kann sie doch im 2. Jahrhundert Niemandem unbekannt geblieben sein" (*Overb., Hilgfd.,* Ztsch. 1871 S. 316). Indessen bei diesem Schlusse darf nicht einmal stehen geblieben werden. Gerade die Stellung *Justins* des Märtyrers zum mosaischen Gesetz, dem er als abrogierten das Christentum als ein neues Gesetz gegenüberstellt, und auch zu dem Judenchristentum, welches die jüdische Gesetzbeobachtung verlangte, von dem *Justin* indeß keine Gefahr fürs Christentum mehr besorgt (*Dial. c. 47*), beweist aufs deutlichste, daß die AG. mit ihrer Rechtfertigung der Wendung des Evs. zu den Heiden einer viel früheren Zeit angehören muß. An Spuren einer früheren Bekanntschaft fehlt es nun auch nicht. Kaum wird verkannt werden können, daß in jenem Fragment des *Papias* bei einem *Apollinarius* (vgl. *Patres apost. ed. Gebhard et Harnack Fasc. I. edit. 1, 1875 p. 187 f.*) das an πρήνης AG. 1, 18 anklingende πρησθείς und die Betonung des ἴδιον χωρίον in der Schilderung vom Ende des Judas Ischarioth bei aller sonstigen Abweichung an den Bericht der AG. erinnern. Ebenso verrät *Ignatius ad. Smyrn.* c. 3 (a. a. O. *Fasc. II. p. 86. 3*) eine Bekanntschaft mit AG. 10, 41, *Polykarp* c. 1 (a. a. O. p. 112. 4) eine mit AG. 2, 24, während *Hermas Vis. IV. 2* auf AG. 4, 12 und *Mand. IV. 3* durch καρδιογνώντης auf AG. 1, 21, wie *Clemens Romanus ep. I. 42, 3* durch das παραγγελίαν οὖν λάβοντες auf AG. 1, 4 hinweisen. Von anderer Seite wird zum Zeugen für die Bekanntschaft der AG. selbst in judenchristlichen Kreisen das *testimonium XII patriarcharum,* welches in der Zeit Hadrians um 135 p. l. n. geschrieben, den Benjamin nicht allein von Paulus reden läßt, sondern c. 11 durch die Worte ἐν βίβλοις ταῖς ἁγίαις ἔσται ἀναγραφομενος eine Kenntnis von Schriften über und von Paulus verrät. Dem allen gesellt sich schließlich noch die Pseudo-Clementinische

Litteratur hinzu. Den Homilien wie Rekognitionen liegt eine Schrift die κηρύγματα Πέτρου zu Grunde, welche von den ἀναγνωρισμοί Κλήμεντος noch wieder zu unterscheiden keine Veranlassung ist. Jene κηρύγματα weisen nun aber ihrerseits wieder auf ein Buch: πράξεις Πέτρου benannt (*Photion, Bibl. cod. 112. 113,* vgl. *Lipsius*, Petrussage S. 14 f. bes. S. 45) zurück. Kann nun auch noch darüber gestritten werden, ob diese ältesten Anfänge der Clementinischen Litteratur bereits den Kampf des Petrus mit Simon in Rom und des ersteren Tod oder, was wahrscheinlicher ist, nur des Aps. Kampf mit dem Magier im Oriente behandelten (vgl. *Uhlhorn*, Theol. R.-E. 2. A. Bd. III. S. 287) — immer wird es feststehen, daß diese erste Schrift bereits ein vollständiges Zerrbild des Heidenapostels vorführte (vgl. *Lipsius*, a. a. O. S. 32 bes. S. 42). Wenn nun der Geschichte Pauli erst, nachdem sie vorlag, — man denke besonders an die Cäsreensischen Vorgänge — jenes Zerrbild entgegengestellt werden konnte — wenn ferner nach *hom. XVII, 19* jene κηρύγματα bereits AG. 8, 6 vorauszusetzen scheinen, und wenn endlich, wie gezeigt, die AG. keine schriftlichen Arbeiten anderer voraussetzt — dann kann doch nur Parteivorurteil in jenen πράξεις Πέτρου eine Grundlage der AG. erkennen wollen, anstatt das umgekehrte Verhältnis für näherliegend zu erachten (gegen *Hausrath*, Neutest. Zeitgesch. III. S. 326 ff.). Das wird um so einleuchtender sein, je mehr man erwägt, daß die AG. ein Privatbrief, jene πράξεις aber ganz offen das Gepräge einer Parteischrift eines häretischen Judenchristentums an sich tragen. Die zweite Schicht der clementinischen Litteratur, jene κηρύγματα, müssen nun schon ums Jahr 140 geschrieben sein (vgl. *Lipsius* S. 17). Die erste Schicht, die πράξεις Πέτρου fallen demnach bereits geraume Zeit vor die Mitte des 2. Jahrhunderts. Zur Abfassung einer solchen Gegenschrift (*Epiph. haer. 30, 16* nennt sie πράξεις ἀποστόλων) konnte das Judenchristentum sich erst entschließen, nachdem das bekämpfte Buch auf die heidenchristliche Umgebung einen nachhaltigen allgemeinen Eindruck zu machen begonnen. Bedenkt man nun, daß die AG. nicht an eine Gemeinde, sondern an einen Privatmann geschrieben ist, daß sie darum zum Bekanntwerden und zu ihrer Verbreitung auch nur in einer Provinz des Römerreiches längere Zeit gebrauchte, dann ist die bloße Existenz einer Gegenschrift in den ersten Jahrzehnten des 2. Jahrhunderts ein lauter Zeuge für das viel frühere Entstehen der AG. Das aber genügt, um den Schluß aus den innern Indicien auf eine Abfassung am Ende der sechsziger Jahre des ersten Säkulums zu bestätigen. —

Das angenommene Verhältnis der AG. und der pseudo-clementinischen Grundschrift empfängt noch von einer anderen Seite eine Bewährung. Bereits seit einem Menschenalter hat man in Ostsyrien die Heimat der clementinischen Litteratur gesucht (*Uhlhorn*, Homil. u. Rekogn. 1854 S. 407 u. 431) und diese Vermutung gewinnt mehr und mehr Wahrscheinlichkeit (*Hausrath* a. a. O. 342). Ganz unabhängig davon ist von mir nachzuweisen versucht (St. u. Krit. 1880 S. 50—58), daß der erste Empfänger der Lukanischen Zuschriften, Theophilus, ein

römischer Zollbeamter in den ostsyrischen Gebieten des Königs Agrippa II. war. So erklärt es sich, daß, während die AG. bis auf Chrysostomus Zeit (*hom. 1. in. art. opp. IX, 1*) vielfach unbeachtet blieb, dort im Hauptsitze des Judenchristentums nicht nur die Abfassung einer Gegenschrift hervorrief, sondern bei deren innerer Ungenüge diese stets neu bearbeitet ward, bis sie durch allerlei Akkommodationen ihre ursprüngliche Tendenz verschleierte und selbst in der altkatholischen Kirche zu einer gewissen Anerkennung gelangte.

6. Ort der Abfassung. Während der eigentümliche Lokalcharakter des ostsyrischen Judentums, seine vielfache Durchsäuerung mit Goeten, diesen Pionieren des späteren Gnostizismus, es sehr erklärlich macht, daß gerade in Ostsyrien judenchristliche Bedenken gegen die Wendung des Christentums, welche es durch Paulus den Bekämpfer eines Barjehu und der Söhne des Skeuas genommen, zu einer Macht selbst über heidenchristliche Gemüter werden konnten, und so das Ziel der AG. erläutert — bleibt der Ausgangspunkt derselben, wie auch bei Abweisung jener Annahme selbst das Ziel des Buches, völlig im Dunkeln. Der Empfänger der Schriften, ein römischer Beamter, dem κράτιστε nach mutmaßlich dem Ritterstande angehörig, mußte in Italien bekannt sein. Die Voraussetzung dieser Bekanntschaft AG. 27 u. 28 verstattet darum keinen Schluß weder auf den Ort, an welchem sie noch für welchen sie geschrieben (gegen *Hug.*, Einl. II. S. 53 u. *Thiersch.*, Kritik S. 211) ward. Rom konnte unmöglich der Wohnort des Adressaten sein (so *Zeller* S. 486), denn in Rom wird am wenigsten ein Bedenken gegen den gerechtfertigten Entwickelungsgang des Evangeliums laut geworden sein, und in Rom ist allezeit zu viel Gewicht auf den Märtyrertod des Paulus in seinen Mauern gelegt, als daß ein römischer Autor namentlich um die Wende des 1. u. 2. christl. Säkulum's dem Buche den vorliegenden Abschluß hätte geben können (vgl. *Hilgfd.*, Einl. S. 611). Die Versuche, durch Aufzeigung etlicher Berührungen, sei es mit den Pastoralbriefen (*Zeller*), sei es mit dem Epheser- und Kolosser-Briefe (*Köstlin*, Syn. Evv. S. 295) eine Basis für eine Vermutung über den Ort der Entstehung zu gewinnen, sind völlig illusorisch. Wollte man nämlich selbst die kritischen Annahmen über diese Schriften, welche dabei vorausgesetzt werden, gelten lassen, so würde eine analoge Anwendung derselben Maxime bei der notorischen Berührung sowohl des Evs. besonders in dem 1. u. 2. Kap. (vgl. *Holzm.*, Die syn. Evv. S. 316 f.), als auch der AG., namentlich in ihrem Gedankengange, mit dem Römerbriefe die unmögliche Annahme einer Abfassung der letzteren durch Paulus oder doch zur Zeit der Absendung des Römerbriefes zu Korinth durch einen Gefährten desselben an die Hand geben. Ebenso haltlos und unbündig sind die Schlüsse, durch welche man um der mehrfachen Erwähnung des Zwischenlandes zwischen Asien und Griechenland Mazedoniens in Kap. 16, 19. 20. 21 (*Schneckenbgr.* S. 43; *Oertel*, Paulus in der AG. S. 17) willen oder aus der längeren Beschäftigung mit Ephesus (*Köstlin* S. 294 f.; *Overb.* S. LXIX.; *Hilgfd.* 612) auf jenes oder dieses

als Heimat der AG. geschlossen hat. Denn über viele für die mazedonische Christenheit wichtigen Vorgänge, wie über die Gründung der Gemeinden von Thessalonich und Beroea wird fast nichts berichtet als das, was den Ap. an allen Orten vorwärts trieb, und von Ephesus wird ebenso nur herausgestellt, was den Ap. dort festhalten und was ihm selbst zeigen mußte, weshalb es für ihn unnötig sei, sich diesem Arbeitsgebiet bei dessen eigentümlicher Natur vor der Hand selbst noch weiter zu widmen. Nur wenn die milesische Rede im Widerstreit mit dem Zusammenhange als nicht dem Tagebuch entnommen, sondern *eo ipso* als fingiert angesehen wird, kann dies und jenes in derselben, wie namentlich der Hinweis auf vorkommende Irrlehrer als für den Verf. charakteristisch erachtet werden, was ihr sonst den unverkennbaren Stempel der Ursprünglichkeit aufprägt (vgl. *Tholuck,* Stud. u. Krit. 1839 S. 305 f.). Ganz unbegründete Voraussetzungen, wie die über Kleinasien als das Feld, auf dem der Kampf zwischen Paulinismus und urapostolischem Christentum ausgefochten, und dem Lande, in welchem das Christentum zuerst dem heidnischen Staate entgegentrat und darum wie alle Apologien auch die apologetische AG. zur Zeit Trajans entstanden sein müsse (so *Overb.*), können, selbst abgesehen von dem Widerspruch, in den sie mit sich selbst treten, am wenigsten beweisen. Es ist doch sicher besser, da mit einem: *non liquet* abzuschließen, als mit einem äußerst problematischen Pragmatismus die Möglichkeit der Entstehung eines Schriftwerkes aus den Verhältnissen eines Landes erläutern zu wollen, gleich als ob Paulus den Römerbrief nicht ebenso wohl in Ephesus oder Tarsus oder Cäsarea als in Korinth abzufassen und abzusenden vermocht hätte.

§. 5. Der geschichtliche und kanonische Wert der AG.

Das Urteil der Kritik über die geschichtliche Glaubwürdigkeit der in der AG. vorliegenden Nachrichten lautet im Einklang mit der irrigen Annahme über ihre Entstehungszeit seit vierzig Jahren äußerst abfällig. „Ein historisches Buch — so wird gesagt, — welches seinen Stoff einer so kunstvollen und willkürlichen Schematisierung unterwirft, ihn im Sinne seiner besonderen Zwecke und seines subjektiven Standpunktes so stark modifiziert und auch mit seinen Quellen so frei verfahren ist, ist im allgemeinen unglaubwürdig und hat seine Glaubwürdigkeit für jeden einzelnen Fall zu erweisen“ (*Overb.* S. LIX f.). Dieses Verdikt wird niemanden beirren, der Voraussetzung und Behauptung in dieser These genugsam auseinanderhält. Denn die Voraussetzungen derselben treffen sämmtlich nicht zu. Ein freies Verfahren mit den Quellen ist schon darum nicht erweislich, weil das Buch ausgesprochenermaßen und nachweisbar auf fremden schriftlichen Quellen nicht beruht, dagegen die Augenzeugenschaft der Gewährsmänner des Verfs. wie seiner selbst aus vielen Indizien erkennbar ist.

1. Die Zuverlässigkeit in der AG. in geographischen und geschichtlichen Angaben. Der Schauplatz der Geschichte wechselt in der AG. Aber weder in Palästina noch in Griechenland oder Italien tritt uns eine Unkenntnis der Lokalitäten und nationalen Sitten entgegen. Die AG. gedenkt ferner einer großen Reihe geschichtlicher Persönlichkeiten, des Hohenpriesters Ananias, dreier jüdischer Könige, Agrippa I. und II., Antipas (13, 1), zweier römischer Prokuratoren Felix und Festus, der Frau eines derselben Drusilla, wie des Kebsweibes des einen jüdischen Königs Berenice, zweier römischer Prokonsuln Gallion und Sergius, eines Gouverneurs der Insel Malta Publius. Dennoch findet sich dabei bei Lukas nirgends eine Verwirrung. Ebenso werden uns aus Geschichte und Geographie stets bekannte Namen und bestimmte Verhältnisse vorgeführt, mögen sich die Träger der geschichtlichen Entwickelung nun im Kreise der palästinischen Gemeinden oder in der Hauptstadt Griechenlands, vor dem Synedrium des Volkes Israels oder unter den Epigonen der großen griechischen Philosophenschulen, vor dem Tribunal römischer Beamter oder vor dem Richterstuhl eines jüdischen Vasallenkönigs, auf dem festen Lande oder auf dem Meere bewegen. Wenn neben vielleicht dreihundert Punkten, an welchen die AG. jeder Controlle Stand hält, sich wirklich etliche fänden (nach *de Wette* u. A. 5, 36 u. 10, 28), an welchen ein wirklich unlösbarer Widerspruch mit andern Quellen nachweisbar wäre, dürfte darum schon Lukas beschuldigt werden, für ihn sei historische Treue eine gleichgültige Sache gewesen und er habe nur zur Erbauung geschrieben? (gegen *Renan,* Die App. Leipzig 1866. S. 21; vgl. *Tholuck,* Glaubwürdigkeit S. 380—387 f.; *Riggenbach,* Die AG. S. 11 ff.; *A. König,* Die Echtheit der AG. S. 157). Müssen wir nicht vielmehr den Eindruck erhalten, daß wir in dem Buche einem Führer folgen, der, weil er im Kleinen treu ist, auch im Großen treu sein wird? —

Es kommt dazu, daß in den beiden Fällen, in welchen Lukas und Josephus über dieselben geschichtllchen Thatsachen berichten, eine Vergleichung jenem als den genauer unterrichteten erkennen läßt. So weiß Lukas in dem Berichte über Agrippa des I. Lebensende Kap. 12 um den Anlaß der syrischen Gesandtschaft, wie um deren Intriguen vermittelst des Kammerherrn Blastus, während Josephus (Altt. 19, 7. 3) von diesen Dingen, die nicht auf der Oberfläche liegen, nichts weiß. Lukas bietet allerdings, indem er den Herodes einen Engel schlagen läßt, eine Erklärung des plötzlichen Todes jenes, wie sie erst der christliche Glaube darbietet. Aber er berichtet den Verlauf der ganzen Begebenheit ohne Einmischung des abergläubischen Omens der Eule, und bleibt nicht mit mythischer Ungewißheit vor der Angabe der Krankheitsursache wie Josephus stehen; er benennt sie deutlich in den WW.: γενόμενος σκωληκόβροτος ἐξέψυξεν v. 23. Läßt nun Lukas die Krankheit ferner bei der Audienz der syrischen Gesandten, Josephus aber im Theater ausbrechen, so erscheint ersterer keineswegs im Widerspruch mit diesem, sondern abermals als der genauere. Denn es

war zu jener Zeit mancher Fürsten Sitte, politische Geschäfte vor den Augen des Volkes abzumachen (*Tac. hist. II, 80: tum Antiochensium theatrum ingressus, ubi illis consultare mos est*). In dem andern Falle läßt Josephus, der in dem Bestreben, allen israelitischen Erscheinungen ein imposantes Aeußere zu leihen, stets mit großen Zahlen hantiert, jenem Aegypter, für welchen der römische Hauptmann den Paulus bei seiner Gefangennehmung hielt 21, 38, 30000 Mann um sich sammeln, während Lukas, mit viel höherer Wahrscheinlichkeit, dessen Anhang sich nur auf 4000 belaufen läßt (vgl. *Jos.*, Altt. 20, 8, 5—6; *Jüd.*, Kr. 2, 13; 5, 6).

2. **Die Zuverlässigkeit der Darstellung der Begebenheiten im ganzen.** Heutzutage ist die Neigung vorherrschend: dem Lukas überall eine starke Modifikation seines Stoffes seinem Zwecke und subjektiven Standpunkte zu Liebe zuzuschreiben (außer *Renan.* a. a. O. S. 12 f. u. S. 22; *Weizsäcker,* Jahrbb. 1873 S. 111 f. 668 ff., 1876 S. 275 ff. u. ö.; *Heinrici*, 1. Br. a. d. Korinther 1880 S. 7; *Wendt*, AG. S. 17. 18). Zur Rechtfertigung dieser Neigung führt man an, das Leben des Paulus sei so bunt gewesen, daß man sicher schon einige Jahre nach dessen Tode Mühe gehabt habe, seine großen Reisen auch nur in ihren Grundzügen zuverlässig zu erzählen (*Ewald*, Gesch. d. V. Isr. 3. A. VI. S. 40) und, weil die Nachrichten über die erste Zeit erst nach jenes Tode aufgezeichnet seien, könne das Wunderbare in jenen Geschichten nicht mehr durchsichttig sein, sondern müsse sich vieles dazwischen gedrängt und zu einer einseitigen Auffassung und künstlichen Darstellung geführt haben (S. 43). Kaum läßt sich verkennen, wie durch derartige Urteile nur der eigne Anstoß an dem Wunderbaren in der Entwickelung der Stiftung Christi bemäntelt werden soll. Sie vergreifen sich aber um so ungerechtfertigter an dem Verf. der AG., als sie denselben in einem bedenklichen Widerspruch mit sich selber versetzen. Denn, weil er ein Begleiter des Aps. Paulus gewesen, mit den Uraposteln in Jerusalem zusammengetroffen, von diesen den Augenzeugen selber Gehörtes und Gesehenes mitgeteilt haben will (Ev. 1, 1—4), stehen ihm für etwaige Entstellungen und Verdunkelungen der wirklichen Vorgänge nicht die Entschuldigungen eines Mannes zur Seite, der die Berichte nur aus zweiter oder dritter Hand erhalten konnte. Jede derartige Beschuldigung erklärt den Verfasser für einen andern Mann, als er zu sein sich anstellt. Der Verf. der AG. aber — wäre er auch nicht Lukas — hatte, wie das Vorwort zum Ev. unzweifelhaft darthut, ein so ausgeprägtes Bewußtsein von seiner Pflicht, als Geschichtsschreiber Genaues und Ungenaues zu sondern, wohl und minder gut Begründetes auseinanderzuhalten, daß es ihm zum sittlichen Vorwurf gereichen müßte, zu versprechen, nur solches, dem er von vorne an nachgeforscht hätte, genau (ἀκριβῶς) zu berichten, während es ihm bereits unmöglich gewesen wäre, von Augenzeugen über die mitgeteilten Vorfälle Berichtetes zu liefern. Ihm könnte die angebliche vielberufene Unklarheit der Zeit über das sittliche Unrecht unter Anwendung einer *pia fraus: sub titulo* eines ehrwürdigen Alten als geschichtliche Begebenheit zu be-

richten, was er nur selbst zu einem guten Zweck ersonnen und erfunden hatte, nicht zur Rechtfertigung gedeihen. Mit äußerster Energie müssen wir daher jeden Versuch zurückweisen, ihn mit den späteren Legendendichtern der Art in eine Reihe zu stellen, als wenn schon bei ihm Geschichte und Sage anfange, ohne scharfe Grenze in einander zu fließen (gegen *Theod. Zahn,* Akten des Johannes S. 1).

Wir sind in der glücklichen Lage, hierüber nicht nur lediglich aus den allgemeinen Versprechungen des Prologs zum Evangelium argumentieren zu müssen. Lukas bietet uns selber einen konkreten Beleg für seine Unterscheidung zwischen genauer und nur annähernder Wiedergabe des Ursprünglichen. Wo er 23, 26—30 einen Bericht des römischen Commandanten der Antonia an Felix einschaltet, giebt er diesen die Einleitung: γράψας ἐπιστόλην ἔχουσαν τὸν τύπον τοῦτον. Sonach ist er mit den bei den Schriftstellern seiner Zeit für ihre erfundenen Reden übliche Einleitungsformeln bekannt, wie sie bei *Livius* gefunden werden: *tali oratione usus est XXXIV. 22, V. 3 maxime in hanc sententiam locuti sunt. VII. 30, III. 67, ita verba fecit V. 50. disseruit XXXIV. 9, ita apud eos locutus fertur XXI. 43* u. ö. Wenn nun ein Schriftsteller sich einer derartigen Formel nur ein einziges mal und bei einem Schreiben von so geringem Umfange bedient, während er im allgemeinen das Versprechen gegeben ἀκριβῶς zu berichten, so bekundet er durch solche deutliche Ankündigung des Falles, in welchem er den Inhalt eines Berichts nur nach Hörensagen rekonstruiert hat, daß er in allen anderen Fällen sich einer freien Rekonstruktion enthalten hat. Wie viel er auch in dem einzelnen Falle durch Hörensagen vom wirklichen Inhalte des rekonstruierten Schreibens erfahren habe (doch vgl. *Kähler*, St. u. Krit. 1873 S. 399) und wie eng er sich an die Ueberlieferung auch in dem Falle angeschlossen, kommt nicht in Betracht. Die Nichtwiederkehr einer solchen Einleitungsformel spricht für sich laut genug. Notwendigerweise tritt der daraus sich ergebende Rückschluß zunächst in Kraft bei Beurteilung des andern in der AG. mitgeteilten Dokumentes, des Schreibens der jerusalemischen Muttergemeinde an die Christen in Antiochia 15, 23 ff. Dem so gewonnenen Präjudiz für dessen urkundliche Treue treten weitere bestätigende Beobachtungen zur Seite. Die Grußformel mit χαίρειν ist, wie Ev. 1, 1 u. AG. 1, 1 beweisen, nicht lukanischer Art. Die angefochtene Satzkonstruktion ἔπειδη ἠκουσάμεν — ἔδοξε ὑμῖν ist nicht nur die sich von selbstergebende Form für einen solchen Erlaß und vergleicht sich den Beschlüssen unserer Behörden mit vorausgestellten Motiven (*Kähler* a. a. O. S. 500), sondern dieselbe findet sich auch in ganz ähnlicher Weise in einem Dekret des Gamaliel Sanhedrin 11, 6 (vgl. *Jost*, Jüd. Gesch. I. 284) und war also bei den Juden bekannt. Endlich finden sich in dem Schreiben eine Reihe entschieden nichtlukanischer Worte: ἀγαπητός, ἀδελφοί sc. ἐξ ἐθνῶν (?), ἀνασκευάζειν, βάρος, διὰ λόγον ἀπαγγέλλειν, τὸ ἐπάναγκες, εὖ πραττειν, ἔῤῥωσθε u. a. (vgl. *Kähler* a. a. O.). Sicherlich war die Conzeption des Schreibens, weil es an die Heidenchristen der hellenischen Metropole Syriens gerichtet war, des Griechischen von

Geburt kundigen Leuten anvertraut; das entsprach der früheren Absendung des Barnabas und der jetzigen des Silas dorthin, welche beide zur Heidenmission willig und geschickt waren. Daraus erklären sich dann scheinbar auffällige Anklänge an die lukanischen Spracheigentümlichkeiten sehr leicht, wie das übrigens ganz von der Sache erforderte ὁμοθυμάδον und das πλέον. Lukanische Subjektivität dem Schreiben zu vindicieren (so *König*) liegt darum kein Grund vor und eine Ueberarbeitung seitens Lukas anzunehmen (so *Kähler*) ist höchstens insofern Anlaß, als Lukas dasselbe wohl in Antiochia nur gehört oder gelesen haben, dann aber aus dem Gedächtnis seinen Aufzeichnungen einverleibt und nicht geradezu abgeschrieben haben dürfte.

3. **Die Reden der Apostel in der AG. in ihrer Geschichtlichkeit.** Dies würde nur der Weise analog sein, wie er die von ihm mitgeteilten Reden reproduziert haben muß. Die geschichtliche Treue der letzteren kann der Sache nach nur mit einer gewissen Relativität angenommen und verteidigt werden. Genau so, wie dieselben in der AG. vorliegen, können dieselben ihrer Zeit nicht gehalten sein. Die längste derselben würde keine sechs Minuten gedauert haben (*Reuss*, Einl. S. 193). Grade aber diese Beschaffenheit spricht für ihre sonstige Authentiezität viel mehr, als wenn dieselben in ihrem ganzen ursprünglichen Umfange mitgeteilt sein wollten. An eine protokollarische oder stenographisch genaue Wiedergabe kann überhaupt nicht gedacht werden. Wohl aber sind es sämmtlich Reden, die ihren Veranlassungen nach aus höchst bedeutungsvollen Momenten herrühren; sie werden sich darum beim Hören in die lebendigen Tafeln tief bewegter Zuhörerherzen eben so tief eingegraben und zum Teil in der Herzensgeschichte derselben ihre Geschichte gehabt haben, als sie den Rednern selber, die sie nur unter voller Teilnahme ihres ganzen Menschen gehalten, bleibend präsent sein mußten. Wer nun selbst wiederholt eine fremde Rede unmittelbar, nachdem er sie gehört, aus dem Gedächtnis fixierte, und später solche Reden von dem Redner selbst in Druck gegeben fand oder wer eine in bewegter Stunde frei gehaltene Rede aus der Erinnerung später rekapitulierte und dann diese Rekapitulation mit einer stenographischen Nachschrift zu vergleichen Gelegenheit fand, der wird den Habitus der Apostelreden in der AG. erst zu würdigen wissen. Dieselben sind nicht nackte Gerippe der einstigen Vorträge; der Gang dieser ist vielmehr in allen wesentlichen Punkten erhalten, aber die Knotenpunkte der Entwickelung und die schlagenden Momente treten breiter hervor. Die zur Geltung gebrachten alttestamentlichen Citate werden in der dem Referenten geläufigen Form oder mit den auffälligen Abweichungen, welcher sich der Redner bediente, wiedergegeben. Um das Ganze schlingt sich das anmutige Gewand einer geistigen Assimilation und Reproduktion, weshalb auch des Redners Stil allenthalben mit dem Stil der Referenten durchwirkt erscheint. Wir müssen uns aber auch erinnern, daß Lukas sich von Paulus Reden, welche er nicht selbst gehört, mitteilen lassen konnte. Gerade daraus erklärt sich die Beschränkung vornehmlich auf bedeutsame Reden. Paulus aber war

als Rabbinenschüler sehr geübt, Gehörtes und von ihm frei Gesprochenes schnell memorialiter zu fassen und zu reproduzieren. Die Möglichkeit, sich in Besitz treuer Reproduktionen bedeutungsvoller Reden zu setzen, war demnach die größtmögliche (gegen *Hofmann,* Ztschr. f. Protest. u. Kirche LIX. 1870 S. 339 f.). Diese Bemerkung greift auch in Betreff der Reden des Stephanus und der Reden auf dem Apostelkonzil Platz. Auf Saulus Gemüt mußten diese sämmtlich den tiefsten Eindruck machen (vgl. *Luger.,* Ueber Zweck, Inhalt und Eigentümlichkeit der Rede des Stephanus S. 31, Lübeck 1833).

1) Zuerst gehen wir jetzt auf die Reden des Ap. Petrus speziell ein (vgl. *Kähler*, Die Reden des Petrus in der AG., St. u. Krit. S. 1873 S. 492—536). Zu denselben sind nur zu zählen 1, 16 ff.; 2, 14 ff.; 3, 12 ff.; 4, 19 ff.; 5, 29 ff.; 10, 34 ff. Die Gebete 1, 24. 25 u. 4, 24. 30, deren sich sicherlich viele Teilnehmer lange erinnerten, dem Petrus gerade zuzuschreiben, liegt kein ausreichender Grund vor (gegen *Weiss*, Petrin. Lehrbgff. 1855 S. 6). In diesen Reden waltet die lukanische Spracheigentümlichkeit vor; die Annahme einer schriftlichen Quelle erweist sich dadurch als ein kritischer Abweg. In einigen Fällen, wie 6, 2—4; 11, 5—17, kann die Persönlichkeit des Referenten, denen Lukas sie verdankte, mehr eingewirkt haben oder auch die eigene Umsetzung aus dem Aramäischen ins Griechische ein größeres Maß des Eigenen veranlaßt haben. Besonders darf der Umstand, daß Petri Rede Kap. 10, 34 ff. von Hause aus in griechischer, ihre Parallelrede Kap. 11 notwendig in aramäischer Sprache gehalten sein muß, bei der Beurteilung des oft indeß viel zu hoch angeschlagenen Unterschiedes nicht außer Acht gelassen werden (gegen *Weiss* u. *Kähler*).

Die Prüfung der sprachlichen Seite der petrinischen Reden muß davon ausgehen, daß bis auf 10, 34—43 dieselben sämmtlich im aramäischen Landesjargon Palästinas gehalten sind. In ihr findet sich deshalb am wenigsten spezifisch Lukanisches (v. 34 *καταλαμβάνεσθαι*, v. 36 *ἀποστέλλειν*, v. 37 *καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας*, v. 38 *διέρχεσθαι*, *ἰᾶσθαι*, v. 39 *τέ-καὶ*, v. 42 *παραγγέλλειν*, *διαμαρτύρεσθαι*). Der Versuch, eine unmittelbare Uebereinstimmung des Griechischen dieser Reden mit der Sprache des ersten Petrusbriefes, selbst wohl gar in den Partikeln nachzuweisen (so *Seiler*, St. u. Krit. 1832 S. 63 ff.), ist von vornherein verfehlt. Selbst wenn Petrus im Briefe dieselben Gedanken wie in seinen Reden in griechischer Sprache auszudrücken veranlaßt gewesen wäre, würde er nach Herkunft, Temperament und Anlage häufig zu anderen Wendungen gegriffen haben, als der Referent seiner aramäischen Reden in der AG. Selbst eine Aneignung von Petrus gebrauchter Wendungen in den übrigen Partieen der AG. seitens deren Verf. muß als eine höchst prekäre Annahme (so *Weiss*) erscheinen. In dem unbestreitbar aramaisierenden Typus des Griechischen jener Reden liegt eben deshalb bereits ein bedeutsamer Beweis für ihre authentische Grundlage. Beweisender dafür ist in diesen Reden noch eine Menge von Wortformen und sprachlichen Wendungen, welche sonst bei Lukas nicht vorkommen. Aus denselben sollen hier nur die

angemerkt werden, welche ihrer sprachlichen Seite nach mit den Formen und Wendungen der kurzen Petribriefe, besonders des von keiner besonnenen Kritik anfechtbaren ersten verwandt erscheinen: 1) in 1, 16—22: λαγχάνειν c. acc. 2 Petr. 1, 1 κλῆρος, 1 Petr. 5, 3 μισθὸς τῆς ἀδικίας AG. 8, 22, 2 Petr. 2, 13. 15 καρδιογνώστης 15, 8. 1 Petr. 3, 4 μαρτύς auch v. 32; 3, 15; 10, 39; 1 Petr. 5, 1. 2) In 2, 14—36: ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις 1 Petr. 1, 20; 2 Petr. 3, 3 προγνῶσις 1 Petr. 1, 2 πατήρ für Gott 1 Petr. 1, 2. 3. δωρεῖσθαι 2 Petr. 1, 3. 4. σκόλιος 1 Petr. 2, 18. 3) In 3, 12—25: εὐσέβεια 2 Petr. 1, 3. 7; 3, 11 (εὐσέβης AG. 10, 2. 7; 2 Petr. 2, 9); πάσχειν AG. 1, 3; 1 Petr. 2, 21. 23; 3, 18 (Hebrbrf.) von Christus gebraucht. 4) 4, 8—12: Citat v. 11 stimmt mit 1 Petr. 2, 7 aber nicht mit Ev. 20, 17. δικαῖον ἐστί 2 Petr. 1, 13. ἐνώπιον τοῦ θεοῦ 1 Petr. 3, 4. 5) 5, 29—32 κρεμᾶν ἐπὶ ξύλον 1 Petr. 2, 24 (13, 29; Gal. 3, 13); σώτηρ 2 Petr. 1, 1 (aber auch Pastoralbriefe). 6) 10, 34—43: προσωλήπτης, vgl. 1 Petr. 1, 17 προσωλήπτειν (Jak. 2, 1. 9) κρίτης 1 Petr. 4, 5; ὁ φοβούμενος anders als sonst gebraucht aber wie 1 Petr. 2, 17 u. φόβος 1 Petr. 1, 17; 2, 18; 3, 2. 14. 15 vgl. AG. 10, 28. ἀθέμιτος 1 Petr. 4, 3. 7) 11, 5—17: ῥῆμα κυρίου wie auch in 1 Petr. 1, 25 im Citat ἐμνήσθην τοῦ ῥήματος κυρίου 2 Petr. 3, 2 μνησθῆναι τῶν προειρημένων (wie Petrus selber gesagt Matth. 26, 75); κωλύειν in Bezug auf Gott und Göttliches 2 Petr. 2, 16. Diese Worte finden sich allein in den beiden VV. 16 u. 17, welche nicht erzählenden Inhaltes sind und werden dadurch um so bedeutsamer. Bei dem geringen Umfange des zur Vergleichung heranziehbaren Materials und der Uebertragung der Reden aus einem fremdem Idiom in die griechische Sprache durch den Referenten, wiegt das nachgewiesene Zusammenklingen selbst in einzelnen Lieblingsformen und Wortbegriffen um so schwerer.

Der geringe Umfang der Petribriefe erschwert auch die Vergleichung nach der lehrbegrifflichen Seite. Der erste Petrusbrief läßt zwar diese und jene Eigenart der christlichen Lehrgestaltung durch die Individualität des Aps. und einzelne von ihm gepflegte Stücke der christlichen Lehre erkennen; ein petrinischer Lehrbegriff im Vollsinn des Wortes kann indessen aus demselben urkundlich nicht sichergestellt, kaum vermutet werden. Darum müssen in jenen Reden Lehrpunkte auftreten, welche in dem kurzen Briefe gar nicht einmal anklingen. Die Verschiedenheit wird sich nicht auf die Weise erklären lassen, daß eine verschiedene Lehrstufe für die Reden statuiert wird (*Lechler*, *Beyschlag*, Neutest. Christol. S. 108). Denn der erste Brief anders als der zweite, während der Zeit der zweiten und dritten Missionsreise des Aps. Paulus vom euphratischen Babylon nach der Nordküste Kleinasiens geschrieben, ist von den Petrinischen Reden durch keinen solchen Zeitraum getrennt,[1] wie er eine derartige Unterscheidung nur

---

1) Diese von *Weiss* wiederholt vertretene Annahme (vgl. zuletzt St. u. Krit. 1873 S. 539 ff.) schien auch mir früher völlig fern zu liegen. Dennoch führt das Verhältnis des Römerbriefes und Epheserbriefes wie die unge-

rechtfertigen könnte. Der Unterschied wird vielmehr hier wie bei Pauli Reden durch die Verschiedenheit des Zuhörerkreises bedingt. Der erste Petrusbrief ist an Judenchristen gerichtet, welche sich bereits als παρεπίδημοι 1, 1 erkannt haben und um Jesu Namen willen geschmäht werden. Die Reden wenden sich mit Ausnahme der kurzen 1, 16 ff. und 15, 7—11 an Juden oder Heiden (Kap. 10), welche erst für Christum gewonnen werden sollen. Dieser Unterschied bringt es mit sich, daß der Ap. seinem 1 Petr. 2, 2 ausgesprochenen Grundsatze gemäß in dem paraenetischen Briefe starke Speise, in den missionierenden Reden hingegen nur Milch der Lehre darbietet. Muß man nun anerkennen, daß diese Reden ein Bild des religiösen Bewußtseins der Urgemeinde darbieten (so *Holsten*, Zum Evg. des Paul. u. Petr. S. 147 f.; *Overb.* S. LV), dann ist nicht abzusehen, wie Petrus als der Träger jenes primitiven Zeugnisses der Gemeinde anders, als er hier thut, gepredigt haben sollte und es erscheint nur als Konsequenz eines anderswoher stammenden Vorurteils diesen Charakter der Petrusreden in der AG. aus der urapostolischen Richtung des Lukas herleiten zu wollen (so *Wendt* S. 19), zumal, wie sich zeigen wird, dem Paulus in der AG. nicht die Begriffe und Anschauungsweisen dieser angeblichen Richtung geliehen werden. An spezifisch Petrinischem fehlt es überdem nicht.

Vor allem stellt derselbe sich in der AG. sowohl der Gemeinde 1, 22 als dem jüdischen Volke 2, 32; 3, 15; 5, 32; 10, 41 als μάρτυς τῆς ἀναστάσεως wie 1 Petr. 1, 3 hin. Sollte er nun auch, wie nach 2, 32 wahrscheinlich, nicht die App. allein, sondern die gesammte Christengemeinde als μάρτυρες ansehen (gegen *Weiss*), so bekundet er durch jene Selbstbezeichnung dennoch, daß er die Auferstehung Chr. als das Centrum seines Glaubens und seiner Verkündigung betrachtet. In der That ist sie ihm auch in seinen Reden die Leuchte für die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. —

Das Leben Christi, soweit es seiner Auferstehung vorangegangen, setzt Petrus als selbst den Heiden in Judäa bekannt voraus 10, 37. 38. Dasselbe hatte Jesum als ἄνδρα ἀποδεδειγμένον ἀπὸ τοῦ θεοῦ δυνάμεσιν καὶ τέρασιν 2, 22 und mit dem heiligen Geiste gesalbt 10, 38, als παῖδα θεοῦ, τὸν ἅγιον καὶ δίκαιον 3, 13. 14 erkennen lassen, so daß in seiner Verwerfung und der gegensätzlichen Erwählung eines ἀνὴρ φονεύς schon eine Verleugnung seitens des Volkes lag. Seine Auferstehung und Offenbarwerdung vor Zeugen aber ist erst ein δοξάζειν desselben durch Gott 10, 40.[1] Indem dieser ihn durch seine Hand erhöhte, hat er ihn zum

zwungene Deutung des ἐν Βαβυλῶνι 1 Petr. 5, 13 mit Notwendigkeit derselben zu. Das Gebiet, in welchem die Leser des Briefes zu suchen (1, 1), fällt in eklatanter Weise mit den Teilen Kleinasiens zusammen, in welchen zu missionieren dem Paulus auf seiner zweiten Reise vom Geist verwehrt ward. Führte ihn nun später der Ruf der Juden nach Ephesus 18, 19. 20, so mußte er den Petrusbrief, falls er schon vorhanden, dort kennen lernen und dessen Berücksichtigung konnte in noch späterer Zeit seinem eignen enzyklischen Schreiben nur bessern Eingang verschaffen.

1) Petrus sagt vom Auferstandenen auch ein ἀναληφθῆναι 1, 22 und ἀναβῆναι εἰς τὸν οὐρανόν 2, 34 aus. Man darf diese Aussage indeß nicht als bloße

κύριος καὶ χριστός gemacht 2, 36; 10, 38. Das ἐποίησεν 2, 36 ist, wie 10, 42 lehrt, nur im Sinne des ὁρίζειν Röm. 1, 4 zu fassen, zumal ja Petrus selbst ihn dafür schon früher erkannt Ev. 9, 20. Matth. 16, 16. In welchem Vollsinne das κύριος zu verstehen, zeigt Petrus Angabe vor Cornelius, daß Christus ὁ κύριος πάντων und κριτής ζώντων καὶ νεκρῶν sei 10, 36. 42. Das δοξάζειν Christi erfolgte fürs Volk in der Weise, daß Gott durch die Auferstehung Jesu das, was dieser gethan und gelitten, als Erfüllung dessen erwies, was durch den Mund der Propheten geredet war. Denn dadurch ward es offenbar, daß Kreuzigung und Tod des παῖς θεοῦ ὡρισμένῃ βουλῇ καὶ προγνώσει τ. θ. erfolgt war 2, 23, um welches Umstandes willen dem Volke auf Grund der Propheten Joel und Amos καιροὶ ἀναψύξεως mit ihrem Ausgang in die χρόνοι ἀποκαταστάσεως durch eine neue Sendung Christi in Aussicht gestellt werden 3, 19. Zugleich ist Christus dadurch als der von Ewigkeit her dem Volke Israel bestimmte Heiland ὁ προκεχειρισμένος ὑμῖν χριστός 3, 20 erwiesen (vgl. *Schmidt,* Bibl. Theol. d. N. T. 1859 S. 425). Gerade in eben derselben Weise betont nun auch der 1. Petrusbrief 1, 10—12, daß durch das den Christen offenbarte Heil, welches thatsächlich mit den zuvorbezeugten Leiden Christi und seiner Herrlichkeit zusammenfällt, erst die Weissagung der Propheten erfüllt und der Ratschluß Gottes selbst klar und offenbar geworden sei. Nur erscheint dort das durch die Auferstehung vermittelte δοξάζειν noch umfangreicher 1, 21; 1, 11. Darum ist dem 1. Petrusbrief, wie seine Zeichnung des Leidens Christi mit Worten aus Jes. 53. 1. 19 u. 2, 21 zeigt, nicht nur Leiden und Auferstehung eine Erfüllung der Weissagung, sondern der erst dadurch offenbar gewordene Christus ist ihm προεγνωσμένος πρό καταβολῆς χρόνου 1, 20.

Für die G e g e n w a r t wird Christus in der AG. durch die Auferstehung als ἀρχηγὸς ζωῆς und σωτήρ hingestellt 3, 15; 5, 31; der Glaube an ihn und die Verkündigung von ihm als solchem, verleiht dem Lahmen τὴν ὁλοκληρίαν 3, 16; 4, 10. Christus ist durch die Auferstehung zum Eckstein und ausschließlichen Fundament des Heiles geworden 3, 16; 4, 10—12. Als Auferstandener hat er die ἐπαγγελία τοῦ πνεύματος ἁγίου empfangen und gießt den letzteren über alles Fleisch, soweit dasselbe ihn anruft, aus 2, 33. 38. Die Auferstehung ist zugleich die Offenbarungsthatsache, durch welche Gott Israel zur Buße und Vergebung der Sünden zu führen beabsichtigt. Darum ist den vorerwählten Zeugen befohlen 10, 41, die Auferstehung zu bezeugen 5, 32; 10, 42 und müssen jene solchem Befehle unbedingt gehorsamen 4, 19; 5, 29. Die Verkündigung der Auferstehung schließt demgemäß für die Hörer die

---

Schlußfolgerung aus der Weissagung auffassen und in jenen WW. keine Bezeugung der Himmelfahrt finden wollen (gegen *Weiss*). Denn Petrus weist 2, 34 grade darauf hin, daß David Ps. 110 nicht von sich, sondern von einem andern, nämlich Christo spreche. So konnte er nicht argumentieren, ohne ein thatsächliches ἀναβῆναι bezeugen zu können, wie er denn auch 10, 40. 41 durch den Ausdruck ἐμφανῆς γενέσθαι v. 40 auf einen t h a t s ä c h l i c h e n Umgang mit dem Auferstandenen hinweist. —

Aufforderung zum Glauben und Gehorsam 5, 32 (πειθαρχεῖν); 10, 43 wie die weitere sich auf den Namen Jesu zum Empfang der Sündenvergebung taufen zu lassen, ein 2, 38; 10, 47. Weil aber die Juden bis dahin das ἀναιρεῖν τὸν τῷ θεῷ ἔκδοτον 2, 23 vorgezogen haben, so muß dem in der Willigkeit zur Taufe sich bekundenden Glauben ein μετανοεῖν 2, 38 u. ἐπιστρέφειν 3, 19 vorangehen. Diese Forderung ist hier zwar wegen der Eigenart der Sünde Israels in spezieller Beziehung auf diese zunächst erhoben; daß sie aber dennoch allgemein gilt, erhellt nicht nur aus der Stellung der gleichen Forderung der Buße an Simon (μετανόησον ἀπό τῆς κακίας σου ταύτης) 8, 22, sondern auch daraus, daß dem Cornelius als erste Frucht des Glaubens die Vergebung der Sünden dargestellt wird 10, 43. Die Buße selbst wird bereits als eine Gnadenwirkung des Auferstandenen betrachtet 3, 26 (ἀναστήσας ὁ θεὸς τὸν παῖδα αὐτοῦ ἀπέστειλεν αὐτόν εὐλογοῦντα ὑμᾶς ἐν τῷ ἀποστρέφειν ἕκαστον ἀπὸ τῶν πονηριῶν). Ebenso werden die Wirkungen des Glaubens als Gaben, die empfangen werden, bezeichnet (vgl. das λαβεῖν 10, 43) und als ihre Vermittlerin wird die Taufe genannt, wenn es 2, 38 βαπτισθήτω — εἰς ἄφεσιν heißt, und von Seiten des Menschen als ein Bekenntnis zu Christo angesehen wird 10, 47. Dem Stadium dieser Missions-Verkündigung entspricht es, daß auf die weiteren Wirkungen des h. Geistes nicht eingegangen wird, aber darum sind die Gnadenwirkungen desselben keineswegs auf die fühlbaren, von Joel einst hervorgehobenen beschränkt gedacht (gegen *Weiss*). Auch der Consensus dieser Darstellung mit der des 1. Petrusbriefes ist zweifellos. Man denke nur an die Bezeichnung Christi als λιθὸς ζῶν, als des mit ewiger Lebenskraft ausgerüsteten Grundes des Heils 2, 4—8 (bes. v. 7: οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας) und als ποιμὴν καὶ ἐπίσκοπος des ποίμνιον τοῦ θεοῦ, zu dem sich nur zu bekehren braucht, wer durch ihn heil werden will 2, 24, welches beides in der Bezeichnung Christi als ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς in der AG. zusammengefaßt wird. Das ist er auch nach dem 1. Petrusbriefe, aber nur darum, weil er durch jene seinem Tode folgende Erhöhung zum Himmel die Verworfenen Gott wieder zugeführt und es ihnen möglich macht, Gott sich wieder mit gutem Gewissen zu nähern und sie selbst der gleichen Hoffnung auf den Himmel gewiß macht 2, 25; 3, 18—21 aber auch 1, 3. Ebenso betont der 1. Petrusbrief den überirdischen Ursprung und Charakter des den Christen mitgeteilten heiligen Geistes 1, 12; 4, 14, der nach dem 1. Petrusbrief gleicherweise das Prinzip der Charismen 4, 10. 11 wie der Heiligung ist 1, 2. Als die Vermittlerin solcher Gnade in Christo erscheint im 1. Petrusbriefe wie in der AG. das der Gemeinde verkündigte Wort, welches ebenso wohl als ῥῆμα κυρίου wie als λόγος ζῶν bezeichnet wird 1, 23. 25. Dieser Verkündigung wird dann die zwiefache Gnadenwirkung der Buße (vgl. 1, 18 mit AG. 2, 46) und des Glauben 1, 18, welche beide in dem ἀναγεννηθῆναι διὰ λόγου ζῶντος θεοῦ καὶ μένοντος zusammengefaßt werden 1, 23.

Im Briefe werden nun freilich daneben andere Momente mehr in den Vordergrund gerückt. Da der Brief nicht auf Vollständigkeit der

Lehrdarstellung ausgeht, sondern die zu Grunde liegende Lehranschauung mehr nur durch die Paränese hindurchschimmert, die zu letzterer dienlichen Punkte aber notwendig stärker geltend gemacht werden müssen, kann dies nicht auffallen. Im Briefe wird z. B. besonders die Bedeutung der Leiden Christi für die Christen und die aus seiner Auferstehung erwachsende unverwelkliche freudige Hoffnung als Hauptmoment des innern Lebens besprochen. Auf diese tröstliche Seite der Leiden Christi konnte in den Predigten vor Israel gar nicht eingegangen werden, weil es darauf ankam, zunächst durch Betonung der Verschuldung Israels zur Buße zu leiten und durch den Nachweis der in jenen vorliegenden Erfüllung der Weissagung den Anstoß an denselben in Israels Augen hinwegzuräumen. So lange nun die Bekehrung nicht eingetreten war, konnte auch die durch Christi Auferstehung begründete und eröffnete Hoffnung nicht in den Vordergrund gestellt werden, wie in den an Christen gerichteten Ermahnungen des Briefes.

Doch wird auch in den petrinischen Reden der AG. die Auferstehung als Quell aller wahren Hoffnung kenntlich. Nirgends wird zwar das Christenleben als ein Leben der Hoffnung ausdrücklich bezeichnet, dennoch aber stellt Petrus bereits in der Pfingstrede durch Einschaltung der WW.: ἐν ἐσχάταις ἡμέραις in die Joelstelle, gleichwie im 1. Briefe 1, 20 die durch Christi Auferstehung angebrochene Zeit als die von Israel erhoffte Endzeit hin. Ihren Abschluß sieht er, wie im Briefe 1, 5; 4, 7 als durch eine neue Sendung Christi herbeizuführen an, welche durch die Bekehrung Israels näher gebracht, aber auch mehr hinausgeschoben werden kann 3, 21. Die Aussicht auf sie und die Erfüllung aller Weissagungen in ihr eröffnet Petrus nicht nur dem Geschlecht seiner Zeit und dessen Nachkommen, sondern auch solchen, welche zu der Zeit noch von Gott weg εἰς μακράν in die Ferne strebten 2, 39. Darum bezeugt Petrus auch den Heiden den Auferstandenen als den Richter der Lebendigen und der Todten 10, 42 und faßt alles, was durch den Abschluß der messianischen Zeit herbeigeführt wird, in den Begriff der σωτηρία zusammen 2, 21; 4, 12 (I. 4, 18), welche sich von der einen Seite als Errettung von der ewigen ἀπώλεια darstellt (vgl. I. 1, 9), wie sich aus der Vergleichung der Erklärung über Christus: ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς 4, 12 und von 10, 42 ergiebt.

Petrus erscheint darnach vor allem als Zeuge der Auferstehung. Mögen ihm darin auch die andern Zwölfe mehr oder weniger gleichen, so war er doch unter den in der Lehre hervortretenden dies geltend zu machen durch seine besondere Erfahrung am Ostermorgen und den auf diese im voraus zielenden Wink Christi Ev. 22, 32: καὶ σύ ποτε ἐπιστρέψας στήρισον τοὺς ἀδελφούς σου) besonders berufen. Die Lehre des Aps. wird darum auch von dem Gedenken an die Kraft der Auferstehung und der Auffassung von deren Folgen besonders zusammengehalten, ohne daß dabei der Blick allein auf des Herrn Wiederkunft gerichtet ist (so *Hofmann*, Sbws. II, 337). Was ihm vordem unmöglich schien, Christi Leiden und Auferstehung, das gerade ist ihm jetzt der Vollzug des gesammten Ratschlusses Gottes mit der Welt, das Centrum

der Weltregierung προκεχειρισμένος χριστός 3, 20. I. 1, 20 προεγνωσμένος πρὸ καταβολῆς κόσμου, φανερωθέντος δὲ ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόνων δι' ὑμᾶς. Gerade in dieser Grundanschauung treffen die Reden der AG. mit dem 1. Petrusbriefe aber gänzlich zusammen, und je völliger von ihr aus alle einzelnen Vorstellungen sich begreifen und zusammenfassen lassen, um so weniger Berechtigung bleibt dem Vorwurf von Unpetrinischem in ihnen.

2) **Die Reden des Paulus**, zu deren Prüfung wir uns jetzt wenden, sind bis auf die eine an's Volk Jerusalems 22, 1—21 gerichtete, sämmtlich in griechischer Sprache gehalten. Dies gewährt insofern noch keine einfache Handhabe zur Vergleichung in sprachlicher Hinsicht, als mit viel Recht hervorgehoben werden kann und vorausgesetzt werden muß: Luk. habe als Schüler des Paulus von dessen Sprache viel angenommen. Dennoch fehlt es in den Reden nicht an prägnant paulinischem Sprachgut, und gerade daran, daß dies in drei Reden, welche nach den uns bekannten Verhältnissen dem Luk. nur durch eine größere Vermittelung zugekommen sein können, (22, 1 ff., 13, 16 — 41 u. 14, 15—17) weniger der Fall ist, zeigt sich, daß jenes in den übrigen nicht auf manirierter Fiktion beruht.[1] Bei einer Forschung nach ursprünglich Paulinischem wird auch das als solches anerkannt werden müssen, was zwar in keinem Briefe, oder doch dort nur vereinzelt, dagegen wiederholt in den paulinischen Reden, sonst aber in der AG. nicht gefunden wird. Als solches wird hervorzuheben sein: 1) aus 13, 16—41: δρόμον πληροῦν (τελεῖν 2 Tim. 4, 7. τελειοῦν 20, 4); λόγος τῆς σωτηρίας 1 Thess. 1, 13; Eph. 1, 13; ἀγνοεῖν 17, 23; 2 Kor. 6, 9; Gal. 1, 11; 1 Tim. 1, 13. ἐπαγγελία ἡ πρὸς τοὺς πατέρας γενομένη 26, 6; Röm. 15, 8; δικαιοῦν ἀπό Röm. 6, 7; ἔργον ἐργάζεσθαι 1 Kor. 16, 10 (Joh. 4, 4); ἀναγκαῖον 1 Kor. 12, 12; 2 Kor. 9, 5; Phil. 1, 24. 2) Aus 14, 15—17: οὐρανόθεν 26, 13. 3) Aus 17, 22—31: διέρχεσθαι c. acc. 1 Kor. 16, 5; σέβασμα 2 Thess. 2, 4; εὐσεβεῖν 1 Tim. 5, 4; ζητεῖν nur hier in der AG. Röm. 2, 7; 10, 3. 20; 11, 3; 1 Kor. 1, 21; 4, 2; ὀφείλειν müssen (Ev. 17, 10) Röm. 15, 1. 27; 1 Kor. 5, 10; 7, 36; 9, 10; 11, 7. 11; 2 Kor. 12, 11, 14. Ephes. 5, 28; ὅμοιος von Natur gleich Gal. 5, 21. (ἐν ὁμοώματι εἰκόνος Röm. 1, 23) — sonst bei Luk. u. Paul. gleich häufig; καταγγέλλειν, κατοικεῖν μακράν Eph. 2, 13. 17; ἄγνοια; πανταχοῦ; χειροποίητός; πνοή; κινεῖν 21, 30; 24, 5; ἐνθύμησις; θεῖον; ὑπεριδεῖν.

---

1) Der griechische Habitus von 22, 1 ff. muß, da sie hebräisch gehalten, dem Referenten völlig beigemessen werden; an Paulus erinnern auch nur einzelne WW. wie ἀπολογία, ἀπολούειν, ἐπικαλεῖσθαι und τὸ ὄνομα. Bei der Rede 13, 16 ff. war Lukas nicht Augenzeuge und ist zum mindesten eine mehrfache Vermittelung möglich. Außerdem bewog der Gegenstand der Besprechung zu einem engeren Anschluß an die Sprache der LXX, wie es sich auch in ähnlichen Partieen in dem Briefe zeigt, als *instar omnium* diene 1 Kor. 10, 1—11! — Wer anerkennt, daß einzelne VV. wie 13, 29. 31. 33. 34. 39 für Paulus charakterisch sind (so *Weiss*, Bibl. Theol. 1. A. S. 220), der hat, da Luk. doch nur so schreiben konnte, wenn er wußte, daß Paul. in Synagogenvorträgen den Schriftbeweis in solcher Weise handhabte, keinen Anlaß, die Stellen Paulus Art nur nachgebildet sein zu lassen. —

4) Aus 20, 17—38: πᾶσα ταπεινοφροσύνη Tit. 2, 5; 2 Tim. 3, 16; 2 Kor. 12, 12. Ephes. 1, 3. 8; 4, 1; 6, 18. τὸ συμφέρον 1 Kor. 7, 35; 10, 33; 12, 7. μαρτύρεσθαι Gal. 5, 3; Eph. 4, 17; ἐπίσκοπος Phil. 1, 1; 1 Tim. 3, 2; Tit. 1, 7. περιποιεῖσθαι 1 Tim. 3, 13; φείδεσθαι Röm. 8, 32; 11, 11; 1 Kor. 7, 28. 2 Kor. 1, 13; 12, 6; 13, 2; νουθετεῖν Röm. 15, 4; 1 Kor. 4, 14; Kol. 1, 28; 1 Thess. 5, 12. 14. ἐποικοδομεῖν 1 Kor. 3, 10; 12, 14. Ephes. 2, 20; κληρονομία Ephes. 1, 14. 15; Kol. 3, 24. ἐν ἡγιασμένοις Kol. 1, 12; AG. 26, 18; χρεῖα Röm. 12, 13; Tit. 3, 14; ἀντιλαμβάνεσθαι 1 Tim. 6, 2; τίθεσθαι c. acc. 1 Kor. 12, 28; daneben ἐπιστᾶσθαι; ὑποστέλλεσθαι, κατ᾽ οἴκους, τελειοῦν; διακονία; ἀσθενοῦντες, welche ebenso paulinisch wie lukanisch sind. 5) Aus 23, 1 ff.: συνείδησις ἀγαθή 1 Tim. 1, 5. 14; 3, 9; 2 Tim. 1, 3; πολιτεύεσθαι Phil. 1, 27. 6) Aus 24, 10—21: ἐλπίδα ἔχειν Röm. 15, 4; 2 Kor. 3, 12; Ephes. 2, 12. 1 Thess. 4, 13; λατρεύειν 26, 7; 27, 3; Röm. 1, 9. 25; Phil. 3, 3; 2 Tim. 1, 3. προσδέχεσθαι ἐλπίδα Tit. 2, 13; συνείδησιν ἀπρόσκοπον ἔχειν 1 Kor. 10, 32; Phil. 1, 20; προσφορά Röm. 15, 16; Ephes. 5, 2; παρεῖναι 1 Kor. 5, 3. 7) Aus 26, 2—23: ἐγκαλεῖσθαι Röm. 3, 3; ἡγεῖσθαι c. acc. dafürhalten, 2 Kor. 9, 5; Phil. 2, 3 u. ö. μακροθυμεῖν ἀπ. λεγ. aber μακροθυμία bei Paul. 10 mal προγινώσκειν Röm. 8, 19; 11, 2; ἀπ᾽ ἀρχῆς 2 Thess. 2, 13; θρησκεία Kol. 2, 18; ἄπιστος 1 Kor. 4 mal. 2 Kor. 3 mal, Phil. 2 mal und καταντᾶν, ὑπηρέτης, σκλῆρος; βλασφημεῖν; ἀπειθής; ἀπολογεῖσθαι; ὅθεν; ἀνοίγειν.

Bei einem Versuche, die paulinischen Lehrgedanken in den Reden zu ermitteln, kommt es vor allem darauf an, wo möglich den Mittelpunkt des darin ausgesprochenen Glaubensbewußtseins zu fixieren. Weil dieser nun in den Reden vor Heiden sich nicht so direkt und unmittelbar der Sache nach bekunden konnte, als in den vor Juden gehaltenen Ansprachen, dürfen die ersteren 14, 15 ff. und 17, 22 ff. nicht vorab zur Erwägung kommen (gegen *Weiss*, Bibl. Theol. 3. A. §. 61—64). Da ferner AG. 13 möglicherweise durch mehrfache Vermittelungen hindurchgegangen, auch noch nach anderer Seite von der Kritik in Anspruch genommen ist, so gehen wir von der Rede vor Agrippa, einem Correlat jener, 26, 2 ff., aus, welche uns auch deshalb um so geeigneter dazu erscheint, als Paulus Vortrag hier nicht wie AG. 17 vor seiner Vollendung unterbrochen ward. In dieser bezeichnet der Ap. sich selber als von Christo berufen zum ὑπηρέτης καὶ μάρτυς ὧν τε εἶδές με ὧν τε ὀφθήσομαί σοι 26, 16, Juden wie Heiden als den ihm angewiesenen Berufskreis, und diese von der Finsternis zum Licht und von der Gewalt des Satans zu Gott zu bekehren, als seine Berufsaufgabe 26, 17. 18, demgemäß Paulus dann den Inhalt seiner Predigt in die Ermahnung zum μετανοεῖν καὶ ἐπιστρέφειν ἐπί τὸν θεόν v. 20 zusammenfaßt. Paulus will demnach ein Prediger der Sinnesänderung auf Grund seines Zeugnisses von der Offenbarung des erhöhten Jesus v. Nazareth sein. Zu beachten ist noch, daß er den Gegenstand seines Zeugnisses auch als ἐλπίς τῆς εἰς τοὺς πατέρας ἡμῶν ἐπαγγελίας γενομένης ὑπό θεοῦ v. 6 vgl. 13, 22 bezeichnet, so daß er nichts verkündigen will ἐκτὸς ὧν τε οἱ προφῆται ἐλάλησαν μελλόντων γίνεσθαι καὶ Μωυσῆς v. 22. Darnach enthält Pauli Predigt erstens

einen grundlegenden Teil, das εὐαγγέλιον oder μαρτύριον τοῦ χριστοῦ (1 Thess. 3, 12 u. 2 Thess. 1, 10) und den aufbauenden, der Lehre vom Heil λόγον τῆς σωτηρίας 13, 26 oder τῆς χάριτος 20, 32 (vgl. Ephes. 1, 13: εὐαγγ. τῆς σωτηρίας ὑμῶν), wie Paulus sich selbst ausdrückt.

Das erstere Zeugnis von Christus faßt der Ap. 26, 23, vgl. 17, 3 u. 18, 5 in die WW. zusammen: εἰ παθητὸς ὁ χριστός εἰ πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν φῶς μέλλει καταγγέλλειν. Er will Christum als das Licht der Welt bezeugen, weshalb v. 18 u. v. 20 die Bekehrung εἰς φῶς mit der εἰς θεόν gleichgesetzt werden kann. Dem entspricht es, daß die Rede in der Synagoge des Pisidischen Antiochia Christum als den σωτήρ verkündet, in dem die Verheißungen des a. Ts. verwirklicht sind, und dies aus dem Gange der Vorgeschichte wie an Jesu Geschicken nachweist, durch welchen Gott τὰ ὅσια τ. Δαυὶδ τὰ πιστά Israel zuwende 13, 24—25 vgl. 28, 20 und den Athenern als Gegenstand heilbringenden Glaubens den predigt, welchen Gott ἐκ νεκρῶν erweckt habe 17, 31. Zugleich wird Christus durch den Hinweis auf seine Auferweckung vgl. 20, 20 als κύριος und Gegenstand des Glaubens für Juden und Heiden hingestellt. Inwiefern Jesus φῶς sei, wird erklärt, indem als Zweck aller Verkündigung 26, 18 angegeben wird: λαβεῖν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ κλῆρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πίστει τῇ εἰς χριστόν vgl. 13, 38. Eine Andeutung, wie diese ἄφεσις ἁμαρτιῶν durch Christus bewirkt wird, findet sich nur in der Rede an die Presbyter von Ephesus, daß Christus die Gemeinde περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδιοῦ 20, 28. Während Paul. sonst durchweg bestimmt Ἰης. τὸν Ναζ. 22, 8; 26, 9 als seinen Herrn bezeichnet, stellt er ihn den Heiden als den ἀνήρ hin, ᾧ ὥρισεν κρίνειν τήν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ und enthüllt nur erst innerhalb der verständnisfähigen Gemeinde die volle Herrlichkeit desselben, indem er dieselbe, weil von ihm erkauft, als ἐκκλησία τοῦ κυρίου bezeichnet, und sich selber als Knecht Christi hinstellt (vgl. 22, 28 u. 19 δουλεύων τῷ κυρίῳ). Vor Juden und Heiden, die in ihre Tiefe nicht eingeführt werden können, bleiben die Begriffe unerörtert.

Weil es dem Ap. darauf vor allem ankommt, Heiden und Juden auf den Weg des Heils zu leiten, treibt er in den Reden vor ihnen den λόγος σωτηρίας mehr. Stetig kehrt die Aufforderung zum μετανοεῖν und ἐπιστρέφειν wieder 13, 15; 17, 30 (θεὸς ἀπαγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πάντας καὶ πανταχοῦ μετανοεῖν) 26, 18. Zu demselben Zwecke hält er den Juden zu Antiochia die an Jesu von Jerusalems Bewohnern gethane Sünde vor, wie die Hervorhebung, daß sie es ἀγνοήσαντες gethan, lehrt 13, 27 und dieselben warnt, nicht Verächter des Wortes zu werden 13, 14 oder vor Felix von Gerechtigkeit, Keuschheit und Gericht spricht 24, 25. Die Forderung zur Buße wird vor Juden und Heiden verschiedentlich begründet. Den ersteren wird vorgehalten, daß sie durchs Gesetz Mosis nicht gerecht werden konnten 13, 39 und zur Sünde gerechnet, daß sie sich als ἐχθροὶ πάσης δικαιοσύνης erweisen 13, 10. Den Heiden wird gezeigt, wie sie, wenngleich Gott sich überall von der Schöpfung her ihnen zu fühlen und zu empfinden

gegeben 17, 24—30 und sie selbst göttlichen Geschlechts seien, dennoch das Göttliche den Creaturen gleich geachtet und eitlen Götzen gedient hätten (14, 15: ὑμᾶς ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέφειν). Die verlangte Sinnesänderung soll sich darum auch in der Hinwendung zu dem Gott, der sich durch Christi Auferweckung als den lebendigen erwiesen 17, 30; 20, 21, und in der πίστις εἰς χριστόν 16, 31 (πίστιν παρασχὼν πᾶσιν ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν 17, 31) erweisen. Darum werden auch 20, 21: die μετάνοια εἰς θεόν und die πίστις εἰς κύριον ἡμῶν Ἰησ. aufs engste verbunden und als gemeinsamer Gegenstand des apostolischen διαμαρτυρεῖσθαι bezeichnet. Die nähere Vermittelung des Heils durch den Glauben deutet der Ap. nur einmal vor Juden 13, 39 an: ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται *sc.* ἀπὸ πάντων. Die Allgemeinheit des Ausspruches, wie daß derselbe auch in Gegenwart von φοβούμενοι τὸν θεόν gethan ward, beweist, das dabei in keiner Weise eine durch Gesetz erlangte Gerechtigkeit vorausgesetzt wird, also eine synergistische Beschränkung nicht vorliegt (gegen *Zeller* vgl. Apgsch. S. 299). Diese rechtfertigende Kraft wird nur berührt und nicht erörtert, weil es nur darauf ankam, die Vorzüge des gepredigten Glaubens vor dem Gesetz zum Ausdruck zu bringen. Daß Paulus diesen Punkt gleich in einem seiner ersten Vorträge zur Sprache bringt, während seine pastorale Weisheit ihn abhält, in den ersten Missionsansprachen von derselben solchen, welche noch zum Glauben an Jesus nicht gelangt sind, zu sagen, bleibt ein Zeugnis von der Wichtigkeit dieses Lehrpunktes für den Ap. Uebrigens muß es für möglich erachtet werden, daß Paulus auch in den Vorträgen zu Athen und vor Felix, wäre er nicht unterbrochen, darauf auch noch kurz gekommen wäre, da die Hinweisung auf das Gericht 17, 32 und die notwendige Lebensgerechtigkeit 24, 25 fast nur als Vorbereitungen auf die Predigt von der wahren Gerechtigkeit in Christo erscheinen. Je eigentümlicher nun aber die Hervorhebung der Gerechtigkeit aus dem Glauben hervortritt, um so weniger berechtigt ist es, aus der allgemeinen Fassung des Glaubens, wie sie 16, 31 vorliegt, sich aber auch in den Thessalonicherbriefen findet I, 3, 2. 5. 6. 7. 10; 5, 8 u. ö., zu folgern, daß dort von einer Beziehung des Glaubens auf die Heilsbedeutung des Todes Christi und einer Rechtfertigung durch den Glauben die Rede nicht sein könne (*Weiss* a. a. O. 1. A. §. 81. d. 3. A. §. 61). Daraus, daß Paulus aber diese Lehre von der Buße und vom Glauben als εὐαγγέλιον τῆς χάριτος τ. θ. 20, 24 bezeichnet (man beachte das aus v. 21 hier wiederholte διαμαρτύρασθαι), so wird daraus ersichtlich, daß er zur Darlegung des σώζεσθαι τῇ χάριτι οὐκ ἐξ ἔργων Eph. 2, 8. 9 erst überging, wenn sich um das Evang. erst eine Gemeinde gesammelt hatte. Dieser Schluß ist um so berechtigter, als Paulus sich in Milet darauf beruft πᾶσαν τὴν βουλήν τ. θ. den Christen vorgelegt zu haben 20, 27 und jene verschiedene Bezeichnung dem entspricht, daß v. 21 von der Verkündigung vor Juden und Heiden, v. 24 aber vor der innerhalb der christlichen Gemeinde die Rede ist. Dazu stimmt es, daß 20, 32 (τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ τῷ δυναμένῳ οἰκοδομῆσαι καὶ δοῦναι κληρονομίαν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις

πᾶσιν) der Predigt von der Gnade die Förderung der Gemeinde in der Heiligung beigemessen wird, ganz wie Paulus vor Agrippa als das Ziel seines Glaubens das λαβεῖν τὸν κλῆρον ἐν ἡγιασμένοις und als die Frucht seiner Predigt in den Bekehrten das πράσσειν ἄξια τῆς μετανοίας ἔργα 26, 18 u. 20 nennt.

Wer sich nun überzeugen will, ob diese Reden Pauli in der AG. nach diesem ihren Inhalt wirklich nichts enthalten, was die paulinische Theologie charakterisiere (so *Reuss, hist. de la theol. chret. 1852 II. S. 30*), der wird weder die vier Hauptbriefe als die alleinige Norm der Prüfung anlegen, noch ausschließlich auf die Darlegung der paulinischen Centrallehre in denselben achten dürfen (gegen *Zeller*). Die erstere Annahme beseitigt willkürlich eine Reihe von Urkunden, wie die Thessalonicherbriefe (vgl. dagegen *Weiss* a. a. O. 3. A. §. 61—64. *P. W. Schmidt*, Neut. Hyperkritik S. 8), die gerade ein geschichtliches Analogon bieten. Die letztere ignoriert absichtlich den Umstand, daß auch die Briefe Pauli nur Gelegenheitsschriften sind und demgemäß ein jeder derselben nur die durch den Zweck nahegelegten Lehrpunkte in Betracht zieht, wie z. B. die Korintherbriefe von der Rechtfertigung durch den Glauben fast schweigen. Aber auch die AG. läßt, wie die isolierte Stellung der milesischen Rede AG. 20 zeigt, den Ap. nach seiner Zuhörerschaft seine Stimme wandeln, und kann es darum nur kritischer Voreingenommenheit auffallen, daß Paul. in seinen Missionsreden und Apologien von Versöhnung und Rechtfertigung nicht umständlicher handele und diese einen von den Briefen sehr verschiedenen nur elementaren Charakter tragen (vgl. *Gess.*, Christi Person und Werk II, 1, S. 375). Darum werden zur Vergleichung nur solche Stellen herangezogen werden dürfen, in welchen Paulus veranlaßt ist, nur die Propyläen des christlichen Glaubens zu durchwandern, wie Röm. 1 u. 2: 1 Kor. 9 u. 10; 15, 1—10, dann wird die Verwandtschaft aber auch sofort einleuchten. Im einzelnen entspricht die an sich auffällige Bezeichnung Christi zu Athen als Mensch genau der Weise, wie Christus Röm, 5, 12 ff. und 1 Kor. 12, 21 ff. dem Adam verglichen wird (vgl. *Köstlin,* Joh. Lehrbgff. S. 308) und die Bezeichnung des Heidentums als ἄγνοια 17, 30, zu deren Ueberwindung ihm Christus den Weg zeigen soll, kündigt denselben Gedankengang an, welcher ihn 1 Kor. 1, 21 schreiben läßt: ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν, εὐδόκησεν ὁ θεὸς διὰ τῆς μωρίας τῆς κηρύγματος τοῦς πιστεύοντας. Beachtet man noch, wie der Paulus der AG. in der Rede vor Agrippa sein Werk selbst schildert und seine Lehre gleichsam disponiert, so wird man unzweifelhaft erkennen, daß zwischen den Briefen und den Reden eben kein anderer Unterschied besteht, als der zwischen Missionskeryktik und pastoraler Erbauungsrede.

3) **Die historische Genauigkeit in den Berichten über die einzelnen Thatsachen** kann, so weit sie überhaupt kontrollierbar, nur bei der Auslegung der einzelnen Perikopen selber geprüft werden. Als Spezimen derselben soll hier im voraus nur ein Punkt zur Sprache

gebracht werden, dessen Erörterung an andern Orten der Arbeit unthunlich erscheint, und dessen Aufhellung zu einem frappanten Beweise dafür wird, daß die Angaben der AG., ehe sie verworfen werden dürfen, einer gründlichen Prüfung zu unterziehen sind. Es sind die Aeußerungen der Juden zu Rom über das Christentum AG. 28. Der Zusammenhang des Berichtes leitet auch hier erst zum richtigen Verständnis der inkriminierten Aeußerungen an. Die AG. hat zuvor selber Paulus bereits in Puteoli christliche Brüder antreffen und ihn in Appium forum und Trestabernä von den römischen Christen begrüßen lassen 28, 13. 15. Ganz unwahrscheinlich ist es deshalb, daß die AG. selbst auch nur behaupten wolle: die Juden in Rom hätten von einer dortigen Christengemeinde gar nichts in Erfahrung gebracht (*Olsh.*). Eben so wenig kann die AG. nach jener Voranstellung der Begrüßung durch die Christen lediglich um des angeblich in AG. 13, 15 dem Paulus beigelegten Schemas willen, nun noch in Rom zuerst mit den Juden anheben lassen wollen. Solche Selbstwidersprüche dürfte dem AG.schreiber eine Kritik am wenigsten zumuten, welche denselben im übrigen zu einem gewandten und berechnenden Geschichtsbildner macht. Aber das Verhältnis zu den Juden in Rom ist bei seiner Ankunft daselbst auch ein wesentlich anderes, als bei seinem Betreten einer anderen Stadt, lediglich zum Behufe der Verkündigung des Evangeliums. Denn Paulus kam nach Rom, als ein Angeklagter, der, als er den heimischen jüdischen Instanzen zur Aburteilung überlassen werden sollte, von diesen an den Kaiser appelliert hatte. Weil dabei die römischen Prokuratoren ihn für unschuldig erfunden und selbst zu verurteilen nicht gewagt hatten, so konnte des Aps. Appellation als geradezu gegen die Juden und die volkstümliche Obrigkeit des Judenvolkes, den Hohenrat, gerichtet erscheinen. Diesen Anschein sofort zu zerstreuen, mußte Paulus erstes Bemühen sein, wollte er nicht selbst durch sein Verhalten die Kluft zwischen Christenheit und Judenschaft seinerseits in Rom von vornherein so breit machen, daß letztere fürs Evangelium durch seine Schuld ganz unzugänglich wurde. Aus dieser Situation erklärt sich Pauli Eile vor den Juden die Erklärung abzugeben 28, 19: ἠναγκάσθην ἐπικαλέσασθαι Καίσαρα οὐχ ὡς τοῦ ἔθνους μου ἔχων τι κατηγορεῖν. Die Juden zu Rom kannten daraus, daß der πρωστάτης τῆς τῶν Ναζαραίων αἱρέσεως (24, 5) kam, um sich beim Kaiser wider die Beschuldigung der Juden zu verteidigen, für ein officielles Aufleben der Streitigkeiten zwischen ihnen und den Christen besorgt werden, die unter Klaudius zu ihrer Vertreibung Anlaß gegeben hatten. Denn *Suetons* Angabe *Claud. 25: Judaeos impulsore Christo assidue tumultuantes* weist entschieden, da Sueton unter Hadrian lebend, zweifellos von Christus wußte (vgl. Nero c. 16), auf eine im Anfang der Regierung des Klaudius durch die bekannte Persönlichkeit jenes Namens hin; möglich, daß er mit echt römischer Unwissenheit Christum selbst in der Welthauptstadt auftretend sich dachte (so *Keim*, Rom u. d. Christentum ed. *Ziegler* 1881 S. 171 f.). Die erste Einbürgerung des Christentums in Rom würde also um's Jahr 50 erfolgt sein. Grade diese damals

anscheinend innerjüdischen Streitigkeiten hatten Klaudius Anlaß gegeben, dem auch ihm nach anfänglicher Begünstigung bedenklich werdenden Anwachsen der Juden in Rom durch ein Austreibungsdekret zu wehren (*Dio Cass.* 60, 6; *Hökh.,* Röm. Gesch. I, 3. 288 f.). Mochten diese Austreibungen nun auch nur partiell erfolgt sein, so entsprach es dennoch ihrer diplomatischen Klugheit in ihrem Verhalten die Miene anzunehmen, als ob die römischen Juden an dem Streit der morgenländischen mit Paulus ganz und gar nicht beteiligt seien und die Partei des Paulus nur von Hörensagen könnten. Unverkennbar hatte dies Verhalten in der Stellung der römischen Christengemeinde eine gewisse Berechtigung. Mochte auch seit jener Austreibung der Juden aus Rom unter Klaudius, bei welcher der heidenchristliche Teil ziemlich frei ausging, so daß die Gemeinde wenig unter jener Verfolgung litt (*Eusebius h. e. 2, 18*), der Bestand der Christengemeinde ein vorwiegend heidenchristlicher sein, und das Judentum sich von derselben mehr zurückhalten, so blieb dennoch der Typus der römischen Christengemeinde ein judenchristlicher. Ursprünglich ohne Zuthun eines Apostels wohl nur aus Juden, die von Palästina nach Rom kamen, gebildet und gesammelt, judaisierte dieselbe zwar nicht geradezu, aber war dennoch zu paulinischer Glaubenserkenntnis noch nicht hindurchgedrungen. Das beweist der etwa ein Lustrum nach jener Austreibung der Juden aus Rom dorthin gerichtete Römerbrief. Nur aus einem derartigen Zustande der römischen Christengemeinde erklärt sich sein ganzes Gefüge, zumal er ganz offenbar die dortigen Verhältnisse speziell berücksichtigt (vgl. *Weizsäcker,* Jahrbb. f. d. Theol. 1876 S. 248 ff.). Gerade in jenem eigentümlichen Verhältnis eines heidenchristlichen Personalbestandes und eines judenchristlichen Gepräges innerhalb der römischen Gemeinde, hatte für Paulus die Berechtigung gelegen, dieselbe an seiner Gnadengabe teilnehmen zu lassen und lange Zeit den Wunsch zu hegen, sie zu besuchen. Die Zunahme des heidnischen Elementes mochte andererseits in Rom die Absonderung der christlichen Gemeinde von den Juden verstärkt haben (vgl. *Keim* a. a. O. S. 172), so daß die Judenschaft von dem bereits angeknüpften Verkehr der ersteren mit Paulus vielleicht wirklich nicht wußte. Darum konnten ihre Vorsteher bei Pauli Ankunft der offiziellen Anschauung, als sei die Christengemeinde ein Teil der römischen Judenschaft, sich anbequemen, hingegen mit den Juden zu Jerusalem das paulinische Heidenchristentum als *αἵρεσις* betrachten und bezeichnen. Gerade in diesem Betracht ist es kennzeichnend und bedeutsam, daß die Juden zu Rom 28, 12 zuerst den Wunsch des Paulus Denkungsart kennen zu lernen äußern, bevor sie ihre aus Hörensagen herrührende Bekanntschaft mit der allerorten befehdeten Häresis einräumen. Die Aeußerungen der Juden beruhen sonach auf einer Unterscheidung zwischen den paulinischen und den judenchristlichen Gemeinden und auf einer klugberechneten Ignorierung dessen, was sie von letzteren trennte. Dieses kluge Außerachtlassen der Besonderheit der aus ihnen selbst hervorgegangenen judenchristlichen Gemeinde, hat bei den

römischen Juden erst etliche Jahre später, bei Gelegenheit des Brandes Roms und ihrer Beschuldigung[1] der Anstiftung desselben sein Ende erreicht. Die Entwickelung, welche die Christengemeinde zu Rom gerade in Folge Pauli Wirksamkeit daselbst nehmen mußte, mochte die Geneigtheit, die Christengemeinde von sich abzustoßen, verstärkt haben.

---

1) Daß damals dieser Unterschied auch officiell gemacht und die anfänglich wider die Juden erhobene Beschuldigung gerade den Christen in die Schuhe geschoben ward, scheint der kluge Ratschlag der Gönnerin der Juden im Kabinet Neros, der Kaiserin Poppäa gewesen zu sein (*Jos.*, Altt. 20, 8. 11, Leben 3. *Dio Cass.* 60, 6). Bei dem offenbaren Widerwillen des stoisch gesonnenen Tacitus wider das Christentum (*per flagitia invisos — Christianos*) und der nur oberflächlichen Kenntnis Suetons von allen nichtrömischen Verhältnissen, sollte nicht verkannt werden, daß die Berichte derselben über die gelegentlich des Brandes von Rom angezettelten Verfolgungen (*Tac.*, Ann. XV, 44. *Suet.*, Nero c. 16) durch diese ihre Stellung zum Christentum wesentlich beeinflußt sind. Die Bedrohung des Heidentums durch das Christentum mußte am Anfang des 2. Jahrhunderts bereits viel bedenklicher erscheinen, als alle Gefahren, welche die Aufstände der verachteten Judennation zur Zeit Trajans und Hadrians dem römischen Reiche bereiten konnten. Tacitus steht bereits unter dem Eindrucke, daß die Christengemeinde zu Rom zum Mittelpunkte des über das ganze Land sich ausbreitenden Christentums heranwächst. Man beachte, daß er schreibt: *repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursum erumpebat, non modo per Iudaeam, originem ejus mali sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque* (a. a. O. XV, 44). Wesentlich anders kann nun auch Sueton seiner Bezeichnung der Christen als *genus humanum superstitionis novae ac maleficae* nach, zum Christentum nicht gestanden haben. Diese ihre eigne Feindschaft mußte die heidnischen Autoren geneigt machen, die nach dem Brande ausgebrochene Christenverfolgung als genugsamen Beweis, daß sie allein desselben verdächtigt sind, hinzustellen. So thut es darum auch der oberflächliche Sueton ganz allein. Der sorfältigere Tacitus gesteht zwar ein, daß die Christen in minderem Maße der Brandstiftung als des Hasses überführt seien, nennt aber die des ersteren mehr Beschuldigten nicht ausdrücklich. Denn in dem Satze: *Igitur primo, qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo in gens haud proinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt*, darf *haud proinde* nicht durch sowohl als auch (so *Wieseler*, Christen-Verfolgungen 1878 S. 10) wiedergegeben werden. Es heißt vielmehr: nicht in gleichem Maße, wie (vgl. *Nipperdey*, zu Ann. IV, 20). Genau besehen, läßt Tacitus es ganz dahingestellt, ob die Erstgeständigen auch Christen gewesen sind. Das *igitur primo correpti* läßt sich, nachdem der oben angeführte Satz: *repressaque in praesens* u. s. w. eingeschoben, nicht ohne weiteres auf ein vorangegangenes *christianos* beziehen, sondern der Satz muß ein neues Subject haben (vgl. *Schiller*, Philolog. Abhdlgn. 1877). Sonach wurden also zuerst solche, welche geständig waren (*qui fatebantur*) zur Bestrafung gezogen und erst darnach auf deren Angabe eine ungeheuere Menge, welche nicht in gleichem Maße der Brandstiftung als des Hasses gegen das menschliche Geschlecht überführt wurde. In diesem Zusammenhange ist es viel natürlicher das schlichte: *qui fatebantur* von dem Eingeständnis des Verbrechens als von einem Glaubensbekenntnis zu verstehen (gegen *Nipperdey, Weizsäcker* a. a. O. 1874, 269. *Wieseler*). Tacitus unterscheidet demnach zwei Klassen von Bestraften: der Brandstiftung Geständige und eine Menge, die auf dilatorische Anzeige hin zur Untersuchung gezogen, aber nur des Hasses wider das menschliche Geschlecht überführt wurde. Diese Unterscheidung wird nun nicht von Tacitus erfunden, sondern von ihm nur auf Grund geschichtlicher Angaben gemacht sein. Sie zwingt aber in den der Brandstiftung Geständigen keine Christen zu sehen. Bei dem Verhältnis nun, in welchem Neros Gemahlin Poppäa zu

Die Aeußerung der Juden läßt sich darnach also geschichtlich sehr wohl begreifen, und ihr Verständnis liegt nur nicht auf der Oberfläche der Betrachtung.

4) **Berechtigung der Gruppierung des Geschichtsstoffes in der AG.** Wenn sich nun nach keiner Seite die dem Lukas vorgeworfene Modificierung des Stoffes, den er vorfand, nachweisen läßt, der Vorwurf selbst demnach völlig hinfällig wird, dann wird auch der dritte angebliche Anlaß, zur Verdächtigung seiner Glaubwürdigkeit, von vornherein sehr problematisch. Derselbe soll in der kunstvollen und willkürlichen Schematisierung liegen.[1] Eine solche könnte überhaupt nur zum Tadel ausschlagen, wenn sie mit Notwendigkeit zur Geschichtsfälschung führen müßte. Der AG. kann dieselbe, soweit sie vorhanden und anzuerkennen, um so weniger zum Makel werden, als sie überhaupt nicht eine Chronik sämmtlicher Ereignisse der ins Auge gefaßten Zeit, sondern ein geschichtlicher Nachweis von der Berechtigung der erfolgten Entwickelung sein will. Dadurch wird sie nun aber veranlaßt und ist sogar genötigt, die Wiederkehr der einschlägigen Momente hervorzukehren und an allen Wendepunkten die in den Reden der Hauptpersonen oder sonst zu Tage tretenden Gesichtspunkte zur Beurteilung jener aufzuzeigen. Bei Berücksichtigung ihres Zweckes kann es darum nicht befremden, daß ihr Verfasser nicht alle Missionsreden, von deren Inhalt er sich zu unterrichten vermochte, sondern nur jene beiden zu Antiochia und Athen gehaltenen, neben der Ansprache an die ephesinischen Presbyter zu Milet giebt. Diese allein dienen zur Illustration der Wendepunkte des dargestellten Geschichts-

---

den Juden stand, liegt es nahe anzunehmen, daß die Helfershelfer Neros bei der Brandstiftung Juden gewesen sind. Als wider diese das Strafverfahren vom *praefectus urbis* (*Justin,* Apolog. II, 1) eingeleitet und durch ihr Geständnis die Judenfeindschaft im Volke neu rege wurde, da lag es der Poppäa und der von ihr protegierten Judenschaft nahe, den wider sie selbst entbrennenden Volkshaß auf die ihnen selbst so verhaßten und bis dahin zu ihnen gezählten Christen abzulenken (vgl. *Hausrath,* Neutest. Zeitgesch. III. 98). Seitdem die Wirksamkeit des Paulus die Entfremdung gesteigert, war noch keine so günstige Gelegenheit gekommen, die verhaßte Sekte der Nazaräer von sich zu stoßen und zum Sündenbock zu machen, die bisher ignorierten Unterschiede nun recht geflissentlich geltend zu machen. Ob dieser Wechsel in dem gegen die Christen von Seiten der Juden und ihrer Patronin Poppäa eingeschlagenen Verhalten auch auf Paulus Geschick Einfluß hatte? — So dient jene Unterscheidung bei Tacitus mittelbar zur Aufhellung der von den Juden AG. 28 angenommenen Haltung.

1) Zu dieser Schematisierung wird auch die Darstellung der AG., daß Paulus an allen Orten sich zuerst an die Juden gewendet, seitens der Kritik gerechnet. Der Röm. 9, 3 bezeugten großen Liebe zu seinem Volke, wie die Voranstellung der Juden in der Parallelisierung: Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι Röm. 1. 16; 2, 9; 3, 9 (vgl. über das rechte Verständnis der Wendung *Klostermann,* Korrekturen z. Erklg. d. Römerbrfs. S. 14 ff. 1881), ist doch Zeugnis genug, daß Paulus Gedanken stets zunächst auf sein Volk sich richteten. Dies muß er auch in Syrien und Cilicien zunächst berücksicht haben; sonst würde sein dortiges εὐαγγελίζειν nicht ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ἐν χριστῷ, wie er Gal. 1, 21 berichtet, zum δοξάζειν ausgeschlagen sein.

verlaufes. Nur weil die Kritik stets wieder auf die unerweisliche Prämisse: die AG. wolle eine vollständige Geschichte der apostolischen Zeit sein — im stillen fußt, vermag sie einen Schein der Berechtigung dem Vorwurf zu leihen, daß die Auswahl der mitgeteilten Begebenheiten in der AG. auf deren berechnete Geschichtsfälschung deute. Der ausgesprochene Lehrzweck der Schrift läßt in derselben nur eine berechtigte und gewandte Handhabung des: *facta loquuntur* — erkennen.

Auch da, wo man die Glaubwürdigkeit der AG. in der allgemeinen Zeichnung der apostolischen Verhältnisse gelten läßt, will man dieselbe der Sorglosigkeit in den Detailschilderungen überführen können (*Ew., Wendt*). Als prägnantes Beispiel werden die Abweichungen in den drei Berichten über die Bekehrung des Aps. Paulus geltend gemacht. Dies Beispiel darf indeß als höchst unglücklich gewählt bezeichnet werden. Es müßte nämlich, um deren Verschiedenheiten zu diesem Behufe verwenden zu können, erst erweisbar sein, daß die Reden Pauli 22, 1 f. u. 26, 1 f. vom Verf. der AG. selber fingiert wären. Stammen diese Reden aber nicht von ihm selber, wie wir schon im allgemeinen wahrscheinlich gemacht, dann tritt uns in jenen Abweichungen vielmehr ein Zeugnis der Genauigkeit seiner Relationen entgegen (vgl. *Zimmer*, Galbr. u. AG. 1882 S. 62). Der Verf. der AG. hat Verschiedenheiten in unwesentlichen Nebenzügen einer Begebenheit weniger gescheut, als eine Correktur einer ihm zugekommenen Relation; denn daß er sie nicht selbst erkannt, ist bei der Gewandtheit des AG.schreibers schwerlich anzunehmen. — Auch die fernere Behauptung: die dem Luk. zugekommene Ueberlieferung über einzelne App. habe trotz ihres sagenhaften Charakters den Zeitgenossen des Lukas als authentische Urkunde gegolten (*Wendt*), müßte auf haltbareren allgemeinen Erwägungen beruhen, als dafür aus dem Wesen aller Ueberlieferung beigebracht werden. Denn wir wissen durch Paulus selber, daß noch zur Zeit seines Aufenthalts in Ephesus viele von den fünfhundert Zeugen einer Erscheinung des Auferstandenen lebten 1 Kor. 15, 6. Wir sehen ebenso die neutestamentlichen Schriften selber betonen, daß die Christen nicht schlauen Fabeln folgen 2 Petr. 1, 16 und selber nur bezeugen, was sie erlebt haben 1 Joh. 1, 1. Welcher Anlaß ist da zu der Annahme, daß ein Gefährte des Paulus, der Allem von Anfang nachgeforscht hat Ev. 1, 1, sagenhafte Ueberlieferungen für authentische Urkunden erachtet haben könne? Man liefere erst den Nachweis, daß es der Weisheit der göttlichen Welt- und Reichsregierung entspreche, die seligmachende Wahrheit auf Erden durch Visionaire, welche mit ihrer Schwärmerei sich selbst und andere täuschen mußten, kund werden zu lassen, ehe man verlangt, daß in einzelnen wunderbaren Zügen der Gründungsgeschichte der Gemeinde Christi ein Beweis für die notwendige Sagenhaftigkeit ihrer Geschichte anerkannt werde. Eine Tugend hat Paulus unermüdlich von den Gemeinden begehrt, schlechterdings will er sie finden — die Tugend der Nüchternheit — und nun soll in diesen selben Gemeinden und desselben Mannes Schülern die

Klarheit des Geistes in dem Grade gemangelt haben, daß sie nicht mehr in betreff der wichtigsten Vorgänge Wirklichkeit und Einbildung auseinanderzuhalten vermochten!

Ein Recht, die AG. in geschichtlicher Hinsicht den neutestamentlichen Briefen nicht ebenbürtig zu achten, liegt deshalb nicht vor. Allerdings ist dieselbe kein allumfassender Bericht über die Anfänge der christlichen Kirche. Sie bringt aber das Zeugnis der Thatsachen für die in Pauli Briefen vorgetragene Oekonomie der Gnade bei. Insofern kann sie noch heute mit Luther als eine Glosse zu Pauli Briefen bezeichnet werden. Außerdem wird sie durch sich selbst zu einem bedeutsamen Dokument für die innere Geschichte, wie auch, wenn ihre mutmaßliche Adresse beachtet wird, für den äußern Ausgangspunkt der Kämpfe der nachapostolischen Zeiten.

§. 6. Zur Chronologie des apostolischen Zeitalters.

Die AG. liefert den Nachweis einer von Gott gewollten und geleiteten Entwickelung innerhalb der Gemeinde Christi. Eine solche läuft nicht am Faden der Zeit gleichmäßig ab; ihre Intervalle sind nicht gleich. Darum hatte ihr Verf., zumal er in einer wenig chronologisierenden Zeit schrieb, und seine Arbeit ein Privatbrief war, keine Veranlassung zu einer irgendwie regelmäßigen Anmerkung synchronistischer Data. Er bringt solche darum auch nur bei, so oft diese zum Verständnis einer von ihm berichteten Begebenheit selber beitragen. Gegenstand der Untersuchung kann deshalb hier nur sein, inwiefern die vereinzelten synchronistischen und akolouthistischen Angaben der AG., verglichen mit anderen Merkmalen, welche uns zur Hand sind, Aufschlüsse über die Chronologie des apostolischen Zeitalters liefern.

1) Für den **Ausgangspunkt der kirchlichen Entwickelung** bietet die AG. selbst kein Datum. Da aber das erste Pfingstfest nur 50 Tage nach dem Todespassah des Herrn fiel, so bleibt das Ev. 3, 1 für Christi Geschichte verzeichnete Datum (*Bg., hic quasi scena N. T. panditur*) auch für das Pfingstfest maßgebend. Lukas schrieb nun sein Evg. für denselben Theophilus, einem römischen Beamten in Ostsyrien, also im Morgenlande. In diesem wurde die Zeit des Tiberius von einem früheren Zeitpunkte an gerechnet, als im Abendlande und in Rom. Darum ist die Angabe Suetons (Tiber. 23) und des für Römer schreibenden Josephus (Altt. 18, 6—10; Jüd. Kr. 9, 3) nicht maßgebend. Die Aegypter zählten sogar schon vom Jahre der Adoption des Tiberius ab 4. p. C. n. (*Eckhel, doctr. num. 4 p. 50*). Tiberius wurde nun auf Grund eines Gesetzes, welches durch einen Senats- und Centurien-Beschluß zu Stande kam (*Suet.,* Tiber. 21; *Vellej.,* Paterc. II, 121) zum *collega imperii* ernannt (vgl. *Wieseler,* Beiträge S. 178 ff.; *Tac.,* Ann. 1, 3) und stand seitdem im ganzen Reiche mit Ausnahme Roms und Italiens dem Augustus an Würde gleich (*Dio Cass.* 53, 16; *Zumpt,*

Geburtsjahr Christi S. 288 ff.), weshalb es demselben beim Tode des Augustus auch möglich war, sofort als Imperator aufzutreten. Demgemäß galt Tiberius bereits seit 12 p. C. n. wie Augustus in den Provinzen als κύριος Σεβαστός. Dies beweist jene Inschrift bei *Böckh, corp, inscript. n. 4521,* welche von Nymphorius, einem Freigelassenen des Tetrarchen Lysamias, handelt und zur Zeit des Augustus κύριοι Σεβαστοί erwähnt. Das berechtigt und nötigt den Antiochener Lukas die ἔτη τῆς ἡγεμονίας nicht von den Jahren der Autokratie, sondern von den Jahren seiner imperatorischen Gewalt in den Provinzen (vgl. das ἡγεμονεύειν Ev. 2, 2) zu verstehen. Die Taufe Christi wird demnach ins Jahr 27 unserer Aera anzusetzen sein (*Fritzsche, Wieseler*). Diese Angabe trifft auch in bündigster Weise mit der in Joh. 2, 20 zusammen, daß zur Zeit des ersten Passahfestes während der Wirksamkeit Jesu gesagt ward: der Tempel sei in 46 Jahren erbaut. Denn da der Tempelbau in dem Jahre des Besuches des Augustus in Syrien, welcher im Frühjahr oder Sommer 20 (*Dio Cass.* 54, 7) stattfand, begonnen ward und darum der Beginn desselben Ende 20 a. C. n. anzusetzen ist,[1] so fällt die Vollendung des sechsundvierzigsten Baujahres mit dem Jahre 27 p. C. n. zusammen (*781 u. c.*).[2] Der Ausgangspunkt der Erzählung der AG. würde, da nur ein dreimaliger Passahbesuch durch die Evv. gesichert ist, darnach ins Jahr 30 fallen. Dies würde sich auch am besten von allen Annahmen mit der bestimmten Angabe *Tertullians adv. Jud. c. 8* vereinigen, nach welcher die *passio* [Christi] *perfecta est sub Tiberio Caesare coss. Rubellio Gemino et Rufio Gemino.* d. i. im Jahre 29 p. C. n. (*Tac. ann. V, 1*).

2) **Der Endpunkt der von der AG. berücksichtigten Periode** läßt sich lediglich durch Combination feststellen. Der Philipperbrief zeigt uns den Ap. Paulus nicht mehr in einer Mietswohnung, wie AG. 28, 16 u. 31; nach Phil. 1, 13 wird er in der Kaserne der Prätorianer gefangen gehalten. Der Wechsel in der Lage des Aps., welcher demnach stattgefunden, kann aber nicht erst durch die neronische Verfolgung veranlaßt sein (so *Ew.*), denn der Philipperbrief läßt die Hoffnung auf eine Wiederbefreiung seitens des Aps. durchblicken 1, 25. 26; 2, 24, während eine solche nach Ausbruch jener Verfolgung um ihres Anlasses willen (vgl. §. 5 A. 1) gar nicht auf-

1) Es ist nämlich noch die Angabe zu berücksichtigen, daß die vorläufige Einweihung nach $9^1/_2$ Jahren mit dem Tage des Regierungsantritts des Herodes, der in den Juli fiel, zusammentraf (*Jos.,* Altt. 15, 11. 6).

2) Diese Berechnung bleibt auch im Einklang mit den beiden Angaben des 3. Evs., daß Jesus bei seinem Auftreten 30 Jahr alt war und daß er noch zur Zeit Herodes des Gr., der 4. a. C. n. starb, geboren sei. Sieht sich aber sogar die Chronologie des Lebens Jesu, welche das Auftreten des Täufers erst in das Jahr 35. p. C. n. herabsetzen möchte (*Keim* u. A.), genötigt, die Heirat des Herodes mit der Herodias ins Jahr 27 zu verlegen (*Hausrath,* Neutest. Zeitgesch. I, 331), dann ist obige Annahme auch von dieser Seite gesichert, denn Gefangennehmung und Tod des Täufers werden der gestraften Heirat nicht lange nachgefolgt sein.

kommen konnte 2 Tim. 4, 6—8. Nun bietet uns aber glücklicherweise der Philipperbrief zu seiner Datierung eine selbständige Handhabe. Die scharfe Bezeichnung als κατατομή Phil. 3, 2 kann nicht auf dieselben Leute gehen wie 3, 18 f. und 1, 16. Dieselbe muß sich vielmehr wider solche richten, welche ihren Ruhm in einem κατὰ ζῆλον διώκειν τὴν ἐκκλησίαν suchen, dessen sich Paulus auch einst rühmen konnte, also auf solche Juden, welche die Christen aus ihnen verfolgten und dadurch die Mißachtung der eignen περιτομή bewiesen. Indeß erklärt sich diese scharfe Rüge seitens des Aps. nur, wenn ein neues bestimmtes Factum zu ihr Veranlassung bot. Ein solches liegt aber um jene Zeit in der Ermordung des Hauptes der christlichen Beschneidung des Jakobus d. J. vor, welche um das Passah des Jahres 62 p. C. n. zu Jerusalem erfolgte (vgl. *P. W. Schmidt*, Neutest. Hyperkritik S. 23 u. S. 70). Die Nachricht davon konnte erst allmählig die Christenheit durchdringen. Der Philipperbrief wird demnach aus dem Ende des Jahres 62 oder aus dem Anfang 63 stammen. Aus diesem Zeitpunkt läßt sich nun auch ein Schluß auf die Ursache der Veränderung im Geschicke des Aps. Paulus zu Rom machen. Gerade im Anfange des Jahres 62 war der *praefectus praetorio* Burrus gestorben und an seine Stelle trat neben Faenius Rufus der schändliche Tigellinus (*Tac.*, Ann. XIV, 51). Auf letzteren hatte Poppäa, die Freundin der Juden Einfluß (*Jos.*, Altt. 20, 8. 11). Bei der Stellung der letzteren zu Paulus mußte dieselbe nach dem Tode des edler gesonnenen Burrus auf eine andere und strengere Behandlung des Aps. zur möglichsten Verhinderung seiner Missionsthätigkeit hinwirken, und trat demnach die Bewahrung im Prätorium wohl im Sommer oder Herbst 62 ein (vgl. *Vitringa*, *hypotyposis 1727 pag. 263*).

Es fragt sich nur, ob zu diesem Annahmen die übrigen erkennbaren Data in der AG. stimmen. Am belangreichsten ist der von der AG. erwähnte Amtswechsel der Prokuratoren Felix und Festus. Denselben berechnet man gewöhnlich nach dem Tode des Bruders des ersteren des Pallas, des zeitweisen Günstlings Neros. Pallas wurde durch Gift umgebracht (*Tac.*, Ann. XIV, 65), als er nach des Burrus Tode im Widerspruche mit Tigellinus der Mordlust des Nero noch zu steuern suchte. Nun aber rettete derselbe noch zu einer Zeit, da er viel bei Nero galt (μάλιστα δὴ τότε διὰ τιμῆς ἔχων ἐκεῖνον *Jos.*, Altt. 20, 8. 9.), den Felix. Weil Pallas Tod noch im Jahre 62 erfolgte, so steht freilich fest, daß Felix vor diesem Jahre Palästina verlassen haben muß. Aber der weitere Schluß, es werde das deshalb im Jahre 61 geschehen sein, hat darum noch keine Stringenz (gegen *Hilgfd.*, *Ew.*, *Meyer*). Es sprechen doch noch andere Angaben mit. Es war nämlich zur Zeit des Laubhüttenfestes im Jahre 62 bereits Albinus in Palästina Prokurator (*Jos.*, Jüd. Krieg II, 5. 3). Selbst im Falle dieser erst unmittelbar vor gedachtem Feste sein Amt angetreten, bliebe für den unmittelbaren Nachfolger des Felix, den Festus, nur eine einjährige Verwaltungszeit. Es war aber in der Kaiserzeit Sitte, daß die Provinzialstatthalter ihr Amt mit dem 1. Mai eines Jahres antraten (vgl. *Dio Cass.* 60, 11 u. 17;

Wieseler, Beitr. z. Würdigung der Evv. S. 323). Vor demselben liegt, wie des Jakobus Hinrichtung um die Zeit des Passah anno 62 zeigt, eine ziemlich lange Vakanz. Nun werden aber von Josephus dem Festus eine solche Fülle von Handlungen beigelegt (*Jos.*, Altt. 20, 8. 10), daß dieselben in den Rahmen eines Jahres sich nicht zusammendrängen lassen. Am wenigsten wird die Verhandlung über die von den Juden gegen Agrippa's Pallast aufgeführte Tempelmauer so schnell zu Ende geführt worden zu sein. Der Ausdruck κατὰ δὲ τὸν καιρὸν τοῦτον bei Josephus (Altt. 20, 8. 11) führt sogar auf die Annahme, daß die Juden jene Mauer erst in der Zeit des Festus zu bauen angehoben hatten, also Erbauung und Streit zusammen in seine Amtsperiode fielen. Darum wird die Zeit des Festus sich kaum auf 2 Jahre beschränken lassen und sein Amtsantritt wird auf den Mai 59 anzusetzen sein, seine Amtsdauer aber bis tief in das Jahr 61 sich erstreckt haben. Es nötigt aber auch die dem Pallas zur Zeit des Amtsaustritts seines Bruders Felix noch geschenkte Gunst mit jenem über das Jahr 60 (so *Wieseler*) hinaufzugehen. Pallas gehörte zu den Freunden der Agrippina, der Mutter Nero's. Nach ihrer einmaligen kurzen Verstoßung im Jahre 55, war dieselbe zwar bei Nero wieder zu Einfluß gelangt, wurde aber 59 auf seinen Befehl umgebracht. Die Gewissensbisse über diesen Mord ließen seitdem Nero alle einstigen Freunde jener hassen. Bei Pallas mußte dies um so mehr der Fall sein, als er demselben auch als einem Freunde seines Thronnachfolgers Claudius immermehr abgeneigt wurde. So war des Pallas Stern seit Ende 59 sicher im Verbleichen und dessen Günstlingsstellung, welche den bei seinem Amtsaustritte hart beschuldigten Felix rettete, läßt sich spätestens als im Jahre 59 noch vorhanden annehmen. Dies Jahr wird darum wie das Jahr des Amtsantritts des Festus, so das der Abführung des Paulus nach Rom sein, wo derselbe im Frühjahr 60 anlangte. Die Macht des damals gewaltigen, gerechteren Burrus gewährte ihm jene zweijährige ungehinderte Wirksamkeit, während Poppäas Einfluß auf Tigellinus die Verschärfung seiner Haft im Jahre 62 herbeiführte. Falls noch eine andere Wendung im Prozesse des Paulus eintrat — wie solches der Philipperbrief wahrscheinlich macht — mochte dies durch des Albinus Bericht über die Eigenmächtigkeiten und Gewaltsamkeiten der Juden während der Vakanz veranlaßt werden, welche ihren Einfluß auf Nero's Regiment durch Poppäa minderte und für Paulus ihren Gegner günstiger stimmte. Die nach dem Brande Roms entbrennende offizielle Feindschaft wider die Christen, gab dann wieder Veranlassung auf Betrieb der Juden und Poppäas den Prozeß gegen den vornehmsten πρωτοστάτης derselben vielleicht bereits Ende 64 wieder aufzunehmen und ihn, wo er sich auch befand, nach Rom zurückholen zu lassen.

3) Aus der **Zeit zwischen den beiden nun chronologisch bestimmten Endpunkten** hebt sich als festes Datum der Tod Herodes Agrippas im Jahre 44 p. C. n. heraus, mit welchem nach AG. 12 die Anwesenheit Pauli zu Jerusalem zur Ueberbringung der Liebesgabe der Antiochenischen Gemeinde ungefähr zusammentraf. Diese An-

wesenheit muß so viel Zeit nach der Passahwoche eingetreten sein, daß auch bereits Agrippa's Tod vor ihr erfolgt war. Das Fest, bei dessen Feier Agrippa erkrankte, kann nun aber nicht die πανήγυρις πενταετηρίς gewesen sein. Denn letztere fiel auf den ersten August, während der Zusammenhang des Lukas dazu anleitet, die an jenem Feste zu Ende zu führenden Friedensverhandlungen in der Erntezeit statthaben zu lassen. Das διὰ τὸ τρέφεσθαι αὐτῶν τὴν χώραν ἀπὸ τῆς βασιλικῆς 12, 20 weist auf die Notwendigkeit, Zufuhr zu verschaffen und damit auf die Zeit um die Ernte hin. Da nun diese Verhandlungen nach Lukas Darstellung zu Cäsarea, bald nach Agrippa's Rückkehr von Jerusalem, statthatten, so wird an ein Fest zu Ehren der glücklichen Rückkehr des Claudius aus Britannien (*Suet.*, Claud. c. 17; *Dio Cass.* 64, 23) zu denken sein. Die Worte des Josephus εἰς τὴν Καίσαρος τιμὴν, ὑπὲρ τῆς ἐκείνου σωτηρίας Altt. 19, 8. 2 sollten um so weniger an die *quinquennalia* zu denken veranlassen, als Josephus ganz unbestimmt von einer ἑορτή τις spricht. Der Tod des Agrippa und damit das Ende der Bedrohung der Gemeinde ist also in der Mitte des Jahres 43 anzunehmen.

Zur Berechnung der Zeit der dritten Reise Pauli nach Jerusalem AG. 13 haben wir in dem gefundenen Jahre der Gefangennehmung des Paulus 57 und diesem Termine seiner zweiten Anwesenheit 44 die nötigen Voraussetzungen. Das sogenannte Apostelkonzil, zu welchem nach Jerusalem Paulus ging, fiel in die Zwischenzeit zwischen die 1. und 2. Missionsreise des Aps. Wie nun Paulus bald nach einem Pfingstfeste in die Gefangenschaft zu Jerusalem geriet (AG. 20, 6), so war es auch ein Pfingstfest, zu dessen Feier er 18, 22 sich dorthin begab. Die Hinreise erfolgte zu Schiff, konnte also in die Zeit vor dem Passah nicht fallen und an eine spätere Abreise von Korinth läßt sich auch nicht denken (vgl. *Anger, de temp. in act. apost. 1833, p. 61 ff.* u. *Wieseler,* Chronologie des apost. Zeitalt. 1848 S. 48). Selbst für den Fall nämlich, daß, wie die MSS. es wahrscheinlich machen, die WW.: δεῖ με πάντως τὴν ἑορτὴν τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσόλυμα AG. 18, 21 eine Glosse sind, dürfte aus den angeführten Gründen die Anwesenheit Pauli kaum zu einer anderen Zeit angenommen werden. Da in die Zwischenzeit zwischen diesen beiden letzten Anwesenheiten des Aps. zu Jerusalem der rund dreijährige Aufenthalt in Ephesus fällt, so muß dieselbe vier Jahre umspannt haben. Auf die zweite Reise sind, da Paulus dieselbe im Spätherbste, als das Meer noch offen war, wie Barnabas Fahrt nach Cypern zeigt, angetreten hat, und ihm in keiner Stadt Mazedoniens ein längerer Aufenthalt in Folge der Feindschaft der Juden vergönnt war, einschließlich des anderthalbjährigen Aufenthaltes in Korinth etwa $3^1/_2$ Jahre zu rechnen. Die Dauer der zweiten und dritten Missionsreise dürfte darum $7^1/_2$ bis 8 Jahre umspannen. Der Aufenthalt in Jerusalem zum Apostelkonzil fällt demnach ins Jahr 48. Die vier Jahre, welche zwischen ihm und der Ueberbringung der Antiochenischen Kollekte im Jahre 44 liegen, bieten hinlänglich Zeit für den Aufenthalt in Antiochia und für die erste Missionsreise. Letztere begann, wie nach der Darstellung der

AG. anzunehmen, im Frühjahre 45 und im Herbste 46 kehrten Paulus und Barnabas nach Antiochia zurück. Eine Zeit für eine längere Antiochenische Wirksamkeit, wie sie die WW: διέτριβον δὲ χρόνον οὐκ ὀλίγον σὺν τοῖς μαθηταῖς erheischen, bleibt dann bis zum Jahre 48 noch hinreichend übrig. Selbst wenn auf die erste Missionsreise eine Zeit von zwei und einem halben Jahre verwendet wäre, würde dennoch die Angabe der AG. über jenen antiochenischen Aufenthalt keine mehrjährige Zwischenzeit bedingen.

Nach Gal. 2, 1, wo das ἔπειτα v. 1 ganz wie die beiden 1, 8 u. 21 vorangegangenen gefaßt werden muß, und darum die dabeistehende Zeitangabe nur von dem zuletzt voraufgegangenen Datum an zu rechnen ist (vgl. *Sieffert* in *Mey*, Comm. 1880 z. d. St.) muß die erste Anwesenheit des Paulus 14 Jahre vor das Apostelkonzil, also ins Jahr 34 verlegt werden (so schon *Bengel*). Die zehn Jahre, welche die Reise nach Jerusalem von Antiochia aus von seiner Zurückkunft aus Damaskus trennen, sind die Zeit der Christianisierung Syriens und des politisch zu ihm gerechneten Ciliciens. Da AG. 11, 19 deutlich auf 8, 4 zurückgeht, so ist kein Grund, die Bekehrung des Cornelius vor dem Jahre 34 erfolgt sein zu lassen. Seine Bekehrung und die sich daran knüpfenden Verhandlungen zu Jerusalem erklären allerdings erst das Verhalten der jerusalemischen Muttergemeinde gegen die Christen Antiochias, welche aus den Heiden gewonnen wären. Aber auch der Fortschritt der Cyprischen Christen zur Heidenbekehrung in Antiochia, wird nur allmälig erfolgt sein. So bestimmt die Darstellung des Aps. im Galaterbriefe die Missionsarbeit während seines Aufenthaltes in Syrien betont, so völlig schweigt dieselbe über eine Missionsarbeit in Arabien und doch wäre diese für Pauli Zwecke noch beweisender gewesen. Nur die in keiner Weise begründbare Annahme, daß Paulus sofort nach seiner Bekehrung den Heiden das Evangelium gebracht habe, läßt Bedenklichkeiten gegen eine Predigt Pauli unter den Juden zu Tarsus entstehen. Zwar bleibt es zweifelhaft, ob Paulus nach seinen gescheiterten Versuchen einer erfolgreichen Arbeit an seinem Volke zu Jerusalem und Damaskus nicht gewartet hat, bis der Herr ihm selber das Feld für die Wirksamkeit, zu dem er sich bestimmt und berufen wußte, öffnete. Aber um so weniger wird eine eigenmächtige Aufnahme der Heidenmission seinerseits annehmbar bleiben.

Gegen die vorgetragene Ansicht würde ganz mit Unrecht eingewendet werden, daß die AG. selber 11, 26 das Wirken des Paulus in Antiochia auf wenig mehr denn ein Jahr beschränke. Denn, wie zu der Stelle gezeigt wird, ist diese Deutung derselben ganz kontextwidrig. Hier muß noch hervorgehoben werden, daß sie mit der Angabe Gal. 2, 1 in jedem Falle unvereinbar wäre. Müßten die 14 Jahre selbst auch von Pauli Bekehrung ab gerechnet werden und verkürzte sich darnach die Zeit seiner Wirksamkeit in Syrien um vielleicht vier Jahre, so blieben noch immer für die Zeit zwischen seinem Arbeitsbeginn daselbst und der ersten Missionsreise noch sechs Jahre, was man nur umgeht, wenn man ganz gewaltsam Gal. 2, 1 auf die AG. 18, 23 erwähnte

jerusalemische Reise bezieht (so *Wieseler*). — Darum liegt in jener Angabe kein Hindernis für unsere Ansätze.[1]

Mit besserem Scheine könnte nun gegen die bisherige chronologische Bestimmung der betrachteten Ereignisse die durch Gal. 1, 18 in diesem Falle begründete Verlegung der Hinrichtung des Stephanus ins Jahr 31 Bedenken erregen. Denn während der Regierung des Pontius Pilatus scheint ein so eigenmächtiges Handeln der Juden unannehmbar, weshalb man mit demselben gern in die Vakanz nach seiner Regierung (26—36 p. C. n.) hinabgeht. Aber gerade das Jahr 31 bietet die erforderliche Situation in hinlänglichem Maße dar. In jenem Jahre war zu Rom der Judenfeind Sejan gestorben und Tiberius war, wie seine Entscheidung gegen Pilatus in Sachen der Weiheschilde darthut (*Philo de legat. ad Caj. §. 38*), seitdem judenfreundlicher geworden. Wußte Pilatus das und mußte er wegen vieler Uebergriffe und Gewaltthätigkeiten eine Anklage seitens der Juden beim Kaiser besorgen, wußte er sich dazu auch sonst nicht schuldfrei, so hatte er alle Veranlassung, der Juden Vorgehen gegen einen, der ihr Heiligtum angeblich angegriffen, als scheinbar rechtlich begründet hingehen zu lassen, wie er auch denselben in Jesu Sache aus ähnlichen Rücksichten nachgegeben hatte. Durch die früheren mannichfachen Maßnahmen desselben sehen wir dazu auch das Nationalbewußtsein des jüdischen Volkes derart gesteigert, daß es nicht auffallen kann, wenn es wider einen solchen um so mehr wütete, der, ohne eines Pilatus Macht zu haben, ein ἀλλάσσειν τὰ ἔθη, ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωυσῆς AG. 6, 14 zu versuchen schien.

Die Zeit von dem Passah 30 bis zum Herbste 31 reicht aber für alle Vorgänge vollständig aus, welche AG. Kap. 2—6 berichtet werden. Unter dem Hohenpriestertume eines Kaiphas ist eine mehrere Jahre anhaltende Volksgunst den Christen gegenüber geradezu undenkbar. Für die mögliche Ausbreitung des Christentums unter den Juden Jerusalems erscheint ein anderthalb jährlicher Zeitraum aber auch dann vollkommen ausreichend, wenn er mit den weiteren Fortschritten des Christentums in der apostolischen Zeit verglichen wird. Bei dem deutlichen Befehle Christi AG. 1, 8 müßte es ohnedem auffallen, wenn die Apostel, wie es der gewöhnlichen Ansicht zufolge der Fall gewesen wäre, etwa ein halbes Jahrzehnt sich auf die Wirksamkeit in Jerusalem und in seiner Umgegend beschränkt hätten und der Herr sie selber nicht veranlaßt hätte, sein Werk in weiteren Kreisen zu betreiben.

4) **Der Ueberblick über den zeitlichen Verlauf der ganzen Entwickelung,** wie er sich nach obigen Berechnuugen darstellt, zeigt vielmehr einen sehr angemessenen Fortschritt. Nach einem anderthalbjährigem Wirken der Apostel in Jerusalem, also mit dem Wirken des Herrn seit 27 zusammen, nach ungefähr einem Lustrum der Sammlung

---

1) *Wendt* läßt Paulus sich vom Jahre 38—43 in Cilicien aufhalten, für welchen langen Aufenhalt in Tarsus weder der Galaterbrief noch die AG. einen Anhalt bietet (Apstgesch. S. 27).

der Gläubigen aus den Juden, schreitet das Christentum zur Evangelisierung Samarias. Fast wieder nach einem Lustrum wird in den benachbarten Landstrichen (in Antiochia etwa 35 oder 36 p. C. n.) mit der Gewinnung des Heidentums der Anfang gemacht. Dann dauert es fast ein Jahrzehnt, bis im Frühjahr 45 die Grenzen der römischen Provinz Syrien von den Boten des Evangeliums überschritten werden und bis das Evangelium zu den Heiden Cyperns, Pisidiens und Südgalatiens getragen wird. Als das Christentum dann wieder nach fast einem Lustrum (etwas mehr als vier Jahren) weiter gen Westen vordringt, währt es aufs neue ein Jahrzehnt, bis Paulus nach Rom kommt und die dortige Gemeinde sich zum Mittelpunkte der Christenheit inmitten der eigentlich griechisch-römischen Welt zu gestalten beginnt.

§. 7. Die Ausleger der Apostelgeschichte.

Als ältester vorhandener Ausleger steht *Chrysostomus* mit seinen 56 Homilien zur AG. (*ed. Montfaucon Tom. IX. 1837, Paris*) da. Vor der Reformation sind noch die bekannten Zusammenfasser der patristischen Exegese *Theophylakt* (in der *Patrologia graeca ed. Migne tom. 125*) und *Oekumenius* (*Enarrationes interpr. J. Henten ed. Morell. Lut. Paris 1630*) zu nennen, neben denen noch die *Catena in Act. App.* (*ed. J. A. Cramer, Oxon 1838*) berücksichtigenswert erscheint.

Die Zeit der Reformation eröffnet auch bei diesem Buche des N. Ts. *Erasmus* mit seiner *Paraphrasis in Act. App.* (*Opp. ed. Augusti Bd. I.*). Es folgen zunächst nur Ausleger aus der reformirten Kirche: *Calvin* (*Comm. in Nov. Test. ed. Tholuck Vol. IV. 1834*). *Beza* (*annot. maj. in N. T. 1565. 5. A. 1589*). *Grotius* (*annot. in N. T. ed. Windheim, Erlgn. 1756 Tom. II.*); die Arbeit der ref. Kirche faßte *Walaeus* dann zusammen (*N. T. libr. histor. comm. 1653. Lugd. Batav.*), ward aber noch durch *Limborch's* Arbeit (*Comm. in Act. App., epp. ad. Rom. et Hebr., Rotterdam 1711*) später fortgesetzt. Die Arbeit der lutherischen Kirche tritt zuerst in *Kalov's Biblia illustrata* (*Francof. 1695. Fol. tom. II.*) uns entgegen, wird aber erst durch *Wolf's curae philologicae* (Hamburg 1672), *J. E. Chr. Walch's dissertt. in act. app.* (Jena 1756—61), *Heumann's*, Erkl. des N. Ts. 5. u. 6. Teil (1753 Hannover) und *Bengel's Gnomon. N. T.* (Tübgn. 1742, Berlin 1854) bedeutender.

Die AG., ein fast zu allen Zeiten über die Maßen vernachlässigtes Buch, fand erst in der rationalistischen Periode zahlreiche Bearbeiter wie *Morus* (ed. *Dindorf* 2 Bde. 1794), *Bolten* (Die Gesch. der App. übers. mit Anm., Altona 1799), *Thiess* (Leipzig 1800), *Hinrichs* in *Koppe's* N. T. vol. III. (Göttingen 1809), von denen aber *Kuinoel* (*Act. app. Leipzig 1818*) allein berücksichtigenswert bleibt.

In unserm Jahrhundert ist dem apostolischen Zeitalter zwar eine große Sorgfalt zugewendet, die spezielle Auslegung der AG. hingegen nur wenig in Angriff genommen. Nur in den drei Gesammtbearbeitungen des N. Ts., welche bald nacheinander in den dreißiger

Jahren auf den Plan traten, erschienen auch Commentare zur Apostelgeschichte: *Olshausen*, Bd. II, Königsberg 1833. *Meyer*, 3. Abtlg. Göttgn. 1835. *De Wette*, Bd. I, T. 4., Leipzig 1838. Außer den neuen Auflagen derselben, deren letzte mehr oder weniger durch ihre Bearbeiter *Ebrard* (Olsh's. Comm. Bd. II. Abtl. 3. 4. Aufl. 1862), *Wendt*, (in Mey.s krit. ex. Comm. 5. A. 1880), *Overbeck* (in de W.s kurzgef. Handbuch 4. A. 1870), zu ganz neuen Arbeiten wurden, erschienen nur noch neue Bearbeitungen der AG. im 5. Bde. von *Schrader's* Paulus 1836, von der Hand *Mich. Baumgarten's:* D. AG. oder der Entwickelungsgang der Kirche von Jerusalem bis Rom, Braunschweig 1852, 2. A. und in *Lange's* Bibelwerk, im 5. Tle. aus der Feder *G. V. Lechlers* (Bielefeld, 1. A. 1860, 4. A. 1881), der seine Anschauungen bereits vordem in seiner Schrift: Das apostolische und nachapostolische Zeitalter, Stuttg. 1851 u. 57 bekannt gemacht hatte. Von röm. kath. Seite tritt noch hinzu: *Bisping*, Erklärung der AG., Münster 1866 und von ausländischen Werken: *Her. B. Hackelt, a Commentary on the orig. text of the Acts of the Apost., Boston 1863.* — Die einseitig historische Behandlung der Berichte der AG. in den bibl. theol. Darstellungen des apostol. Zeitalters, von *A. Neander* (Hmbg. 1832. 5. A. Gotha 1862), *Ph. Schaff* (2. A. Leipzig 1854), *H. W. J. Thiersch* (Kirche im ap. ZA. 1852, 3. A. Augsburg 1879), *J. P. Lange* (2 Bde. Brnschwg. 1853, 54, *H. Ewald*, als 6. Bd. seiner Gesch. des Volkes Isr., Göttgn. 3. A. 1868,[1] *A. Ritschl* (Die Entstehung der altkatholischen Kirche, Bonn 2. A. 1857), wie auch in *A. F. Gfrörer*, Gesch. des Urchristentums, 3 Bde. 1838, *F. L. A. Schwegler*, Das nachapostol. Zeitalter, 2 Bde. Tübingen 1846, *Baur*, Paulus d. Ap. J. Chr., Stuttgart 1845, 2. A. Leipzig 1866, *Renan, les apotres*, Par. 1866, St. Paul 1869, hat der Exegese der AG. nicht immer zum Vorteil gereicht; kritische wie sachliche Urteile sind oft ohne tieferes Eindringen in den Sinn des Buches gefällt worden. An demselben Fehler leiden nur noch in höherem Grade die lediglich kritischen Arbeiten über die AG. wie *Schneckenburger*, Der Zweck der AG. 1841, *E. A. Schwanbeck*, D. Quellen d. AG. 1847 Darmstadt, *E. Zeller*, Die AG. nach ihrem Inhalt und Ursprung krit. unt., Stuttg. 1854, *E. Leckebusch*, Die Composition und Entstehung der AG., Gotha 1854, *A. König*, Die Echtheit der AG., Breslau 1867. *J. H. Scholten*, Das Paulin. Ev., Krit. Unt. d. Ev's. nach Luk. u. s. w., deutsch von *E. R. Redepenning* 1881. Zur Förderung des Verständnisses vieler Einzelnheiten haben endlich noch beigetragen: *Rud. Anger*, *de temporum in actis app. ratione, Lpzg. 1833, K. Wieseler*, Chronologie des apost. Zeitalters, Göttgn. 1848 und *R. Stier*, Die Reden der App., 2 Bde. Lpzg. 1828, 2. A. 1861.

---

1) Aus dessen Hand auch eine Uebersetzung des Buches mit knappen Anmerkungen in: Bücher des N. Ts., 2. Hälfte, Göttgn. 1872 hervorgegangen ist.

AUSLEGUNG.

Der erste Hauptteil der AG. Kap. 1, 1—12, 25. Von Jerusalem bis Antiochia.

Kap. I. Von der Himmelfahrt, von der Abordnung und der Ergänzung der Apostel.

Die AG. hebt mit der Zurückweisung auf eine frühere [πρῶτος im Sinne von πρότερος] Schrift [λόγος = ספר LXX. 1. Chron. 29, 29. Xen. Anab. 3, 1. 1. Diog. Laert. 7, 1. 21] an, welche an den gleichen Adressaten gerichtet war. Durch dieselbe ruft Luk. die Angaben des Prologs des Ev. 1, 1—4 über seine Befähigung und seine Beweggründe zur Abfassung in Erinnerung. Indem er sich aber v. 1 u. 2 anschickt, das Verhältnis dieses zweiten zu dem ersten Buche nach seiten des Inhalts zu erörtern und Jesus, dem Objekt der ersten Schrift, die Apostel als das Objekt der zweiten sofort entgegenstellt, will er diese zweite Schrift als ein besonderes Werk und nicht als die zweite Hälfte des mit dem Ev. begonnenen Geschichtswerkes (so *Hofm.*, Ztschr. f. Prot. u. Kirche 1870 S. 330) betrachtet haben. So wichtig ist Luk. der Unterschied der Hauptpersonen in seinen beiden Darstellungen, daß er nicht nur die Apostel v. 2 nach ihrer Würde durch die Worte διὰ πν. ἁγ. οὓς ἐξελέξατο sofort charakterisiert, sondern durch ihre Erwähnung sich verführen läßt, die angefangene grammatische Gedankenfolge (vgl. *Bttm.*, neut. Gramm. S. 313) v. 3 fallen zu lassen, nur um mit dem Relativsatze οἷς καὶ κτλ. sich über die Apostel noch näher aussprechen zu können. Diese sichtliche Hervorhebung (menschlich zu reden) der Helden des neuen Buches beweist auch, daß hier keineswegs eine formelle Anknüpfung an die Schlußperikope des 3. Evs. zu finden ist, sondern nur die beabsichtigte Zeichnung der Stellung der Apostel das Eingehen auf den Umgang des Auferstandenen mit den Jüngern veranlaßt hat (vgl. *Schneckenbgr.*, Zweck der AG. 1841 S. 13 gegen *Leckebusch*, Kompos. u. Entstehung der AG. 1854 S. 6).

V. 1—3. **Prolog.** — Der rhetorische Schwung, der vom Briefstyl etwas abweichenden Anrede: ὦ Θεόφιλε vgl. 1 Tim. 6, 11 verrät die innere Bewegung, in welcher Luk. sich ans Werk machte. Es lag ihm daran, demselben den richtigen Einblick in den Gang der christlichen Kirche zu gewähren und denselben zur richtigen Erkenntnis zu führen (vgl. ἵνα ἐπιγνῷς Ev. 1, 4). Das gesammte Thun und Reden Jesu, von dem jenes als der gewichtigere Teil des Werkes Christi vorangestellt wird, wird als ein ἄρχεσθαι bezeichnet. Ἄρχεσθαι weist immer auf den Anfang einer weiter fortgehenden Sache hin; darum kann das ἤρξατο hier nicht nur die Neuheit des Werkes Jesu vergegenwärtigen sollen (*Win.*, *Mey.*, *Wendt* u. A.). Die hinzugefügten Infinitive ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν hindern aber auch das, was in der AG. nun weiter erzählt wird, als die Fortsetzung der eignen Thätigkeit Christi gleichsam vom Himmel her durch jenes ἤρξατο bezeichnet sein zu lassen (*Baur, Olsh.*, *Schnekbgr., Baumg.*, *Bg.*). Das Thun und Lehren Christi wird vielmehr als ein Anfang gedacht, dessen Fortsetzung durch die App. in Kraft des h. Geistes gemacht d. h. das Werk des heiligen Geistes ist. Nur der Abbruch der begonnenen Periode hat dies nicht zum klaren Ausdruck kommen lassen; der von Luk. gehegte Gedanke bricht indessen sofort in dem Satze ἄχρι ἧς ἡμέρας κτλ. durch, der das Ziel der eignen Wirksamkeit Jesu angiebt. Denn in demselben wird nicht nur durch das ἐντειλάμενος τοῖς ἀποστόλοις der innere Zusammenhang dieser Fortsetzung mit ihrem Anfang, sondern auch die in den Aposteln wirkende Potenz angegeben. Die Stellung der WW. διὰ τοῦ πν. ἁγ. zwischen τοῖς ἀποστόλοις und den Relativsatze οὓς ἐξελέξατο erlaubt nämlich eine Verbindung desselben mit ἐντειλάμενος nicht (gegen *Mey.*, *Overb.*, *Buttm.*). Die Inversion, welche darum angenommen werden muß (vgl. *Win.* 517, *Wendt*), erklärt sich aber nur durch den Drang des Schriftstellers, die Apostel als solche zu bezeichnen, welche alles, was sie waren und thaten, durch den h. Geist wurden und vollbrachten. Der Ausführung dieses Prologs liegt dieselbe Vorstellung vom h. Geiste zu Grunde, welche Jesus im 4. Ev. begründet 14, 16—26; 15, 26; 16, 7, daß derselbe als sein Stellvertreter sein Werk auf Erden fortsetzen wird. Auch darin findet sich hier eine Uebereinstimmung mit dem 4. Ev., daß die irdische Wirksamkeit Christi erst mit der Himmelfahrt als der definitiven Heimkehr zum Vater abgeschlossen (Joh. 20, 17) und erst durch die Erscheinung des Auferstandenen Christi Werk an den Jüngern vollendet gedacht wird (Joh. 21, 4, vgl. *Weiss*, Bibl. Theol. 1. A. §. 217 c. A. 6). Dies bekundet besonders v. 3, in welchem Luk., wie das καί lehrt, eine Bestätigung und Vervollständigung von zuvor Gesagtem nachbringt. Das letztere kann der Sache nach nur in ἐντειλάμενος τοῖς ἀποστ. v. 2 gesucht werden, welches darum allgemein von dem ganzen Leben Christi und nicht nur von den Tagen der Auferstehung gemeint ist (gegen *Overb.*). Als eine Besonderheit der App., offenbar aber nur im Unterschiede vom Volke Israel und nicht von den andern Jüngern v. 15, wird es hervorgehoben, daß sie den gekreuzigten Christus als den Lebendigen aus Erfahrung kennen gelernt und im persönlichen Lebens-

verkehr mit demselben gestanden haben (*Beck,* Pastorallehren S. 76). Sowohl das παρέστησεν ἑαυτὸν ζῶντα (παρίσταναι c. acc. qual. Röm. 6, 13. 16. 19. 2 Kor. 11, 2) wie das ὀπτανόμενος (LXX 1 Kön. 8, 8; Tob. 12, 19) besagt, daß nach der Auferstehung nicht ein fortgehender Verkehr, sondern nur wiederholte Erscheinungen statthatten, ohne daß jedoch das letztere Verbum nach seinem Gebrauch seitens der LXX 1 Kön. 8, 8 auf einen visionairen Charakter der Erscheinungen hinweist (so *Wendt*) vgl. 10, 41. Neben der Bezeugung seines Lebens wird auch der Aufschluß über τὰ περὶ τῆς βασιλείας hervorgehoben, womit indeß dieses nur als der ausschließliche Gegenstand der Eröffnungen benannt, nicht aber ein umfassender Unterricht über das Reich in diese Zeit versetzt werden soll (gegen *Bez.,* Kathol.), wie auch aus dem temporären Charakter der Erscheinungen erhellt.

V. 4—11. **Himmelfahrt Christi und Abordnung der Apostel.** — Lukas ist schon bei der Einschaltung des Relativsatzes v. 3 von der v. 1 beabsichtigten Gegenüberstellung des Inhalts seiner neuen Zuschrift an Theophilus und seiner früheren durch die Schilderung der App. als der von Jesus selber unterwiesenen Zeugen seines neuen Lebens abgekommen. Da er nun offenbar von vornherein den Anfang des Wirkens dieser nach der Ausgießung des h. Geistes als in vollem Einklang mit dem Auftrage und Willen Jesu durch die Erzählung von dessen letztem Zusammensein mit den App. darthun wollte, leitet er v. 4 von der zufällig veranlaßten allgemeinen Erwähnung des Verkehrs des Auferstandenen mit jenen in v. 3 durch ein einfaches *καί* zu dem speziellen Bericht über die letzte Erscheinung über. Denn anzunehmen, daß v. 4 u. v. 6 von zwei verschiedenen Zusammenkünften des Herrn mit seinen Jüngern die Rede sei (*Mey., Overb., Wendt*), wird man nur durch die Deutung des συναλιζόμενος als „indem er mit ihnen aß“ (*Vulg.,* Griech. VV.), für welche sich keine wirkliche Beweisstelle beibringen läßt (vgl. *Overb.*), verleitet. Das συναλιζόμενος kann allerdings nicht heißen: als er sie versammelt hatte (*Luth., Kuin., Olsh.*), weil es Medium ist; wohl aber kann es, da das fehlende αὐτοῖς sich aus dem folgenden παρήγγειλεν αὐτοῖς leicht ergänzen ließ, die Bed. des Mediums c. dat. haben: sich zu jemanden versammlen, in deren Kreis eintreten (*Hesych:* συναλιζόμενος· συναχθείς, συναθροισθείς vgl. *Grimm.,* Lex.). In Uebereinstimmung mit dem οἱ συνελθόντες v. 6 weist dasselbe, wie auch der Gebrauch des Part. Präs. darauf hin, daß der Auferstandene auch diesmal nicht von Anfang an bei den Jüngern war, sondern plötzlich zwischen sie trat, so daß seine Worte fast erst seine Gegenwart anzeigten. Jesus' Auftrag geht nun dahin, daß sie nicht sofort, wie es in ihrem Apostelberufe zu liegen schien, sich von Jerusalem entfernten (χωρίζεσθαι 18, 1), sondern die besondere geistige Kraftbegabung, von der sie durch ihn gehört, abwarten sollten. Als ἐπαγγελία τοῦ πατρός wird dieselbe bezeichnet, weil sie, wie gleich v. 5 erinnert, schon vor Christus von den Propheten und dem Täufer verkündet, nur ihre Gültigkeit für sie den App. von Jesus zugesagt war. Ist nun auch v. 5, wie die Form beweist, die Wiederaufnahme einer früheren Zusage (vgl. *Zell.* S. 78), so muß das

ἣν ἠκούσατέ μου darum noch nicht auf Ev. 24, 49 (gegen *Zell.*, *Mey.*, *Wendt*) gehen. Das οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας läßt freilich an keinen viel früheren Termin dieses Ausspruchs denken; aber desselben Nichterwähnung im Ev. kann ebenso wenig auffallen, als die mehrmalige Zusage in verschiedener Form. Jesus bezeichnet sich hier nicht ausdrücklich, wie der Täufer es gethan Ev. 3, 16, selbst als den, der sie mit heiligem Geiste taufen werde, weil es den Jüngern bekannt war, daß er die Verheißung vom Vater senden werde Ev. 24, 49. Die vor der Himmelfahrt gemachten Zusagen werden hier am Auffahrtstage als bekannt vorausgesetzt.

Die offenbare Anberaumung des Anfangs ihrer Wirksamkeit auf die Zeit einer neuen göttlichen Machtthat und Erfüllung göttlicher Verheißungen läßt die App., da ihnen die ἐπίλυσις (2 Petr. 1, 20) der Gesammtweissagung des A. Bs. noch nicht geworden, bei der ihnen gegebenen Verheißung an die verheißene Erfüllung Gesammtisraels mit Gottes Geist Joel 3. und an die Herstellung des letzteren zu dem wahren Volke Gottes durch ihre Vermittelung im gegenwärtigen Zeitlaufe (ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ v. 6 und *Hofm.*, SBw. III. S. 647) denken. Da sie aber nur die Hoffnung auf die Wiederzurechtstellung des Reiches für Israel [ἀποκαθιστάνειν vgl. LXX Mal. 3, 23 (LXX 4, 5). Matth. 17, 11. *Dem.* 18, 90] mit der Geistesausgießung verknüpfen, auch nur das Reich für Israel [τῷ Ἰσραήλ] verlangen, so kann den App. eine rein fleischlich-sinnliche Erwartung (*Mey.*, *Ebrd.* u. A.) nicht schuld gegeben werden (vgl. *Stier*, *Hofm.*). Ihr Irrtum liegt allein in dem Versuche, die Zeit der Erfüllung der Verheißungen selbst bemessen zu wollen. Nur diesen Versuch weist Jesus auch v. 7 als ungehörig und einen Eingriff in des Vaters vorbehaltene Prärogative zurück, und lenkt ihren Blick statt dessen auf die Aufgabe hin, welche ihnen selbst aus dem, was an ihnen erfüllt wird, erwächst. Christus versagt hier sowohl die Erkenntnis der Dauer der Zeitläufte als der Anbruchstermine solcher, sofern dieselben sich auf Zukünftiges und Erfüllung von Weissagungen beziehen. Denn so wird nach 1 Thess. 5, 1 zu unterscheiden sein (*Delitzsch.* im hebr. N. T. הָעִתִּים וְהַזְּמַנִּים). Es liegt also nicht nur eine Versagung der Kenntnis um solches, was hernach durch die Offenbarung uns gewährt wäre, für die App. (*Beng.*, *Oetinger* u. A.), sondern ein volles Verbot der Forschung nach diesen Dingen also apokalyptischer Berechnungen vor, so daß wir uns an der Weissagung selbst genügen lassen sollen (vgl. *Just. Jonas* bei *Beng.*). Den Grund dafür giebt der Relativsatz, daß der Vater nicht die Kenntnis, sondern die Zeiten zu seinem eigenen Machtbereiche gezählt hat. Zu dem ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ ist nämlich nicht sowohl ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ποιεῖν Matth. 21, 23 als ἐν αἰσχρῷ τιθέναι: unter die schändlichen Dinge zählen, für schimpflich halten zu vergleichen. Dem, was den Jüngern versagt ist, stellt das ἀλλά v. 8 dann gegenüber, was und zu welchem Behufe das ihnen gewährt werden soll, aber auch nur ihnen und nicht τῷ Ἰσρ. Wenn die ἐπαγγ. τ. πατρ. sich erfüllt und der heilige Geist auf sie kommt (vgl. καταβῆναι ἐπ᾽ αὐτὸν Ev. 3, 22 und die Parallelisierung des Pfingst-

vorgangs mit der Taufe Chr. in diesem Ausdrucke), werden sie Kraft empfangen. Was für eine Kraft, besagt dann der Zusatz καὶ ἔσεσθε κτλ., der zugleich durch die Angabe des Berufskreises die Einseitigkeit ihrer nur auf Israel gerichteten Gedanken milde korrigiert. Die Grenze des Wirkungskreises wird durch das ganz unbestimmte ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς absichtlich in einer Weise angegeben, daß dieselbe hinter keiner Erweiterung des christlichen Gesichtskreises zurückbleibt. Wie im A. T. קְצֵה תֵבֵל Ps. 19, 5 und קְצֵה הָאָרֶץ. Jes. 49, 6 nicht die Grenze des h. Landes bezeichnen, so ist auch hier nicht bei dem ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς nur an Galiläa (*Stier, Sepp.*), oder auch nur an Rom (*Ebrd., Overb.*) zu denken; dies beweisen für diese Stelle ebenso Ev. 24, 47 als AG. 13, 47. Lukas stellt diese Bestimmung des Wirkungskreises an die Spitze seiner Schrift, als Dokument für die Berechtigung der gezeichneten Entwickelung, aber nicht gerade als Plan seiner Arbeit.

Aus dem letzten Zusammentreffen Jesu mit seinen Jüngern hebt Luk. nur diese Erklärung des Herrn über den nahen Anbruch der Zeit des Zeugnisses von ihm in Kraft empfangenen heiligen Geistes hervor, um dann zu berichten, wie Jesus sofort darnach seine eigne irdische Wirksamkeit in sichtbarer Weise vor den Jüngern abschloß. Die Himmelfahrt wird v. 9 f. ganz nach dem Eindrucke geschildert, den dieselbe auf die sie schauenden App. (βλεπόντων αὐτῶν) machte. Das ἐπήρθη besagt nur die Thatsache des Aufgehobenwerdens, benennt aber keine wirkende Ursache. Diese lag also in Christo selber. Wie er einst auf dem Wasser gewandelt, ganz so hebt er sich jetzt empor in die Luft (vgl. *Steinm.,* Apolog. Beitr. III. S. 230). Den Aufgehobenen entrückte [ὑπολαμβάνειν *Stob. serm. 6*] eine Wolke den Blicken der Jünger. Daß hier nur das Phänomenelle des Vorgangs berichtet werden, und darum über das, was nach der Verhüllung des Auffahrenden vor den Augen der Jünger geschah, nichts mit dem ἐπήρθη ausgesagt sein soll, geht daraus hervor, daß v. 10 sofort zu einer neuen Erscheinung übergeht, die sich den App., als sie durch den Anblick, den sie gehabt, gleichsam gebannt gen Himmel schauten [ἀτενίζοντες, wesentlich eins mit dem ἐμβλέποντες v. 11 nur mit dem Nebenbegriffe der Starrheit], alsbald unerwartet darbot [καὶ ἰδού].

Auch die jetzt erscheinenden Engel werden lediglich nach ihrer äußeren Erscheinung geschildert, und als solche nur durch ihr Hervortreten aus dem Himmel kenntlich, die Jünger sehen dieselben nicht nur bei sich stehen, sie hören sich auch [οἳ καὶ εἶπον] angesprochen. Die Anrede ἄνδρ. Γαλιλ. macht den Ernst der Ansprache bemerkbar, während die Frage selber den App. vorhält, daß ihr ἀτενίζειν nicht das ihnen aufgetragene περιμένειν τὴν ἐπαγγ. τ. πατρ. v. 4 sei. Der Zusatz über den sichtbar vor ihren Augen weg in den Himmel Aufgenommenen, belehrt die App. nicht nur über die Bedeutung der Auffahrt, sondern auch über das Ende der Art des Umganges, den der Auferstandene mit ihnen gepflogen, durch jene. Die Ankündigung, daß er auf dieselbe sichtbare Weise vom Himmel her wieder kommen werde, erinnerte sie einerseits an Christi Ankündigung vor dem Hohenpriester

Matth. 26, 64, und sagte ihnen andererseits, daß also diese nicht das sei, worauf sie nach des Herrn Anweisung zunächst zu warten hätten. So wurden die Jünger dadurch an den für sie jetzt gültigen Auftrag des Herrn erinnert, die verheißene besondere geistige Kraftausübung für den ihnen übertragenen Beruf zu erwarten, weshalb sie auch dazu nach Jerusalem zurückkehrten.

Luk. hat hier die Himmelfahrt noch einmal berichtet. Denn, da Ev. 24, 51 das καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανὸν hinter διέστη ἀπ' αὐτῶν nur in *D* u. ℵ fehlt, so ist es handschriftlich unberechtigt, dasselbe nur als eine spätere Vervollständigung anzusehen (gegen *Tischendf.* u. *Weiss*, vgl. *Godet, Wies.*, Beitr. 286 ff., *Treg.*), zumal wenn ℵ doch keineswegs eine absolut entscheidende Autorität beigemessen werden kann und auf Grund von Joh. 20, 17; AG. 2, 32. 33; 3, 21; 1 Petr. 3, 22; Kol. 3, 1 offen anerkannt wird, daß dieselbe eine wirkliche Thatsache ist (so *Weiss*). Das Verhältnis beider Berichte ist nun nicht dies, daß, was im Ev. nur in summarischer Kürze, in sichtlicher Eile mit dem Gefühl, die gesteckte Aufgabe damit eigentlich zu überschreiten, erzählt sei, hier in Ausführlichkeit und Vollständigkeit vorgetragen werde (so *Steinm.*, Apol. Beitr. III. S. 227). Die wunderbare Thatsache wird hier wie dort mit gleichnamigen Worten angegeben, und das Ev. hat sogar an der durch ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτούς wiederholt berichteten Segnung ein bedeutungsvolles Mehr. — Das ganze 24. Kap. des Evs. verfolgt ausgesprochenermaßen v. 7. 25. 26 v. 44—46 den Zweck: Christi Leiden als den notwendigen Weg zur Offenbarung seines wahrhaften Königtums aus der Auferstehungsgeschichte zu erweisen. Da konnte nach der Proklamation Jesu, als des vom Tode nicht Ueberwundenen sondern Lebendigen 23, 55—24, 12, nach dem Verkehr des Auferstandenen selber mit den Emmauswanderern und seinem ausführlichen Nachweise der notwendigen Bewährung Christi durch Leiden und Auferstehn nach der Schrift v. 13—35, nach dem Bericht über Jesu Selbstzeugnis von ihm als dem wahrhaft Lebendigen v. 36—43 und nach der Zusammenfassung der Unterweisung, welche den App. seitens des Auferstandenen ward v. 36—49 (man beachte das εἶπε δὲ αὐτοῖς, das auch sonst solche auswählende Rederelationen im 3. Ev. einleitet), das Faktum des Eingangs in die volle Herrlichkeit und zum forthinnigen segnenden Walten unmöglich übergangen werden. Ebenso ist die Erzählung von der Himmelfahrt in der AG. ganz an ihrer Stelle (gegen *Hase,* Gesch. Jes. S. 607). Denn die Erörterungen dieses Tages, welche das Ev. nicht bringt, zusammen mit der auf das sichtbare Scheiden von der Erde folgenden Eröffnung durch die Engel über die Bedeutung desselben gaben den App. den nötigen Aufschluß über die Zeit, welche für sie selbst nun angebrochen war. Dies ist die Seite, von der die Himmelfahrt zum Ausgangspunkt einer neuen Epoche dem neutestamentlichen Geschichtsschreiber gereicht. Ein solcher war sie auch für Christus, aber diese Seite hebt nur die Offenbarung Johannes, nicht aber die AG. hervor. Der Ausdruck, dessen der Ap. Paulus sich 1 Kor. 15, 8 zur Bezeichnung des Verhältnisses bedient, in welchem

die ihm gewordene Erscheinung des Auferstandenen zu dessen früheren steht, wie ihre Einreichung überhaupt unter diese Manifestationen, ist zu beachten. Denn damit soll dieselbe unverkennbar als ein Zurückgreifen auf die frühere Stufe des sichtbaren Verkehrs Christi mit den Seinen bezeichnet werden. Darum darf das Gewicht, welches die AG. auf diese außerordentliche Offenbarung des Erhöhten an Paulus legt, nicht verleiten, das von ihr gezeichnete Wirken des h. Geistes in und durch die App. als eine Schilderung der *res Jesu Christi per apostolos gestae* (*Bmg., Ramb., Guericke, Leck.*) und die AG. selbst nur als der zweiten Teil des Evs. d. h. des Berichts über Christi Wirksamkeit aufzufassen. Eine solche Betonung eines zwar nicht irrigen, in der Schrift indeß nicht, auch nicht AG. 3, 12 f. geltend gemachten Gesichtspunktes ebnet nur der Kritik den Boden zu ihren Angriffen. Das Schweigen des 1. u. 4 Evs. über die Himmelfahrt — das unvollendete zweite bietet der Kritik kein *argumentum a silentio* dar — erklärt sich ebenso wie deren Erwähnung im 3. und in der AG. aus dem Grundgedanken jener. Beide Apostel schreiben nicht ein Leben Jesu, sondern geben aus ihrer persönlichen Erfahrung von Jesu Worten und Thaten (Joh. 20, 30) heraus ein Zeugnis von ihm zu einem besonderen Zwecke. Im 1. Ev. soll, wie gleich die ersten Kapp. zeigen, der Nachweis geliefert werden, daß Jesus als der David's Geschlecht durch Maria geschenkte Sproß gerade durch sein Eingehen in die Selbsterniedrigung, welche ihm durch die geschichtlichen Verhältnisse in Israel aufgedrängt wurde, sich in vollen Einklange mit der Weissagung als der verheißene Immanuel und Herrscher im Himmelreiche erwiesen habe.[1] Der Nachweis war vollständig geliefert, sobald erzählt war, wie der Auferstandene das von den Hohenpriestern versiegelte Grab geöffnet, verlassen und nun die Sammlung eines neuen, größeren Gottesvolkes aus allen Nationen veranlaßt hatte. Das 4. Ev. hinwiederum ist geschrieben, um zu zeigen, wie Jesus selbst den Glauben gewirkt hat, daß er der Christ, der Sohn Gottes ist, als welchen er sich selbst bezeugt Joh. 20, 31. Dieser Zweck der Schrift ist erreicht, sobald gezeigt ist, daß Jesus seine Jünger nach der Reihe, gerade als ihr Glaube durch sein Leiden und Sterben am meisten angefochten war, durch seine Bezeugung als wahrhaftig Auferstandener und Lebendiger zu dem Bekenntnis: „mein Herr und Gott!“ wie er es selbst unter den Leiden beansprucht, geführt hat. Zu beiden Zwecken konnte die Erwähnung der Himmelfahrt nichts beitragen und ihr Fehlen in beiden bietet darum keine Instanz gegen deren Geschichtlichkeit.

Nun sind freilich in den beiden Berichten des Luk. einige Verschiedenheiten offenkundig; aber ein Widerspruch zwischen denselben findet nicht statt (gegen *Schneckbgr.*, *Overb.*, *Wendt*). Nur die Verkennung der historiographischen Weise des 3. Evgstn. läßt den Mangel einer Angabe über den zeitlichen Abstand der 24, 50 f. erzählten That-

1) Vgl. m. Abhdl.: Die schriftstellerische und theologische Eigentümlichkeit des 1. Evs. in der Kirchl. Monatsschr. 1882 I. Heft VI u. VII.

sache von der Auferstehung als einen Widerspruch wider AG. 1, 3 erscheinen. Luk. bringt akolouthistische Angaben nur, wenn sie zur sachlichen Erläuterung dienen, und hat in dem mit εἶπε δὲ αὐτοῖς v. 44 eingeleitetem Abschnitte verwandte Redestücke an eine Begebenheit, bei der sie nicht gesprochen sind, wie öfter im Ev. angereiht. Diese zusammenfassende Einschaltung machte eine akolouthistische Anknüpfung fast unmöglich. Der zusammenfassende Charakter jenes Abschnittes macht auch die Anklänge an AG. 1, 5 u. 8. erklärlich und nötigen diese keineswegs die Perikope v. 50 f. mit jener Rede zeitlich eng zu verbinden. Aus dem Brief des Barnabas, wo es c. XV heißt: ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς οὐρανούς, kann ein Beweis dafür, daß eine Ueberlieferung vorhanden war, der zufolge die Himmelfahrt noch am Auferstehungstage erfolgt sei, nicht entnommen werden. Denn die Reihenfolge der Aufzählung lehrt, daß der φανερώσεις auch in diesem summarischem Berichte als zwischen der Auferstehung und der Himmelfahrt erfolgt gedacht wird (gegen *Holzm.* u. *Harnack patr. apost. I. z. d. St.*). Luk. kann auch unmöglich die sämmtlichen ihm aus 1 Kor. 15 bekannten Manifestationen des Auferstandenen auf einen einzigen Tag haben verlegen wollen. AG. 1, 3 wird aber der 40 Tage gedacht, um die Bedeutsamkeit der nach der Auferstehung erfolgten Unterweisung der erwählten App. für ihre Berufsaufgabe bemerklich zu machen; nicht um Auferstehung und Himmelfahrt durch einen größeren Zeitraum zu trennen. Daß die sichtbare Himmelfahrt nur eine Erfindung des Luk. sei, behufs der Erklärung des 50tägigen Abstandes des Pfingstereignisses von der Auferstehung (*Volkmar*) oder um seinem Buche einen feierlichen Eingang zu geben, dessen Programm die Schrift selbst nicht einmal folgen soll (so *Overb.*), wird den Erfindern dieser Gründe schwerlich geglaubt werden. Den Anstoß bietet der sinnlich eklatante Hergang der Himmelfahrt. Jesus ist aber schon vor seiner Auferstehung auf dem Wasser gewandelt und die Leiblichkeit des Auferstandenen ist in ihrem ganzen Wesen eine uns unbekannte Größe; ihr Vermögen oder Unvermögen ist demnach ganz undiskutierbar. Seine Leiblichkeit muß der Auferstandene aber Joh. 20, 17 zufolge bei seinem Hingange zum Vater mit in den Himmel genommen haben. Ihre sonstige Sichtbarkeit läßt zum mindesten ihre sichtbare Erhebung zu. Ein bestimmter Abschluß des Verkehrs des Auferstandenen mit seinen Jüngern war aber zu deren Selbstgewißheit nötig. Wer darum an der Sichtbarkeit der Himmelfahrt zweifelt, der wird kaum umhin können, seine Anerkennung der Thatsache der Himmelfahrt (*Mey., Wendt, Weiss, Beyschlag* in *Riehm's* Bibl. W.-B. S. 724) auf einen Hingang zum Vater nach Ablegung seiner irdischen Hülle in einem geheimen Grabe zusammenschrumpfen zu lassen (vgl. *Hase,* Gesch. Jes. S. 618). Das heißt aber, auch die Wahrheit und Wirklichkeit der Auferstehung leugnen (vgl. *Steinm.* S. 223 A.). Zwischen beiden Begebenheiten besteht ein unlösbarer innerer Zusammenhang, wenn auch *a parte Christi* ein derartiger Abschluß des

neuen Zustandes desselben nach seiner Auferstehung um der Art dieseswillen nicht erforderlich gewesen wäre (vgl. *Strauss*).

V. 12—26. **Die Ergänzung der Apostelschaar.** Die Rückkehr der App. gen Jerusalem nach Empfang der Engelbotschaft wird v. 12 betont vgl. Ev. 24, 52, um den sofort anhebenden Gehorsam gegen Christi Weisungen v. 8 (Ev. 24, 49) zu zeigen. Wenn dabei der Ort der Himmelfahrt und auch dessen Entfernung gleich einem Sabbatherweg angegeben wird, so kann damit nicht nachträglich der Himmelfahrtstag als ein Sabbath bezeichnet werden sollen (*Chrys., Schneckbgr., Overb.*), da dies viel einfacher hätte geschehen können. Die geringe Entfernung wird nur benannt, um zu zeigen, daß dieselbe eine unmittelbare Rückkehr gen Jerusalem an demselben Tage gestattete. Dadurch wird dann freilich wahrscheinlich, daß die Himmelfahrt nicht am Morgen, sondern am Abend erfolgt ist. Ein Sabbatherweg beträgt 8 Stadien. Nach Josephus (Altt. 20, 8. 6) ist der Oelberg nur 5—6 Stadien von Jerusalem entfernt. So zeigt sich, daß jenes ἕως πρὸς Βηθανίαν Ev. 24, 56 keinen Widerspruch involviert (so *Scholten*, Paul. Ev. S. 288), sondern, indem es nur eine Annäherung an den Ort bezeichnet (vgl. *Bl. Mey.*), der 15 Stadien von Jerusalem entfernt liegt, auf dieselbe Stätte deutet. Es ist demnach im Ev. wie in der AG. eine Stelle des Oelbergs, dessen Anblick Bethanien selbst durch einen Hügel verdeckt wird, gemeint, welche auf der Seite des Oelbergs nach Bethanien zu und auf dem Wege dorthin liegt (gegen *Wendt* u. *Mühlau* im Bibl. W.-B. s. v. Oelberg). Die App. lassen sich durch den Weg aus ihrer anbetungsvollen Stimmung Ev. 24, 52 nicht bringen, sondern ziehen sich beim Eintritt in die Stadt gleich in das Söllerzimmer zurück, in welchem sie von da an verweilten. Der Art. τό erklärt sich hier, wie 20, 8 aus dem hinzugefügten Relativsatz; derselbe weist darum keineswegs auf den oberen Teil des Tempels (*Jos.*, Altt. 8, 3. 2. Jüd. Kr. 5, 3. 5 ὑπερῷος οἶκος) hin (so *Holzm.*), sondern betont die Selbigkeit des Aufenthaltsortes für alle App., aus dessen sofortiger Wahl der unmittelbare Entschluß derselben, zu warten auf die Verheißung des Vaters, hervorleuchtet. Statt der früheren Zerstreuung nach dem Tode, halten sie jetzt wie eine Familie zusammen, eins durch Glaubensüberzeugung und Lebensberuf. Von diesem Zusammenleben der App. wird v. 14 das mit den Frauen einmütige Anhalten am Gebet unterschieden.

Die dort verweilten, werden v. 13 unter Auslassung des Judas Ischarioth in Uebereinstimmung mit Ev. 6, 14 und den in allen Apostel-Verzeichnissen üblichen Quaternionen aufgezählt. Abweichend ist die Stellung des Johannes vor Jakobus, welche sich indessen wie die Nachstellung des Andreas aus der Bedeutsamkeit für die spätere Geschichte erklärt; eine besondere Quelle verrät das nicht (gegen *Weizs.*, Unters. S. 17), sondern beweist nur, daß Luk. im Ev. einer andern Quelle als dem Ev. Markus folgt, das aus den Vorträgen des Petrus hervorgegangen, auch sich bereits von dem Verlaufe der apostolischen Entwickelung abhängig zeigt. Auch wird noch anders als sonst

Thomas mit Philippus zusammengeordnet und dem Βαρθολομ. καὶ Μαθθ. vorgestellt, wohl auch in Folge einer späteren Verbindung derselben zu besonderem Wirken. Immer aber ist die Umstellung ein Zeichen, daß das Ἀλφαίου nicht gleicherweise auf Matthäus, Thomas und Jakobus zu beziehen ist und dies nicht 3 Brüder sind (so *Weiss* zu Mk. 3, 18).

Die AG. unterscheidet demnach in diesem grundlegenden Verzeichnisse zwei Jakobus. Wenn dieselbe nun nach der Hinrichtung des Zebedäiden Jakobus 12, 17 Petrus den Auftrag geben läßt: ἀπαγγείλατε Ἰακώβῳ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς ταῦτα, so kann dort wie AG. 15, 13 u. 21, 18 nur an den Jakobus den Sohn des Alphaios gedacht werden, der darnach neben Petrus eine bedeutsame Stelle in Jerusalem einnahm (vgl. *Winer*, R.-W. I, 528 u. *Wiesel.* zu Gal. 2, 9). Denn an diesen Stellen der AG. an einen andern Jakobus, als Vorsteher der Gemeinde Jerusalems zu denken (so *Overb.*, *Hilgfd.*, Einl. 521), wäre nur zulässig, wenn die AG. noch eines dritten Jakobus als ἀδελφὸς τοῦ κυρίου gedächte. Eine derartige Unterscheidung zwischen einem Ιακ. Ἀλφαίου und einem Ἰακ. ἀδ. τ. κυρ. tritt aber erst in der späteren judenchristlichen Litteratur, dem Hebr.-Ev. und den Clementinen auf und ist erst von dieser zu den KVV. übergegangen, nachdem sie noch dem Clem. Alex. (*Eus. h. e. II. 1, 3—5*) fremd war. Nun liegt aber, sobald von der Erörterung nur jedes nicht reingeschichtliche Interesse fern gehalten wird, kein Grund vor, den Paulusschüler Lukas in diesem Punkte sich mit Paulus in Widerspruch setzen zu lassen. Dazu kommt, daß Gal. 1, 19 das εἰ μὴ Ἰακ. auf ἕτερον τῶν ἀποστόλων ebenso wie auf εἶδεν bezogen werden muß, soll der Ap. nicht das Widersinnige sagen, daß Paulus während eines vierzehntägigen Aufenthalts zu Jerusalem keinen andern Menschen gesehen habe, als den Petrus (vgl. *Hofm.* zu d. St.) und ebenso hat 1 Kor. 15, 7 das πᾶσιν keinen Sinn, wenn der zuvor erwähnte Jakobus nicht auch ein Ap. war, da die vorangegangene Erwähnung der ἀδελφοί v. 6 und die nachfolgende seiner selbst v. 8 jeder weiteren Fassung des ἀποστόλοις πᾶσιν entgegensteht (auch gegen *Holsten*, Ev. d. Paul. S. 413). Dem entspricht es auch allein, daß Paulus entsprechend der Offbg. 21, 14 bezeugten Hochstellung der App. als Fundament des Volkes Gottes den Ἰακ. ἀδ. τ. κυρ. unter die Säulen der Gemeinde rechnet Gal. 2, 9. Dessen durch diesen Beinamen anerkanntes verwandtschaftliches Verhältnis zu Jesu κατὰ σάρκα (so selbst *Hegesipp*, *Euseb. h. e. III. 19* u. *20*) vermochte demselben bei den Juden wohl ein besonderes Ansehen zu verleihen, nimmer aber, wenn er ein Nichtapostel, über die Apostel zu erheben. Aus der Feststellung, daß Jakobus der Vorsteher der jerusalemischen Gemeinde der Apostel gleichen Namens gewesen (vgl. *Wichelh.* u. *Keil* z. Matth. 10, 3 u. 12, 46 u. *Hofm.* z. Jak. 1, 1) und als ἀδελφὸς τοῦ κυρίου bezeichnet wird, ergiebt sich ein scheinbarer Widerspruch mit dem Ἀλφαίου. Nun aber wird Joh. 19, 25 eine Μαριὰμ ἡ τοῦ Κλωπᾶ als ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ aufgeführt. Das hier vor Μαριὰμ fehlende, sonst zweimal stehende καί verbietet dort mehr als drei Personen (so *Wiesel.* u. *Ew.*, Gesch.

Isr. V. 401. A.) aufgeführt zu finden. Diese Gattin des Klopas wird Mk. 15, 40 deutlich als ἡ Ἰακ. τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσῆτος (Matth. 27, 56 Ἰωσῆ) μήτηρ Luk. 24, 10 bezeichnet und muß nach Jud. v. 1 noch einen dritten Sohn Namens Judas und nach *Hegesipp.* bei *Euseb. h. e. III. 11* u. *IV. 22, 4* auch noch einen vierten Namens Simon gehabt haben. *Hegesipp.* giebt nun dem Jakobus wie dem Judas ebenso bestimmt den Beinamen ἀδ. τ. κυρίου *Euseb. h. e. II. 23, III. 20, 1,* als er sie als Söhne des Klopas (Ἀλφαῖος = חַלְפַי Κλῶπας) des Bruders Josephs, Oheims Jesu und als ἀνέψιοι bezeichnet. Darum kann auch das Vorhandensein von vier eigentlichen Brüdern Jesu desselben Namens, welches Mark. 6, 3 unzweifelhaft bezeugt, an jener Identität nicht irre machen. War nun jene Μαριὰμ ἡ τοῦ Κλωπᾶ eine eigentliche Schwester der Mutter Jesu oder wurde sie, was wahrscheinlicher, nur so genannt, weil Klopas ein Bruder des Joseph, des Mannes der Maria war, Joh. 19, 25, so kann bei dem nicht so abgeschlossenen Begriff der Bruderschaft in Israel (vgl. den Gebrauch von אח 1 Mos. 14, 16 u. *Gesen.,* Lexikon 8. A. S. 27) die Bezeichnung des Vetters als Bruder nicht befremden. Da es unter den App. zwei des Namens Jakobus gab und die Bezeichnung des Alphäiden als Ἰακ. ὁ μικρός Mk. 15, 40 dem jüdischen Munde viel fremder war, als eine Bezeichnung nach der Verwandtschaft, so mochte das: ἀδελφὸς τοῦ κυρίου früh aufgekommen sein, sich aber erst später zu einem Ehrentitel für den Vorsteher der jerusalemischen Gemeinde gestaltet haben. Das letztere zeigt sich daran, daß der Schreiber des Briefes Judä sich nicht, wie er nach natürlichem Rechte konnte, auch als ἀδ. τ. κυρίου sondern nur als ἀδελφὸς τοῦ Ἰακώβου v. 1 benennt. Es wird dies um so erklärlicher, als es nach Matth. 13, 56 u. Mk. 6, 3 ἀδελφοί u. ἀδελφαὶ τοῦ κυρίου im eigentlichen Sinne des Wortes gab (vgl. *Hofmann,* Br. Jud. VII, 2. S. 152), unter den App. aber nur ein Verwandter des Herrn sich befand. Darum kann auch noch in der Zeit nach der Erwählung der App. vom Unglauben der Brüder des Herrn Joh. 7, 5 und hier v. 14 von der Zugehörigkeit derselben neben der Maria zur Jüngergemeinde berichtet werden und konnte Jesus Joh. 19, 26 f. seine Mutter, vor allem in geistlicher Hinsicht, dem Ap. Johannes überweisen. Da der Herr für den Wirkungskreis der App. AG. 1, 8 Jerusalem zum Ausgangspunkte macht, so widerspricht es dem Befehle Christi Matth. 28, 19 nicht, daß einer derselben, so lange zu Jerusalem noch die Menge im Unglauben verharrte, dort blieb, und ist daher keine Instanz gegen die vorgetragene Annahme zu entnehmen (gegen *Winer*).

In dem Apostelverzeichnis folgt nun ein zweiter Simon, dessen Beiname ὁ ζηλωτής AG. 21, 20; 22, 3 wiederkehrt. Paulus' Ausdruck Gal. 1, 14 führt darauf, daß unter den Pharisäern eine Partei sich verbarg, die diesen Namen führte und die nach Jos. Altt. 18, 1. 6 auf Judas Gaulonites sich zurückführte (vgl. *Ew.* a. a. O. S. 17 u. 399). Bei dieser Sachlage ist um so weniger Grund, die sprachlich unzulässige Ableitung des ὁ Καναναῖος von Κᾶνα als Gentilitium (*Luth., Mey., Bl., God.*) festzuhalten, zumal das ὁ Καναναῖος Matth. 10, 4 sich

zu קַנְאָנִים wie οἱ Φαρισαῖοι zu פְּרוּשִׁים und Ἑβραῖος zu עִבְרִי verhält, und LXX 2 Mos. 20, 5 ὁ ζηλωτής Uebersetzung des aram. קנאי ist (vgl. *Keil*). Der Beiname wurde wohl nur zur Unterscheidung beibehalten, spricht aber durch seine Zurückweisung auf das frühere Parteiverhältnis gegen seinen Ursprung im Munde Jesu wie durch seine Beibehaltung gegen Simons Zugehörigkeit zu den ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου (KVV. *Heum., Hengstb.*). Seine Stellung zwischen Jak. Alphäi und Judas Jakobi kann letzterer Annahme um so weniger zur Stütze dienen, als das Ἰακώβου nur um Jud. v. 1 willen als Bezeichnung der Bruder aufgefaßt ist (so auch *Hofm.* z. d. St. u. *Keil*). Der einfache Genitiv kann allerdings den Ehemann, den Vater und den Bruder gleicherweise bezeichnen (*Win.* S. 179), aber in derselben Aufzählung kann durch den Genitiv nicht kurz hintereinander erst der Vater und dann der Bruder namhaft gemacht werden, ohne der Willkür der Deutung Thor und Thür zu öffnen. Das Ἰακώβου muß darum hier von einem unbekannten Manne dieses Namens als Vater des Aps. gefaßt werden (vgl. *Nonnus* z. Joh. 14, 22; *Ew., Mey., Huth., Weiss, Grau, Godet* u. A.). Dieser Jud. besaß, wie das οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης Joh. 14, 22 lehrt, keine ihn sonst auszeichnende Eigentümlichkeit, während ihm als Bruder des Jakobus doch der Beiname ὁ ἀδ. τ. κυρίου wie jenem zukäme. Daß nur der eine Apostel so benannt wird, wird nur erklärlich, wenn er der einzige Ap. war, der in solcher Beziehung zum Herrn stand. Für den Schreiber des Judasbriefes wäre es auch eine falsche Bescheidenheit, sich nicht als Bruder des Herrn kenntlich zu machen, wenn er wie Jakobus ein ἀδελφὸς τοῦ κυρίου war. Nur wenn der unliebsame Klang des Namens Judas nicht durch ein solches ehrendes Epitheton harmonisch gemacht werden konnte, wird auch der Grund erkennbar, aus welchem Matth. und Mark. denselben unter den Namen Λεββαῖος oder Θαδδαῖος [von תַּד aram. = שַׁד] aufführen, welche beide den Sinn von Herzblatt, Schooßkind haben.

Das innige Zusammenhalten der Elfe wird durch das οὗτοι πάντες v. 14 nochmals hervorgehoben, und wenn nun mit σύν eine weitere Verbindung derselben mit Frauen, Maria [Μαριάμ], der Mutter Jesu und den Brüdern ausgesagt wird, so kann diese sich im Unterschiede von dem v. 12 berichteten προςμένειν nur auf das v. 14 ausgesagte einmütige Anhalten am Gebet beziehen. Dieses thaten sie nach Ev. 24, 53 im Tempel, und die Verschiedenheit der beiden v. 12 u. v. 14 bezeichneten Kreise verbietet darum auch jenes ὑπερῷον in den Tempel zu verlegen (vgl. 3, 1 gegen *Holzm.*). Nach ℵ *A. B. C*. D. E.* sind die Worte καὶ τῇ δεήσει der Rec. zu streichen; προςευχή ist, weil es allein steht (vgl. auch v. 24 das προςευξάμενοι) nicht allein von der lobenden Anbetung Ev. 24, 52, sondern auch von den Anflehen der göttlichen Güte und Gnade, hier dem befohlenen περιμένειν τὴν ἐπαγγ. τ. πατρ. gemäß speziell vom Beten um die Erfüllung der Verheißung zu verstehen. Der Ausdruck προςκαρτεροῦντες (vgl. Röm. 12, 12; 13, 6. Kol. 4, 2. Mk. 3, 9 vgl. 2, 42. 46; 6, 4; 8, 13; 10, 7) ὁμοθυμαδόν (i. d. AG. 11 mal u. Röm. 15, 6) ist indeß so weitschichtig, daß er über eine äußere gemeinsame Gebetsübung auf anhaltende Gebetsgemein-

schaft der Genannten in der Stille während dieser Zeit hinweist. Gerade letztere wird auf dem v. 15 eingeführten noch weiterem Jüngerkreise der 120 sich nicht erstreckt haben, während dieser, wie v. 24 zeigt, auch zum Zweck gemeinsamen Gebets an demselben Ort (ἐπὶ τὸ αὐτό) zusammenkam. Da 1 Kor. 15, 6 fünfhundert Brüder aus den Tagen nach der Auferstehung anführt, so können diese 120 nur die in diesen Tagen des Wartens nach der Himmelfahrt zufällig in Jerusalem Anwesenden sein. Denn in dieser Zahl eine mythische Bildung (10 × 12) zu suchen (*Baur, Zell., Overb.*), ist ebenso wenig Grund, wie die Versammlung der 500 in eine spätere Zeit zu verlegen, als die Gemeinde schon gewachsen, weil Paul. keinen Abschluß der Erscheinungen durch die Himmelfahrt kenne. (So *Wendt*, vgl. das ἔκτρωμα 1 Kor. 15, 8 u. ob. z. v. 11.) Eine Versammlung derselben benützt Petrus zu einem Vorschlage, dessen Vorbringung ihm und den App. sicherlich eine Sache vorangegangenen Gebets gewesen war; die Einmütigkeit auch in diesem Vorschlage mit den andern App. ist um so gewisser, als des Petrus folgende WW. deutlich zeigen, wie fern er davon war, sich eine Befugnis zu eigenmächtigem Verfahren beizumessen (gegen *kathol. Ausleger*). Weil die App. nach Empfang des h. Geistes, dessen sie noch warteten, sofort seine Zeugen sein sollten, konnte die Vervollständigung der Zahl der Zeugen als zuvor notwendig erscheinen. Die feierliche Anrede v. 16 ἄνδρες ἀδελφοί, zeugt auch hier von dem Bewußtsein des Aps., eine wie ernste und gewichtige Angelegenheit er zur Sprache bringen wolle.

Diese erste Rede des Petrus v. 16—22 zerfällt in zwei Teile, welche durch ἔδει v. 16 und das darauf zurückblickende δεῖ v. 21 eingeleitet werden. Jener erste legt das Geschick des Judas, der ein Wegführer geworden denen, die Jesum griffen, dar. Die gut griechischen Worte ὁδηγός und συλλαμβάνειν (12, 3; 23, 27 auch 26, 21; Ev. 5, 9. Matth. 26, 55. Mk. 14, 48. Joh. 18, 12) wie die Partizipialkonstruktion τοῖς συλλαβοῦσιν Ἰησοῦν weisen auf die schriftliche Conzeption dieser WW. durch Luk. selbst hin, so daß demselben also eine aram. Ueberlieferung als Quelle für dieselben vorlag. Das ἔδει erinnert deutlich an das Engelwort am Ostermorgen Ev. 24, 7 und die Eröffnungen des Auferstandenen Ev. 24, 26 u. 46, so daß deutlich wird: Petrus kalkuliert nicht über Schuld oder Unschuld des Verräters. Der Ap. faßt dessen That wie sein Ergehen vielmehr im Zusammenhang mit dem Leiden Christi und darum als einen integrierenden Teil der Erfüllung aller auf jenes bezüglichen Weissagungen des A. T., die ihm nach allen ihren Teilen geredet sind auf Antrieb des h. Geistes (2 Petr. 1, 21) auf. Das περί Ἰουδά κτλ. giebt nicht den Inhalt der gemeinten Schriftstelle, sondern nur den Gegenstand an, auf den die ins Auge gefaßte Weissagung sich bezieht. Daß in Juda's Geschick eine Erfüllung der Schrift vorlag, diese scheinbar befremdliche Behauptung wird zuerst durch Präzisierung des Sachverhältnisses vgl. ὅτι v. 17 und dann durch Aufführung der gemeinten Psalmstellen vgl. v. 20 erwiesen. Von ihm ist in der Schrift mitgeredet, weil er zu den Aposteln gezählt [καθαριθμεῖν ἐν. ἀπ. λεγ.] und das den App. gemeinsame, durch göttliche Erwählung zugeteilte

Amt [τὸν κλῆρον τῆς διακονίας vgl. zu κλῆρος 8, 21; 26, 18. Wsh. 2, 9; 5, 5 u. 1 Petr. 5, 3] erlangt hat [λαγχάνειν klass. Dem. 1306, 14. Plat. Gorg. 474 a.], und er darum zu Christo hinzugehört (vgl. Joh. 13, 18: ὁ τρώγων μετ' ἐμοῦ τὸν ἄρτον Ps. 41, 10). Wenn die Rede dann v. 18 mit einem οὗτος μὲν οὖν fortschreitet, so kann das οὖν nur die Anführung des Punktes einleiten sollen, in Betreff dessen Petrus speziell von diesem Genossen der App. in der Schrift geredet findet. Das ist nun nicht seine v. 16 bezeichnete That, sondern solches, was sich aus derselben und aus dem dafür empfangenen Lohne ἐκ μισθοῦ τῆς ἀδικίας vgl. 2 Petr. 2, 13 ergeben hat. Für denselben hat Judas nämlich einen Acker gekauft. Das καί fügt dann Umstände hinzu, welche für diesen also erkauften Besitz bedeutsam wurden, daß nämlich der Käufer jählings werdend, vornüber stürzend [πρηνὴς γενόμενος Wsh. 4, 19. 3 Makk. 5, 43] mitten entzweibarst und alle seine Eingeweide ausgoß (vgl. 2 Sam. 20, 10 LXX). Diese Folge hat darum Bedeutung, weil um ihretwillen jener Acker, wie allen Bewohnern Jerusalems, nicht blos den Christen, bekannt ist, Hakeldamach genannt worden ist v. 19, und damit offenbar geworden ist, daß jener Acker nicht mehr der Besitz eines Israeliten sein kann. Daß sie allen Bewohnern Jerusalems bekannt geworden, macht die Thatsache, daß jener von Judas gekaufte Acker ein Blutacker geworden ist, erst zu einer notorischen, welche als solche zum Verständnis einer geschehenen Weissagung herangezogen werden kann und darum hervorgehoben werden mußte. Diese Bezeichnung der Jerusalemiten darf demnach im Munde eines Gliedes einer abgesonderten, vornehmlich aus Galiläern bestehenden Gemeinde nicht auffallen (gegen *Zeller*). Hingegen ist richtig, daß die WW. τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ und die Erläuterung τουτέστι χωρίον αἵματος von Petrus nicht gebraucht sein können. Da diese WW. aber sehr wohl fehlen können, ohne den Sinn des 19. Vs. zu ändern oder unvollkommen zu machen, so stellen dieselben sich als Zusätze des Uebersetzers der Rede ins Griechische dar (vgl. *Bmg.*) und ist es unnötig, wie auch unzulässig v. 19 (*Schlrm.*) oder gar v. 18 u. 19 (*Calv., Olsh.*) als Einschaltungen zu betrachten, oder darum die ganze Rede für eine Fiktion des AG.schreibers zu erklären (*Zell., Overb., Wendt* S. 44).

Petrus hat zwei Umstände angeführt, den Kauf eines Ackers um den Lohn der Ungerechtigkeit, den Sturz des Besitzers nebst der Verunreinigung des Ackers und die Geltung als Blutacker in Folge dessen. Beide Umstände stehen, wie sie hier angeführt, in keinem innern Zusammenhange; es sind nur zwei Momente aus Vorgängen, die den Hörern als solche und in ihrem Zusammenhang mit Judas Verrat bekannt. Beide kennt auch *Papias*, wenn er in dem Fragment bei Apollinaris (*Gebhard-Harnack*, *patr. ap. ed. min. p. 73*) von Judas die WW. braucht: μετὰ πολλὰς δὲ βασάνους καὶ τιμωρίας ἐν ἰδίῳ χωρίῳ τελευτήσαντος. Ihr Zusammenhang wird aber erst durchsichtig durch Hinzunahme von Matth. 27, 3—10. Denn hier erfahren wir von einem Lohn für seinen Verrat, von seiner Erhängung, nachdem derselbe ihm selbst zum μισθὸς τῆς ἀδικίας geworden und von dem Ankauf eines

Ackers zur Begräbnisstätte für Fremde, für die zurückgebrachten Silberlinge, weil es τιμὴ αἵματος. Von diesen beiden Nachrichten läßt sich keine auf die andere zurückführen (gegen *Bez.*, *Estn.*, *Kuin.*, *Mey.*, *Olsh.*, *Ebrd.*), aber sie begründen auch nicht die Annahme verschiedener Ueberlieferungen (*Zell.*, *Overb.*, *Wendt*), sondern an beiden Stellen werden nur verschiedene für den Zusammenhang allein bedeutsame Momente desselben Geschickes angeführt. Die Aufgabe der Geschichte ist es, selbst wenn ihr noch Zwischenglieder des Vorgangs fehlen, dieselben zusammenzuordnen. Sonach scheint Judas den Lohn des Verrates zum Ankauf eines Ackers haben benutzen wollen, aber durch seine Verzweiflung über den Ausgang, den es mit Jesu nahm, an der Auszahlung des Kaufgeldes an den Besitzer des Ackers, einen Töpfer, verhindert zu sein. Behufs seines Endes begab er sich aber auf sein Eigentum, während die Art desselben es dem früheren Besitzer eben so unmöglich machte, den gesetzlich unrein gewordenen Acker wieder an sich zu nehmen, als dem Hohenrate, das Blutgeld in den Gotteskasten zu thun. Dies führte zur Perfektmachung des Kaufes durch Zahlung des von Judas zurückgegebenen Kaufschillings seitens des Hohenrates und der Bestimmung des unrein geltenden Ackers zur Begräbnisstätte für Fremde (vgl. *Bg.*, *Stier*, *Hofm.*, *Weiff.* u. *Erf.* II. 134. *Beng.*, *Steinm.*, Ap. Beitr. II. 106). War dies der ungefähre Verlauf, so konnten beide App. so, wie sie thun, von dem Ende des Verräters reden, ohne daß eine Berechtigung vorliegt, die verschiedene Benutzung als eine unannehmbare Teilung in die Geschichte hinzustellen und die vorgeschlagene Rekonstruktion des Vorgangs als falsche Harmonistik abzuweisen (gegen *Wendt*).

Die hervorgehobenen Momente hatte Petrus v. 16 im voraus als durch David vorausverkündete hingestellt, deren Erfüllung notwendig. Den Nachweis dafür führt er v. 20. Im engsten Anschluß an das, was er über Juda's Besitztum soeben gesagt, wendet er, was David, Jesu alttestamentliches Gegenbild Ps. 69, 26 den Israeliten wünscht, welche sich unter Abfall von ihm zu ihren Zelten begeben hatten, nämlich daß ihre Wohnstätten verwüstet würden, auf das Geschick des Besitztums dessen an, der von Jesu gewichen und ihn verraten hatte. Diese Beziehung und damit der Nerv der apostolischen Argumentation wird zerstört, wenn ἡ ἔπαυλις um des zweiten Citats willen auf das Apostolat bezogen wird (*Olsh.*, *Mey.*). Die Wahl des χωρίον zu einem Ἀκελδαμάχ, zu einer Begräbnisstätte, die als solche unbewohnt bleibt, erscheint als die den Abtrünnigen Ps. 69 angewünschte Verwüstung. Weil unter Jesu Anhang nur der eine abtrünnige Judas in Betracht kam, ist in der Anführung der Psalmstelle das αὐτῶν der LXX sofort in αὐτοῦ umgewandelt, und ebenso mit Zurückbeziehung auf ἔπαυλις ἐν αὐτῇ für das ἐν τοῖς σκηνώμασι der Grundstelle gesetzt. Petrus fügt sofort noch eine andere Psalmstelle Ps. 109, 8 an, die darin ein Seitenstück jener ist, daß auch sie den Feinden des messianischen Königs eine Wegnahme ihres Besitztums, d. h. aber, insofern dasselbe in einem Amte unter dem Volke Gottes besteht [פְּקֻדָּה], die Verleihung ihres Amtes an

einen andern anwünscht. Beide Stellen beweisen (vgl. das γέγραπται γὰρ ἐν βίβλῳ ψαλμῶν), daß jene Benutzung des von Judas gekauften Besitztums zu einer Begräbnisstätte nicht zufällig, sondern nach einer zuvor verkündeten Ordnung erfolgt ist. War das nach Gottes Wort geschehen, so — das ist der in dem v. 21 wiederkehrenden δεῖ liegende Schluß — muß nach demselben auch ein gleiches wie mit dem ersten auch mit dem andern Besitztum des Verräters, seinem Amte unter dem Volke Gottes, seinem Apostolate geschehen. Die Wahl eines neuen zwölften Aps. ist demnach eine durch Gottes Wort dem neutestamentlichen Volke Gottes auferlegte Pflicht.

Die weitern WW. v. 21. 22 machen nur das Erfordernis der Wahl, welches durch das ans Ende gestellte ἕνα τούτων als unerläßlich bezeichnet wird, namhaft: das Zusammenleben mit den App. während der ganzen Zeit der irdischen Wirksamkeit Jesu, die dem Ap. erst mit der Himmelfahrt abschließt. Gerade das Aushalten bis zum Tage der Himmelfahrt war im Unterschiede von Judas ein Zeichen der Bewährung, weil namentlich auch in der abermaligen Rückkehr mit Jesu aus Galiläa nach Jerusalem kurz vor der Himmelfahrt sich die völlige Hingabe an ihn dokumentiert hatte.

Solcher nun, die von Anbeginn dem Herrn gefolgt waren, gab es außer den App. nur noch zwei unter den 120; die v. 14 erwähnten Brüder Jesu (Luk. nennt Jakobus nie so) gehörten also auch nicht zu den von Anfang an Gläubigen Joh. 7, 5. Es waren Joseph, welcher Sohn des Sabas (Βαρσαβᾶς) genannt ward, und schon um seines ferneren Beinamens Justus willen nicht mit dem 4, 36 neu eingeführten Joseph, mit dem Beinamen Barnabas, derselbe sein kann (so *Ullmann*, St. u. Kr. 1823 S. 377 ff.), der nach *Euseb. h. e. I. 12. 1* einer der Siebenzig Luk. 10 gewesen war, und der sonst gar nicht bekannte Matthias. Diese stellen die Brüder auf, treffen aber selber die Entscheidung nicht, weshalb auch die 120 durch dies ihr Thun den übrigen Brüdern in Galiläa nicht vorgriffen, sondern stellen jene durch Gebet und Loos Gott anheim. Wie 15, 7 (καρδιογνώστης) 4, 29 zeigen, wird das Gebet v. 24. 25 an Gott gerichtet und weist das κύριε v. 23 nicht auf v. 21 zurück, es bezeichnet Gott als אדני, welchen schon Jerem. 17, 10 als Herzenskündiger kennt, weshalb auch Joh. 2, 25; 21, 17 u. Offb. 2, 23 nicht an Christus vornehmlich hier zu denken nötigen. Das ἀνάδειξον fordert eine Beweisung Gottes, wie sie Jesus bei der Aussonderung der Siebenzig aus dem um ihn versammelten größeren Jüngerkreise Ev. 10, 1 geübt, und welche die Auswahl im Ratschluß des Herzenskündigers zur Voraussetzung hat (ὃν ἐξελέξω κτλ.). Als der Zweck der Erwählung wird die Einnahme einer Stelle im Bereich des Dienstes bezeichnet. Denn nach *A. B. C.* D.* ist τόπον und nicht κλῆρον mit א *E. C*[3]. u. Rec. zu lesen. Das καί fügt exegetisch (*Win.* 577) die Bezeichnung der besonderen Art des Dienstes hinzu und der Genitiv zeigt an, daß der Dienst noch von anderen geteilt wird. Τόπος ist aber nach Offb. 2, 5; 6, 14; 12, 8. Joh. 14, 2 nicht Amt, sondern einfach Platz, Stelle. Der Relativsatz giebt den Grund der Bitte an; dem erbetenen λαμβάνειν

steht dort das παραβαίνειν (mit ἐκ = סור מן 2 Mos. 32, 8; 5 Mos. 9, 12; 17, 20) gegenüber, und als das Ziel dieser Abweichung wird der ἴδιος τόπος, die ihm nur selbst, nicht Gott zugehörende, von diesem nicht angewiesene, sondern selbst erwählte Stelle benannt (3, 12; 13, 36; 28, 30. Ev. 6, 41; 10, 24. 2 Petr. 1, 20; 3, 3). Wenn τόπος auch Aufenthaltsort, Wohnort bedeuten kann, so ist es dennoch durch den Zusammenhang des Gebets mit der Rede des Aps. nicht erfordert, bei τόπος an den von Judas erkauften Acker zu denken, sondern die Worte des Gebets wollen nur das eigenwillige, entschlossene Aufgeben der ihm im R. G. angewiesenen Stelle hervorheben. Die Stellen der *patr. apost. Clem. Rom. ep. I. 5* u. *44, Ign. ad. Magn. 5, Polyc. ad. Phil. 9* (vgl. *Iren. adv. haer. V. 31, 2*) können um so weniger beweisen, daß das ἴδιος τόπος ein Euphemismus für die Gehenna sein solle, als dort τόπος stets ein Attribut wie ἅγιος, ἱδρύμενος ὀφειλόμενος bei sich hat und nur darum den Ort der Seligen bezeichnet. Eine einzige Stelle aus dem talmudischen Traktat *Baal Turim* kann aber noch weniger als Beweis dafür herangezogen werden, als ἴδιος im Griech. gemeinhin nur die Bed. *suus* hat, und dasselbe in *malam partem* zu deuten nichts veranlaßt (gegen *Schleussner, Ligthf., Kuin., Mey., Olsh., Stier, Overb., Wendt*). Gerade nur sein Ausscheiden aus der ihm von Gott angewiesenen Stelle veranlaßt die Jünger zu ihrer Bitte um Ersatz und nur dies machen sie mit jenem Ausdruck geltend (vgl. *Beng., Heum., Elsn., Zeller, Bmgtn.*) vgl. LXX Richt 7, 7; 1 Sam. 24, 23 auch AG. 21, 6 εἰς τὰ ἴδια.

Wie die beiden nur um ihrer geistigen Qualität willen, und nicht nach eigner Wahl als die allein tauglichen hingestellt wurden, so trifft die Gemeinde auch die Entscheidung zwischen ihnen nicht, sondern überläßt nach Analogie der Aussonderung Achan's Jos. 7, 24. 26 und im Einklang mit dem Schriftwort Spr. 16, 33 Gott die Aussonderung durchs Loos. Als dasselbe auf Matthias fällt, wird er in der Schätzung der Gemeinde den elf Aposteln zugerechnet (συγκαταψηφίζειν nur noch Plut. Them. 21 aber im verdammenden Sinne). Wie hier die Gemeinde, macht es auch noch Luk. AG. 2, 14, indem er schreibt: Πέτρος σὺν τοῖς ἕνδεκα und hat demnach die Gemeinde allezeit die Wahl des Matthias anerkannt. Die Berufung des Ap. Paulus erfolgte nicht nur nach 9, 15 zu dem Zwecke, daß er Christi Namen trage vor die Heiden und die Könige und vor die zuletzt hinzugefügten Kinder Israel, vor diese also nur, so weit sie unter jenen wohnten, sondern die Besonderheit und Verschiedenheit seines Berufs ward auch von den Zwölfen Gal. 2, 9 anerkannt. Seine Erwählung spricht darum nicht gegen die Berechtigung dieser Ergänzung der Zwölfzahl. Ihre Vervollständigung lag bei der unverkennbaren Beziehung derselben auf die Zwölfzahl der Stämme Israels nahe (Offbg. 21, 14), während damit bis nach Empfang des Geistes, mit dem der Zeugenberuf anheben sollte, nicht gewartet werden konnte. Die Anwendung des Looses zur Erfahrung des Willens Gottes, paßte nur auf diese Zwischenzeit, da sie nach Empfang der reicheren Gabe des h. Geistes so wenig nötig war, wie zur Zeit Christi

sichtbarer Gegenwart. Daß aber Matthias später gar nicht auf dem Schauplatz der Apostelgeschichte auftritt, kann, da von den meisten der Elfe dasselbe gilt, am wenigsten zum Erweise dafür, daß die App. mit dieser Ergänzung dem Herrn vorgegriffen, angeführt werden (gegen *Stier* u. *Beck.*). Da die Anwendung des Looses sich nur aus der Eigentümlichkeit jener Zwischenzeit erklärt, auch sonst nirgends wiederholt wird, hätte aber dieser Vorgang niemals als ein Vorbild, wie des Herrn Wille zu erkunden, angesehen werden sollen.

Kap. II. Die Ausgiessung des h. Geistes und die Sammlung der ersten Gemeinde zu Jerusalem.

Durch ein einfaches *καί* knüpft die AG. die **Erzählung des Pfingstereignisses** v. 1—13 an den Bericht über die Himmelfahrt und die Zwischenzeit. Da nun ἐν τῷ die Absicht eine Zeitangabe zu machen verrät, so blickt Luk mit seiner Angabe ἐν τῷ συνπληροῦσθαι auf 1, 3 u. 5 zurück. Vierzig Tage nach der Auferstehung war Jesus gen Himmel gefahren und nicht lange nach dieser Zeit hatte das Wort des Auferstandenen den App. die Erfüllung mit dem h. Geiste zugesagt. In diesem Zusammenhange kann συνπληροῦσθαι nur wie Ev. 9, 51 (vgl. 1, 57; 2, 6) 1 Mos. 25, 24; Jer. 25, 12 LXX von dem Ablauf der Zeit verstanden werden, welche in der Bezeichnung ἡμέρα τῆς πεντηκοστῆς angegeben ist. Dieselbe weist nun aber nach Tob. 2, 1 ἐν τῇ πεντηκοστῇ ἑορτῇ, ἥ ἐστιν ἁγία ἑπτὰ ἑβδομάδων auf die seit Ostern verlaufenen Wochen hin. Τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς schreibt Luk. jedoch, weil πεντηκοστή bereits zum Eigennamen geworden 2 Makk. 12, 32 und weil sonst an den fünfzigsten Tag seit der Himmelfahrt gedacht werden konnte. Auf den Eintritt des jüdischen Pfingsttages als solchen, wird durch das συνπληροῦσθαι nicht hingewiesen (*Mey.*, *Wendt, Overb.*). Nach Luk. kann dieser 50. Tag nur ein Sonnabend gewesen sein, da der 15. Nisan nach dem Ev. ein Freitag gewesen war (vgl. *Wiesel.,* Chron. S. 19) und an eine von der israelitischen Sitte abweichende karäische Zählung von dem Sabbat ab, der in die Osterwoche fiel, nicht zu denken ist (so *Hitzig,* Ostern und Pfingsten S. 39 f.). Nur das wird wie 1, 14 bemerklich gemacht, daß alle [πάντες ℵ *ABC. Vg.*] an demselben Orte zusammen [ὁμοῦ ℵ *ABC.*] waren, nicht aber der Ort. Schon deshalb ist an einen Raum im Tempel nicht zu denken. Auch die Tagesstunde erforderte eine Versammlung daselbst nicht, und ebenso wenig kann der Umstand, daß *Josephus,* Altt. 8. 3. 2.; Jüd. Krit. 5. 5. 5. die oberen Teile des salomonischen Tempels als ὑπερῷον μέρος oder ὑπερῷος οἶκος benennt, veranlassen das ὅλον τὸν οἶκον v. 2 vom Tempel zu deuten (gegen *Olsh., Lange, Wiesel., Holzm.* vgl. auch *Wendt*). Nach der 1, 13 u. 14 f. vorliegenden Unterscheidung zwischen dem Kreise der Apostel und weiteren Jüngerkreisen, kann das πάντες v. 1 u. 4 nur von der gesammten Jüngerschaft verstanden werden. Die

Vermutung, daß dies der Ort des letzten Passahmales gewesen (*Cureton Anc. syr. documents 24, Ew.*), ist sehr ansprechend, aber unbeweisbar. — Das Pfingstereignis selber hob mit einem Halle an, der plötzlich [ἄφνω nur noch 16, 26; 28, 6 LXX Thuz.], vom Himmel her erscholl und sich für die, welche ihn vernahmen, mit dem Schalle eines daherbrausenden starken Windes verglich, denn ὥςπερ mit folgendem Genitiv (vgl. Hi. 36, 9. *Diod. Sik. p. 619 A. Diog. Laert. X. c. 25. Aelian H. A. 7, 24*) zeigt nur eine Vergleichung an, so daß nichts von dem wirklichen Wehen eines Windes oder gar einem Erdstoße gesagt ist (gegen *Neand., Ew.*). Derselbe erfüllte aber nicht allein das Söllerzimmer, in dem die Versammlung war 1, 13, sondern das ganze Haus, in dem sie versammelt waren (καθεζόμενοι mit *C. D.* als seltenere Form gegen א *ABE.*) vgl. *Beng.*

Dem hörbaren Phänomene schloß sich ein sichtbares an v. 3. Nach jenem Halle wurden ihnen Zungen sichtbar, die sich verteilten [διαμεριζόμενοι Ev. 23, 34] und erschienen als Zungen von Feuer und [καὶ א *B.*] der Erfolg und Zweck der Verteilung war, daß sie sich auf einen jeden unter ihnen setzten. Diese Vergleichung mit Feuer zeigt, daß das γλῶσσαι hier nur die äußere Aehnlichkeit in der Form und Beweglichkeit angeben und hervorheben soll, wie das, was sichtbar ward, nicht steife, feste Strahlen sondern beweglich und züngelnd war. Die Schilderung ist nach Möglichkeit bestrebt, jeder Materialisierung der Erscheinung zu wehren und durch die Art, wie sie die Vergleichungen zum Ausdruck bringt, anzudeuten, daß die Erscheinung selber von den zur Vergleichung herbeigezogenen Dingen doch verschieden und eigentlich unsagbar waren. Dem äußerlich Phänomenellen ging eine entsprechende innere Erfüllung aller mit heiligem Geiste [πνεύματος ἁγίου ohne Art.] zur Seite, die sofort in Wirkung trat, indem alle durch andere Zungen zu reden anfingen, aber nicht mit denselben, sondern mit einer Mannichfaltigkeit von Zungen, indem es geschah, je nachdem der Geist ihnen gab auszusprechen. Das ans Ende gesetzte αὐτοῖς hebt die äußere Verschiedenheit der Zungen und ihre Unabhängigkeit von denen, die sie sprachen, hervor; es muß nämlich mit *A. B. C. D.* hinter das ἀποφθέγγεσθαι gestellt werden. Die Art des Redens war, wie der Plural ἑτέραις γλώσσαις zeigt, eine mannichfaltige, zugleich aber dem ἑτέραις nach, eine neue und fremde, selbst für die, welche sie sprachen.

Der Eindruck des Wunders auf andere wird dann in der Art ge schildert, daß zunächst diese andern benannt werden. Es waren näm lich solche Einwohner Jerusalems [κατοικοῦντες 1, 19; 2, 9. 15. Ev. 13, 4] welche ihrer Religion nach Juden und zwar fromme Männer, strenge Beobachter ihrer Pflichten gegen Gott [εὐλαβεῖς 8, 2 (Mich. 7, 2) u. 22, 12. Ev. 2, 25], welche eben infolge dessen ihre Heimat verlassen und demgemäß aus allen möglichen Nationen waren, wie der verallgemeinernde klass. Ausdruck ἀπὸ παντὸς ἔθνους τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανόν besagt. Doch ist, wenn es v. 6 heißt: συνῆλθε τὸ πλῆθος, dies nicht allein von solchen Frommen, sondern auch von anderen zu verstehen.

Als jener wunderbare Hall erklang, kam die Menge zusammen und ward von Bestürzung ergriffen [συγχύνειν 9, 22; 19, 32; 21, 27. 31; 1 Makk. 4, 27; Makk. 10, 30; Hesych. Suid: συντετάρακται]. Letztere hatte ihren Anlaß daran, daß ein jeder die Jünger Jesu in seinem eigenem Dialekte reden hörte. Was sie staunen machte, darüber sprachen sie sich auch verwundert aus. Wenn die Jünger Jesu nun in diesen Aeußerungen schlechthin als Galiläer bezeichnet werden, so entspricht das ganz der in Jerusalem allgemein gültigen Annahme, daß wie Jesus selber so auch sein Anhang aus Galiläa stamme Ev. 22, 59, und liegt in dieser Bezeichnung kein Indicium von der Sagenhaftigkeit des Berichts (gegen *Mey.*). Die Aufführung der Namen kann nicht besagen wollen, daß unter der Menge nicht auch Leute aus anderen Gegenden sich befunden hätten. Die auffällige Anhängung des Κρῆτες καὶ Ἄραβες nach dem offenbar beabsichtigten Abschlusse der Völkerreiche weist darauf hin, wie in ihm eine Rekapitulation aller der Völker, aus denen die Versammelten seines Wissens bestanden hatten, seitens eines Augenzeugen vorliegt. Eine solche war indessen nur möglich, wenn derselbe auf einen bestimmten Kreis dabei zurückblickte, wie ihn die Getauften des ersten Pfingsttages bildeten. Nicht selten mochten diese sich ihrer Erfahrung wieder vergegenwärtigt und dabei unter Aufzählung ihrer so verschiedenen Heimat staunend jene Frage v. 8 wiederholt haben. Ganz, wie sie ihm gegeben nahm Luk. diese Angabe auf, mit jener Nachholung zweier anfangs übergangenen Völkerschaften, während sonst der Ueberblick im großen und ganzen die Richtung von Osten nach Westen einhält und nur, wo mehrere Völker so zu sagen unter demselben Breitengrade wohnen, diese in ihrer Folge von Norden nach Süden aufzählt. Aus der geltend gemachten Rücksicht erklärt sich mutmaßlich auch, daß Syrien und Griechenland ungenannt bleiben, wenn nicht die Rücksicht auf die wesentlich gleiche Volkssprache in Judäa und Syrien das letztere nicht besonders zählen ließ, so daß die Annahme, hinter Ἰουδαίαν sei Συρίαν ausgefallen (*Ew.*), unnötig erscheint. Das οἱ ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι [ἐπιδημεῖν nur noch 17, 21; *Joseph. wid. Ap. 2, 11; Diod. Sik. p. 53 A.*] bezeichnet solche, welche in Rom geboren waren und sich später in Jerusalem aufhielten, und durch diese Benennung von den Juden unterschieden werden, welche in Jerusalem geboren und durch das Bürgerrecht ihrer Väter geborene Römer waren. Den Abschluß der Reihe bildet Ἰουδαῖοί τε καὶ προσήλυτοι, welche WW., da Ἰουδαία schon aufgezählt, nicht neue Völkerschaften aufführen sollen, sondern nur den Unterschied solcher, die ihrer Geburt nach und anderer, die in Folge eines Religonswechsels Juden waren, in Erinnerung rufen. Die Ungeschichtlichkeit dieses Völkerkataloges kann durch Fragen wie die nach der besonderen Sprache Ἀσίας (so *Overb.*) nicht erwiesen werden, denn derselbe hat nur einen volkstümlichen und nicht gelehrten Ursprung und sodann dürften die Einwohner der römischen Provinz Asia, das vornehmlich das frühere kleinasiatische Griechenland umfaßte, im Unterschiede von den Bewohnern anderer Teile Kleinasiens wohl als Griechisch redende gegolten haben.

Der Satz, welcher durch die Aufzählung der Völker v. 9—11 unterbrochen, wird v. 11 wieder aufgenommen und vollendet. Nur wird nicht nur das Objekt des Hörens: λαλούντων αὐτῶν-τὰ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ hinzugefügt, sondern das τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ als der gewichtigste Teil der Aussage unter Umsetzung in ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις wiederholt. Als der Gegenstand des vernommenen λαλεῖν werden die μεγαλεῖα τ. θ. [Ev. 1, 49; LXX Pf. 71, 19 גְּדֹלוֹת 5 Mos. 10, 21 von den Erlösungsthaten Gottes] genannt, so daß die Hörer den Inhalt der Reden mindestens zum Teil verstanden haben müssen. Die Aeußerungen der Christen bedurften demnach nicht durchaus einer Auslegung, um gemeinverständlich zu werden. Dennoch haftete diesen Reden der Christen etwas an, was andere zu dem Spotte reizte [διαχλευάζοντες vgl. *Plat.*, *Dem.*, *Aesch.*], die Sprechenden für trunken auszugeben. Dazu mochte besonders das scheinbare Durcheinanderreden dem Veranlassung geben, der sich mehr an die Form als den Inhalt der Aeußerung hielt. Dieses Verhalten der Menge veranlaßte die App. [Πέτρος σὺν τοῖς ἕνδεκα v. 14] sich ihres Berufes als Zeugen Christi zu erinnern, aus der Jüngergemeinde hervorzutreten und die Menge durch ihren Sprecher anzureden und das Verständnis des Ereignisses zu eröffnen.

Das Phänomenelle des Pfingstereignisses gipfelt in der Glossolalie der Jünger Christi. Die kritische Beurteilung jenes kann sich nur auf eine richtige Auffassung derselben gründen und diese wird wiederum erst durch eine Vergleichung mit Pauli Erörterungen über das korinthische Zungenreden 1 Kor. 12 u. 14 gewonnen werden können. Der Verfasser der AG. kann seine Schilderung gar nicht ohne Kenntnis der betreffenden paulinischen Stellen gegeben haben, zumal er der Glossolalie noch zweimal 10, 46 u. 19, 6 und das letztemal auf paulinischem Arbeitsfelde erwähnt.

Nach AG. 2 stellt sich das pfingstliche Zugenreden als eine unmittelbare Folge der Erfüllung mit heiligem Geiste dar. Die Kraft aus der Höhe ergriff als freudiger Geist Ps. 51, 14 zunächst die Seelen der Jünger so gewaltig, daß sie ihre Freude nicht verschweigen konnten AG. 4, 20, sondern der neue Geist aus ihnen mit Zungen redete, die ihnen selbst fremd waren. Es ist gewiß für die Erscheinung bedeutungsvoll, daß in sämmtlichen Wendungen, in welchen über sie geredet wird, nie λέγειν sondern stets λαλεῖν vorkommt, ein Wort, das seiner Grundbedeutung nach unserm „lallen" nahesteht und verwandt ist (vgl. *Heinrici*, Comm. z. 1 Kor. Br. 1880 S. 391). Die Aeußerungen gleichsam durch ein den Jüngern selbst fremdes neues (Mark. 16, 17 γλώσσαις καιναῖς) Sprechorgan waren indessen nicht bei allen gleichartig, sondern für einen jeden ihm unmittelbar gegeben, so daß sie von seiner Wahl und Willkür ihm selbst bewußter Weise nicht abhingen vgl. v. 4: καθὼς τὸ πν. ἐδίδου ἀποφθέγγεσθαι αὐτοῖς. Dem Eindruck der Sprechenden von der Sprachengabe tritt der Eindruck der Hörenden v. 8—13 bedeutsam zur Seite. Diejenigen nämlich, welche sich weder durch die übergroße Freude, die sich an den λαλοῦντες äußerte, noch durch die Mannigfaltigkeit der jenen verliehenen Aus-

drücke zum Spotte reizen ließen, sondern genauer auf die wunderbaren Reden der Jünger hinhörten, verstanden so viel, daß jene die großen Thaten Gottes priesen. Sie vernahmen also nicht nur Laute aus ihrer Muttersprache, sondern auch der Inhalt war ihnen verständlich. Wenn die App. aber dennoch, als der Spott unter der Menge laut wird, zur Belehrung des Volkes durch die Predigt schreiten, so muß das ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν diesem Zwecke nicht genugsam gedient haben, trotzdem daß seine Aeußerungen den Zuhörern verständlich waren. Das Zungenreden der Pfingstgemeinde stellt sich sonach als ein ψάλλειν, προσεύχεσθαι, εὐλογεῖν dar 1 Kor. 14, 14. 15. 16. Die App. beweisen zugleich dadurch, daß sie vom γλώσσαις λαλεῖν zur gewöhnlichen Lehrrede, da es ihnen nötig erscheint, übergehen, daß auch an diesem Tage, wie Paulus behauptet 1 Kor. 14, 32, die πνευματικοί die Herrschaft über den empfangenen Geist hatten. Weil aber nicht nur die Zuhörer v. 11, sondern auch die Jünger selbst v. 4 beim Beginn des Zungenredens hören, daß sie nicht ἑτέρᾳ γλώσσῃ sondern ἑτέραις γλώσσαις redeten, so ist es unthunlich, alle Jünger ein und dieselbe Sprache, etwa die Ursprache reden zu lassen und das Sprachwunder in ein Hörwunder umzudeuten (*Greg. Naz., Beda., Erasm., Billroth, Swenson,* Ztschr. f. luth. Theol. 1857 S. 1 ff.; *Overb.*). Die beiden andern Stellen, in welchen die AG. noch über Zungenreden berichtet, weichen in verschiedenen Grade von der Darstellung AG. 2 ab. Die erste 10, 46 berichtet von einem γλώσσαις λαλεῖν, welches dem pfingstlichen von Petrus selbst 11, 15 ff. ganz gleichgestellt wird. Dasselbe wird auch als ein μεγαλύνειν τὸν θεόν und damit als ein verständliches geschildert und ebenfalls als die unmittelbare Wirkung einer Ausgießung des h. Geistes beschrieben (vgl. AG. 2, 33). Nur wird dem γλώσσαις λαλεῖν kein ἑτέραις hinzugefügt, und darf diese Verschiedenheit nicht unter Berufung auf den Ausdruck, den *Irenäus adv. haer. V. 6, 1* in Anbetracht der ganzen Tradition gebraucht: παντοδαπαῖς λαλεῖν γλώσσαις, als unwesentlich behandelt werden. Das Fehlen des ἑτέραις bezeugt vielmehr, daß schon bei Cornelius das Ergriffensein durch den Geist nur in einem von selber übermächtig und unwiderstehlich aus dem Innern erklingendem Lobliede in der eignen Sprache bestand, zugleich aber doch das Sprechen in einer ungewohnten und ebendeshalb nur auf den belebenden Geist zurückführbaren Weise erfolgte. Bei dem noch späteren Vorgange zu Ephesus AG. 19, 6 tritt darin ein ganz neues Moment anscheinend hinzu, daß neben dem γλώσσαις λαλεῖν auch ein προφητεύειν als Wirkung des Geistesempfanges aufgeführt wird, also hier in Ephesus wie in Korinth sich zwei Arten von πνευματικοί unterscheiden ließen. Diese hier gemachte Unterscheidung wird für das Verständnis der Erscheinung bedeutsam, sobald nur 1 Kor. 12 u. 14 selber in ihrem eigenen Zusammenhange richtig verstanden werden.

Die Vergleichung der paulinischen Stellen muß indessen Verwirrung anrichten, sobald man von der Voraussetzung ausgeht, in 1 Kor. 12 u. 14 läge die Grundstelle für die Bezeichnung des Zungenredens als solchem vor (*Overb., Heinrici* 1 Korbr. S. 392, *Holsten,*

Ev. d. Paul. I. S. 479). Daß Heiden es zuerst waren, welche von dem überströmenden Pneumatiker sagten: „er rede in Glossen“, und daß dann nur die Unbestimmtheit des Ausdrucks durch Zusätze von καιναί Mk. 16, 17 und ἕτεραι AG. 2, 4 abzuhelfen versucht sei, kann nur wahrscheinlich gemacht werden, wenn man γλῶσσα dem rein klassischen Sprachgebrauche nach im Sinne von dunklem erklärungsbedürftigen Ausdrucke nimmt (*Bleek.*, *Heinrici*) oder wenn man die AG. von vornherein als eine unhistorische Compilation einer späteren Vermittelungstheologie behandelt (*Overb.*). Der Irrtum jener Annahme und damit eine bedeutende Instanz gegen letztere Supposition ist aber leicht erkennbar, denn selbst in dem klass. Griechisch ist das Wort γλῶσσα nur erst allmählig zu der Bedeutung: unverständlicher, altertümlicher Ausdruck gelangt. Den Uebergang dazu in der Anwendung des Wortes bekundet deutlich die Definition *Dindorf, Aristoph. fragm. 1879 S. 87:* γλώττας τὰς τῶν ποιητῶν ἢ ἅστινας ἄλλας ἐξηγούμεθα. Diese in der späteren Profangräzität (vgl. *Galen ed. C. G. Kühn*, Bd. 19, S. 62 ff.: ὅσα τοίνυν τῶν ὀνομάτων ἐν μὲν τοῖς πάλαι χρόνοις ἦν συνήθη νὺνὶ δ' ἐστὶ τὰ μὲν τοιαῦτα γλώττας καλοῦσι) üblich ist aber auf den biblischen Sprachgebrauch noch nicht übertragbar. Denn Paulus selbst bezeugt 1 Kor. 14, 18, daß das in Korinth hervorgetretene γλώσσαις λαλεῖν ihm selbst in hohem Maße zu Gebote stehe, das χάρισμα also in Korinth sich nicht zuerst gezeigt hat, also auch schon früher von dem Ap. benannt sein mußte. Der Prolog des Jesus Sirach Z. 16: ὅταν μεταχθῇ εἰς ἑτέραν γλῶσσαν liefert ferner den Beleg für die Bedeutung „Sprache“ im Hellenistischen. Endlich kann kaum bezweifelt werden, daß gerade der Ausdruck διὰ γλώσσης ἑτέρας λαλεῖν Jes. 28, 11 LXX auf die Bezeichnung der Erscheinung in der AG. geführt hat. In Jerusalem mochte sofort die Bezeichnung רבר בלשון אחרת auf die Erscheinung angewandt sein. Diese Phrase konnte aber zunächst nur von andern welschenden Sprachen und nicht von stammelnden Aeußerungen gesagt sein. Denn auch das parallele בלעגי שפה Jes. 28, 11 kommt nicht vom Adjektiv לָעֵג sondern vom Verb לָעַג her vgl. Jes. 33, 19. Hingegen lag die Uebertragung des Ausdrucks γλώσσαις λαλεῖν auf jedes Reden in Ausdrücken, welches eine ἑρμηνεία erforderte, sehr nahe und kann nicht auffallen. Schon das hebr. לשון hat neben der Bed. Sprache auch den Sinn von Sprechweise wie Jes. 50, 4 zeigt, an welcher Stelle לְשׁוֹן לִמּוּדִים die Zunge der Schüler nicht den Sinn von Redefertigkeit, gelernte Rederei haben kann (gegen *Knob.* vgl. *Hengstb.*, Christol. II, 278). Es fehlt hier die Vergleichung der Zunge mit dem Griffel eines schnellen Schreibers Ps. 45, 2. Bei dieser Biegsamkeit und Vieldeutigkeit des hebräischen Ausdrucks, der zu Grunde liegt, ist um so weniger Veranlassung auf den klass. Sprachgebrauch zur Erläuterung des γλώσσαις λαλεῖν zurückzugehen. Mag auch die Erscheinung der heidnischen Ekstatiker wie der Pythia und der Dichter manche äußere Analogie darbieten, so berechtigt doch nichts zur Erklärung der paulinischen Besprechung der pfingstlichen Erscheinung den heidnischen Sprachgebrauch und Plato's Timaeus

(so nach *Bardili, Heinrici*) heranzuziehen. Die deutliche Tendenz des Aps. alles mantische Wesen mit dieser christlichen Erscheinung unverworren zu lassen 1 Kor. 12, 1—3, muß auch die Auslegung abhalten, solch' heterogene, wenn auch analoge Erscheinungen als ganz gleichartig zu behandeln. Die Erfassung der spezifisch christlichen Erscheinung wird dadurch nur erschwert.

Der Ap. behandelt nun 1 Kor. 12—14 (vgl. 13, 1) die Glossolalie keineswegs als eine isolierte Erscheinung; er stellt vielmehr die γλώσσαις λαλοῦντες und die προφητεύοντες als zwei Arten von πνευματικοί zusammen, wie auch AG. 19, 16 sich beiderlei Leute unter denen zeigen, welche den heiligen Geist zusammen empfangen haben. So auffällig nun auch die Frage fürs erste scheinen mag, so hätte doch längst gefragt werden sollen: was für Leute sind 1 Kor. 14 u. AG. 19, 16 unter den προφητεύοντες zu verstehen. Daß unter diesen nicht Leute zu verstehen sind, die im prägnanten Sinne mit der Gabe der Weissagung oder der Verkündigung ausgerüstet waren, erhellt leicht. Der Ap. bezeichnet ihr Reden wie das γλώσσαις λαλεῖν als ψάλλειν und unterscheidet beiderlei ψάλλειν als τῷ πνεύματι und τῷ νοΐ gethan v. 15. Daß das hier gemeinte προφητεύειν wirklich keineswegs ein schlichtes Aussprechen empfangener Offenbarung gewesen, das ergiebt sich ferner aus der gleichen Vorschrift, die Paulus v. 29 fürs προφητεύειν wie fürs γλώσσαις λαλεῖν giebt, und aus der Beürchtung: ein unausgesetztes προφητεύειν könne zur ἀκαταστασία führen v. 33. Auch v. 6: νῦν δὲ ἀδελφοί, ἐάν ἔλθω πρὸς ὑμᾶς γλώσσαις λαλῶν, τί ὑμᾶς ὠφελήσω, ἐάν μὴ ὑμῖν λαλήσω ἢ ἐν ἀποκαλύψει ἢ ἐν γνώσει ἢ ἐν προφητείᾳ ἢ ἐν διδαχῇ; wird der dortgemeinten προφητεία ein engeres Gebiet beizumessen sein. Denn dort berechtigt uns nichts, nur von einem zweifachen λαλεῖν geredet und dasselbe zuerst nach seiner verschiedenen Quelle und dann nach der verschiedenen Art seiner Aeußerung benannt sein zu lassen. Das λαλεῖν ἐν διδαχῇ kann vielmehr ebenso auf σοφία wie auf γνῶσις zurückgehen und wird darum zwischen dem λαλεῖν ἐν γνώσει und ἐν διδαχῇ in der Weise wie zwischen dem λόγος γνώσεως und λόγος σοφίας 12, 8 zu unterscheiden sein(vgl. *Heinrici*). Daraus erhellt nun aber, daß es noch ein vom λαλεῖν ἐν προφητείᾳ verschiedenes λαλεῖν ἐν ἀποκαλύψει geben mußte. Das letztere kann aber nur eine Bekundung von Offenbarungen mit einem Inhalte sein, welcher diesen ihren Quell unmittelbar verrät, im Unterschiede von den drei andern φανερώσεις τοῦ πνεύματος 12, 7, welche, wie es zur Erbauung dienen, aber an ihrem Inhalte den unmittelbaren Inspirationscharakter nicht erkennen lassen. Darnach wird dann im Unterschiede von λαλεῖν ἐν γνώσει und ἐν διδαχῇ das λαλεῖν ἐν προφητείᾳ identisch sein müssen mit dem προσεύχεσθαι τῷ νοΐ und ψάλλειν τῷ νοΐ v. 15 und in einem durch den Geist Gottes unwillkürlich und unmittelbar gewirkten Loben und Preisen aber in allgemein verständlichen Worten bestanden haben. Das λαλεῖν ἐν προφητείᾳ war also wie das λαλεῖν ἐν ἀποκαλύψει auch ein ψάλλειν gleich dem λαλεῖν ἐν γλώσσαις, um welcher Verwandtschaft willen der Ap. v. 6 sogar das Reden ἐν

γνώσει und ἐν διδαχῇ zeugmatisch als ein λαλεῖν bezeichnet, wiewohl beides Formen der gewöhnlichen apostolischen und prophetischen Verkündigung sind. Zu solcher Bezeichnung dieser Art des ψάλλειν war der Ap. um so berechtigter, als die Erscheinungen in Korinth nicht nur mit den außerordentlichen Erscheinungen, in denen die prophetische Begeisterung sich bei ihrem ersten Auftreten zur Zeit Samuels äußerte, große Verwandtschaft zeigten, sondern auch bereits im A. T. der heilige Gesang selbst als Prophetie 1 Chron. 25, 2 f. und die von David angestellten Sangmeister ebenda in 2 Chron. 29, 30; 35, 15 als Propheten und Seher bezeichnet werden. Von dem γλώσσαις λαλεῖν unterschied es sich dadurch, daß es ein Reden in verständlichen Worten war, während jenes einer Auslegung seiner Ausdrücke bedurfte. Einer weiteren Erörterung der Arten des Zungenredens bedarf es zu unserem Zwecke nicht. Genug, wenn erkannt ist, daß in Korinth in dem λαλεῖν ἐν γλώσσαις und ἐν προφητείᾳ pneumatische Aeußerungsformen neben einanderhergingen, welche sich als ein προσεύχεσθαι, ψάλλειν, μεγαλύνειν darstellten. Die Beschreibung der Glossalie am Pfingstfeste kennt solchen Unterschied nicht. Da dieselbe nur nach dem überwiegenden Eindrucke des Ereignisses gemacht ist, so ist es nicht unbedingt ausgeschlossen, daß auch unter der Pfingstgemeinde ein γλώσσαις λαλεῖν vorgekommen, dessen Aeußerungen andern ohne Auslegung nicht verständlich ward. Nur so viel wird aus der Besprechung des Paulus wie aus AG. 19, 6 ersichtlich, daß dieses Genus des Zungenredens vornehmlich erst in späterer Zeit eine selbständige Geltung gewann. Das lobpreisende ekstatische Reden der ersten Christen wurde auf Grund der besprochenen Jesajastelle als ein λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις bezeichnet. Der Ausdruck wurde unter Weglassung des ἑτέραις beibehalten, als auch die Worte der Zungenredenden nicht mehr einer fremden Sprache entnommen waren, sondern nur noch in prophetisch-dichterischem Schwunge aus dem vom heiligen Geiste erfüllten Herzen quollen. Als dann aber dieses Erfülltsein mit dem Geiste des Gebets und des Lobens und Preisens bald auch öfters sich als ein solches erwies, bei welchem die innere Freude sich in ἄρρητα ῥήματα und darum ohne Auslegung unverständlichen Aeußerungen, aussprach, fing man genauer an, dies als eigentliches γλώσσαις λαλεῖν von dem προφητεύειν oder λαλεῖν ἐν προφητείᾳ und ἐν ἀποκαλύψει zu unterscheiden. Es ist nur ein Zeichen der Akribie des Lukas, daß er diese Unterscheidung, welche sich erst im Laufe der Zeit geltend machte, nicht in die Erzählung der Pfingstbegebenheit eingetragen, sondern dort die ursprüngliche noch nicht zwischen den Arten sondernde Bezeichnungsweise der ersten Augenzeugen beibehalten hat. Bei dieser Sachlage liegt kein Grund vor, die korinthische Glossolalie zur Kritik des lukanischen Berichts zu verwenden (*Zell.*, *Overb.*, *Heinrici*, *Wendt*) und auf Grund der paulinischen Schilderung dem Luk. die Beimischung von sagenhaften Elementen, wie mindestens des Merkmals der allgemeinen Verständlichkeit zu bezichtigen (*Wendt*). Der vorliegende Unterschied ist der von *genus* und *species;* einen solchen aber erlaubt

gerade Pauli Darstellung zu machen, da sie ausdrücklich von γένη γλωσσῶν 12, 10, γένη φωνῶν 14, 10 redet, und demnach Unterschiede nach dem Inhalt wie nach der Aeußerungsform der Entzückung zu statuieren gebietet.

Das Besondere des Zungenredens am ersten Pfingsttage war nur das Reden ἑτέραις γλώσσαις. Der Gebrauch verschiedener Idiome würde nur befremdlich, weil zweckwidrig, erscheinen müssen, wenn es sich um ein gleichzeitiges Predigen, nicht um ein ekstatisches μεγαλύνειν handelte, das seinen Zweck in sich selber hatte und ohne Rücksicht auf die Menge erfolgte. Das Hervortreten der App. beweist, daß das pfingstliche γλώσσαις λαλεῖν ein λαλεῖν ἑαυτοῖς καὶ θεῷ 1 Kor. 14, 28 war, wiewohl es weil verständlich als ein ἀνθρώποις λαλεῖν οἰκοδομὴν καὶ παράκλησιν καὶ παραμυθίαν im Unterschiede von dem unverständlichen ἐν γλώσσαις λαλεῖν bezeichnet werden könnte 1 Kor. 14, 3. Eine Verleihung der Gabe überhaupt in andern Sprachen sprechen und reden zu können, wird nicht berichtet, und daß der Besitz dieser Gabe sich nirgends bei den App. zeigt, kann demnach nicht zum Anzeichen der Ungeschichtlichkeit des Berichts gemacht werden (*deW., Zell., Overb.*). Die Fertigkeit in andern Sprachen zu reden, zumal nur momentan, ist aber von der Gabe des Sprechens oder der geistigen Fertigkeit seine Gefühle und Gedanken in Worte zu kleiden wohl zu unterscheiden. Letztere entwickelt sich nur im Zusammenhange mit der Selbstthätigkeit des Geistes; welche Sprache aber der Geist zum Vehikel seiner selbstthätigen Aeußerung macht, das wird bei allen Kindern viel weniger durch ihre Abstammung als durch ihre Umgebung, also durch Einflüsse, welche dem Geiste nicht aus sich selber kommen, bedingt. Das Wesen des menschlichen Geistes kann deshalb nicht als Hindernis des Wunders angeführt werden, daß durch den übermächtigen Eindruck des neuen Geistes auf verschiedene Individualitäten in ihnen die Fähigkeit gewirkt wurde, ihr Entzücken in mehr oder minder oft von ihnen bereits vernommenen Idiomen auszudrücken (gegen *Zeller*, S. 85). Aber das fragt sich, ob für solche wunderbare, wenn auch nur momentane Begabung ein Zweck erkennbar ist. Darin lag derselbe offenbar nicht: den Leuten aus allem Volk die großen Thaten Gottes verständlich zu verkündigen. Denn Petrus predigt allen in dem aramäischen Dialekte seiner Zeit. Man hat aber in der Verleihung der Sprachengabe schon längst ein Symbol erkannt. Es gilt nur dasselbe richtig und biblisch zu bestimmen. Nun schreibt Paulus an die Philipper 2, 9—11: διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα, ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσηται, ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρός (vgl. Jes. 45, 23). Der offenbare *parallelismus membrorum* dieser Stelle nötigt nicht πᾶν γόνυ und πᾶσα γλῶσσα nur in dem allgemeinen Sinne von πᾶν κτίσμα zu verstehen (so *Beng.*). Jedes Glied bietet eine eigene Nuance des Gedankens; das πᾶν γόνυ hebt jeden Unterschied des Standes, wie er am grellsten bei den v. 10 aufgezählten drei Wesensarten bemerkbar ist, auf und ebenso

bezeichnet πᾶσα γλῶσσα nicht einfach jedes Individuum, sondern läßt jeden Unterschied der Aeußerungsart, wie groß er auch gedacht werde, als verschwindend erscheinen vor der gemeinsamen Pflicht, Jesum zu bekennen. Da Paul. auch 1 Kor. 13, 1 selbst γλῶσσαι τῶν ἀγγέλων *ex hypothesi* in Betracht zieht, so kann das vorangehende ἐπουράνιοι kein Bedenken erregen, in das πᾶσα γλῶσσα alle ἕτεραι γλῶσσαι auf Erden eingeschlossen zu denken (gegen *Mey.*, vgl. *Rück.*, *Flatt.*, *Hofm.*). Wie nun aber der ganze Abschnitt Phil. 2, 5—11 aus der thatsächlichen Erscheinung Christi heraus argumentiert, und wie speziell auch die Erhöhung desselben eine Thatsache ist, so kann auch diese vom Ap. bezeugte Absicht Gottes nicht lediglich als vom Ap. ersonnen gelten. Seine Worte sind auch hier der Reflex der bei und seit Christi Auferstehung und Himmelfahrt erfolgten Ereignisse, wie sie in den Engelerscheinungen des Auferstehungs- und Himmelfahrtstages und in den Pfingstwundern vorlagen. Seine Absicht, daß Jesus in den Sprachen aller Völker — denn γόνυ und γλῶσσα sind doch vornehmlich in Bezug auf die Menschen gesagt — bekannt werden soll, hat Gott am Pfingstfest dokumentiert. In der augenfälligen Dokumentierung derselben liegt eben der Zweck des Pfingstwunders: die erste Gemeinde in andern Sprachen die Thaten Gottes loben zu lassen, deutlich vor. Die Glossolalie des Pfingsttages stellte die Erfüllung des gesammten Menschengeschlechts (AG. 2, 17: ἐπὶ πᾶσαν σάρκα) mit Gottes Geist in prophetisch-symbolischer Vorwegnahme des einstigen Zieles vor Augen. Alle spätere Glossolalie gab nur Zeugnis von der fortgehenden beseligenden Erfüllung der Einzelnen aus den verschiedensten Nationen mit dem heiligen Geiste. Das ist der Grund des Unterschiedes in ihrer Aeußerungsart, und bietet der paulinische Bericht deshalb keine Instanz gegen AG. 2.

Das gewonnene Verständnis des Redens in anderen Zungen am Pfingsttage beweist, daß, wiewohl dasselbe im eigentlichsten Sinne des Wortes berichtet wird (vgl. *Bäumlein*, *Maier*, *Thiersch*, *Rossteuscher*, *Hofmann*, *Baumg.*, *Lechler*, *Kahnis*), es dennoch gewaltsam bleibt, das Bild der sinaitischen Gesetzgebung, wie es *Philo* (*de decalog. §. 9. opp. ed. Mangey II, 185 sq.*) und Rabbinen (vgl. *Gfrörer*, Urchristentum I, 390 f.) zeichnen, auf den christlichen Pfingsttag von der AG. übertragen sein zu lassen (so *Overb.*, *Hausrath*, Neutest. Zeitgesch. II. S. 306). Jene rabbinische Angabe, welche, wie sie erst spät auftritt, nur dazu erfunden ward, um den dem Gesetze eingestandenermaßen anhängenden Partikularismus zu verwischen, läßt das Gesetz in der Art am Sinai verkündet werden, daß auch die Völker, welche es verwarfen, es verstehen konnten. Da fehlt in jeder ihrer wechselnden Ausdeutungen gerade die Eigentümlichkeit des Pfingstwunders, daß von einer ganzen Schaar jeder in anderer Zunge redet und hinwiederum eignet dem Lobpreisen der zungenredenden Jünger Christi nicht die Absicht jener Verlautung des Gesetzes in 70 Sprachen der rabbinischen Sage: eine bestimmte Verkündigung denen, die sie nicht hören und verstehen wollen, in ihrer Sprache zu machen. Die Pfingstpredigt ergeht sich

in ganz gewöhnlichen Bahnen und das Zungenreden hat mit ihr nichts zu thun. Zu solchen schiefen Vergleichen gewinnt die Kritik nur den Schein der Berechtigung, indem sie dem Texte Fehlgriffe seiner Ausleger aufdrängt, welche hier im Widerspiel der einst zur Strafe erfolgten Verwirrung der Sprachen deren Einheit dadurch wiederhergestellt sahen, daß alle, die da redeten, die Ursprache der Menschheit gesprochen hätten und diese Ursprache hinwiederum den Angehörigen der verschiedensten Völker verständlich gewesen sei. Da aber die AG. an solchen Phantasien der Auslegung keine Schuld trägt, fällt auch die Berechtigung hin, solche alexandrinischen Allegorien zum Untergrunde ihres Berichts zu stempeln.

Sowohl das ἐπῆρε τὴν φωνὴν αὐτοῦ wie das ἀπεφθέγξατο αὐτοῖς v. 14, das von Petrus ausgesagt wird, weist auf die Festigkeit, Gewißheit und Ruhe hin, mit welcher der Ap. den Ungewissen wie den Spöttern unter der Menge entgegentrat. Das ἀποφθέγγεσθαι stets von gehobener feierlicher nachdrucksvoller Rede gebraucht v. 4; 4, 14; 26, 25 (*Winer, de vbis. comp. 4. p. 16*) steht LXX 1 Chron. 25, 1 für נִבָּא (vgl. Hes. 13, 9. Mich. 5, 12) und soll auch darauf hindeuten, daß dem Ap. von Gott gegeben ward, was er sprechen sollte Matth. 10, 19. 20.

Die Rede des Petrus v. 14—36 wendet sich ohne Rücksicht auf die verschiedene Stimmung und Stellung an die Menge und redet sie als Volksgenossen (Ἰουδαῖοι anders als v. 10) und als solche, welche auch ohne das zu sein in Jerusalem wohnen (vgl. προσήλυτοι v. 10) an, um sie dann in dem ὑμῖν als gemeinsames Objekt der Verkündigung zusammenzufassen. Der Ap. beginnt dann mit einer Aufforderung, welche ebensowohl seine Zuhörer als belehrungsbedürftig (τοῦτο ὑμῖν γνωστὸν ἔστω vgl. 4, 10; 13, 38; 28, 28 aber auch 1, 19; 4, 16), als seine Verkündigung der Beherzigung wert bezeichnet (ἐνωτίζεσθαι *med.* ἀπ. λεγ. im N. T. *Hesych.*: ἐν τοῖς ὠτίοις δέχεσθαι LXX für האזין 1 Mos. 4, 23. Hi. 33, 1; הוחל Hi. 32, 11; הקשיב Jer. 3, 6; שמע Jes. 44, 8) und gibt damit ein Zeugnis von dem Bewußtsein des Apostels, als Zeuge Christi zu sprechen. Den lautgewordenen Spott weist er zunächst kurz aber bestimmt durch einen Verstandesbeweis (*Beck*) ab. Von denen, die da in Zungen redeten, spricht der Ap. dabei in der dritten Person, nicht weil er sich auf den Standpunkt der Menge stellt (*Overb.*, *Wendt*), sondern weil die App. nur um des Spottes willen den Geist in sich beherrscht hatten, um in der Ansprache an die Menge ihres Berufs zu warten v. 14, also in der Jüngergemeinde sonst die wunderbare Wirkung des Geistes noch fortging (vgl. *A. Köhler*, Ztschr. f. luth. Theol. u. Kirche 1870 S. 409 ff.). Die Annahme der Spötter (ὑπολαμβάνειν nur noch 1, 9. Ev. 7, 13; 10, 30) erweist Petrus durch den Hinweis auf die frühe Tageszeit, die erste Gebetsstunde, zu der das Morgenopfer im Tempel stattfand, als in sich selbst ungereimt ab. Dann aber lehrt der Ap. die angestaunte, aus natürlichen Ursachen nicht erklärbare Erscheinung aus der Schrift verstehen und stellt dieselbe in das Licht der Weissagung, indem er sie (ἀλλὰ τοῦτό ἐστι τὸ εἰρημένον v. 16) für die Erfüllung des Wortes Joels 2, 28 ff. erklärt. Die Abweichungen

des wesentlich genauen Citats von den LXX erscheinen sämmtlich als durch die Einflechtung in die mündliche Rede gegeben. Denn die Umänderung des μετὰ ταῦτα in ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις Jes. 2, 2. Jer. 49, 6; 48, 47 geht nicht aus der Anschauung hervor, daß jetzt die Endzeit erfolgen müsse (*Olsh.*), sondern aus der Bezeichnung der messianischen Zeit als αἰὼν ὁ μέλλων, אחרית הימים in Israel hervor, und die Einschaltung: λέγει ὁ θεός ist ganz im Sinne des Propheten, welcher von 2, 19 ab eine Antwort Jehovahs auf die Buße des Volkes bringt. Hingegen das καὶ vor ἐκχεῶ fehlt nach dem Sprachgebrauche des Luk., der es hinter ἐγένετο, dem hier καὶ ἔσται entspricht, stets fortläßt. Die νεανίσκοι sind aber wider den Grundtext vorgestellt, aus dem Gefühle, daß das zuerst dem Geschlechte nach getrennte Jugendalter nun gemeinsam dem Alter gegenübergestellt (vgl. *Hengstb.*) werde. Auch ist v. 18 das μού der LXX hinter ἐπὶ τοὺς δούλους und ἐπὶ τὰς δούλας (*A. B.*) von Luk. mit Recht belassen, weil dadurch in Uebereinstimmung mit v. 21 nur die Knechte und Mägde für Objekte der Geistesausgießung erklärt werden, welche sich zu Gott halten und seinen Namen anrufen. Zur Zeit Joels konnte dies allerdings nur vom Volke Israel und zwar von diesem, weil es bußfertig war, verstanden werden Jo. 2, 17 f. Dies μού darf um so weniger in einem partikularistischen Sinne gefaßt werden, als bei Joel schon 3, 2 durch das וגם ausdrücklich eine Steigerung eintritt (gegen *Merx.* z. d. St.) und hernach v. 5 durch den Gegensatz in der Darstellung der Begriff der Berufung und Auswahl zum erstenmal im A. T. in einer über Israel hinausgreifenden Weise deutlich auftritt (vgl. *Ew.*), so daß es kaum begreiflich ist, wie den WW. כל אשר יקרא בשם ביהוה die Erklärung: jeder Israelit beigefügt werden kann (so *Merx.*, Joel S. 95 selbst in der Uebersetzung). Petrus kann die Stelle mit vollem Recht anführen, weil der Prophet keineswegs den früher angekündigten Gerichtstag selbst 3, 1 ff. schildert, sondern sagt, was auf Israels Buße hin demselben vorangehen und den Berufenen zur Warnung dienen soll, vgl. 3, 6: לפני בוא וגו׳ v. 20 πρὶν ἤ κτλ. Die Schilderung des Gerichtstages konnte in diesen VV. nur vermuten, wer nicht erkannte, daß nach der ganzen Anlage des Büchleins Joel Kap. 3, 1 ff. nur eine weitere Ausführung der kurzen Heilsankündigung 2, 19 ff. ist. Petrus hatte aber auch allen Grund, die prophetische Ankündigung der mahnenden Zeichen mit anzuführen, weil in dem ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἦχος, welcher alle zusammengerufen hatte, ein σημεῖον ἐκ οὐρανοῦ ἄνω v. 19 und in den διαμεριζόμεναι γλῶσσαι und dem ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν ein σημεῖον ἐπὶ τῆς γῆς κάτω vorlag, also auch derartige Anzeichen der letzten Gnadenzeit vor dem Gerichtstage schon vorlagen. Gerade die Hinzufügung der WW. ἄνω und κάτω weist auf die volle Absicht dieser Anführung hin. Petrus sieht dabei, wie seine Zusage künftigen Empfangs des heiligen Geistes v. 38 und deren Ausdehnung auf weitere Kreise v. 39 zeigt, in Joels Worten eine Weissagung einer längeren Gnadenzeit und nicht des einzelnen Pfingstereignisses allein. So beweisen alle Modifikationen der Stelle im Munde des Petrus, daß unter der Erfahrung des Pfingsttages dem Ap. das Verständnis der Joelstelle sich intuitiv eröffnet. Die Stellung, welche

die Prophetenstelle der Ausgießung des Geistes zum großen Gerichtstag gab, enthielt zugleich für alle, die zum Spott geneigt waren, eine Zurechtweisung, mit dem Ernsten und Heiligen nicht zu spielen, auch die entscheidende Bedeutung des Ereignisses nicht zu übersehen.

Für ein Ereignis hatte der Ap., was die Menge sah und hörte, ausgegeben, vgl. v. 33, wie es für die messianische Zeit [ἐν ἐσχάταις ἡμέραις] geweissagt war. Die Annahme dieser Deutung erforderte das Anerkenntnis, daß die messianische Zeit herbeigekommen, und zu dieser bemüht sich der Ap. daher, seine Zuhörer durch seine fernere Rede zu führen, vgl. v. 36. Dieselbe war aber vorhanden, sobald sie in Jesum den Messias erkannten. Die Verknüpfung beider Teile der Rede wird irrig als eine rein zufällige angesehen, wenn, was jetzt noch folgt, als Deklaration des Herrn angesehen wird, den die da gerettet werden wollen, anrufen müssen (*Wendt, Beck*). Ein derartiger Zusammenhang ist nirgends angedeutet. Hingegen geht das Bemühen des Petrus darauf, Jesum, den bekannten Meister der in ihnen erkannten Galiläer v. 7 als den zu erweisen, in dem sich die wesentlichsten messianischen Weissagungen erfüllt, so daß es dadurch berechtigt erscheinen mußte, auch an seinen Jüngern die bezügliche Prophetenstelle realisiert zu sehen und deren fernere Verwirklichung für alle, die sich jenen anschlossen, zu hoffen. Nicht der Uebergang zu einem andern Gegenstande (*Bg.*), sondern das Bewußtsein, jetzt etwas verkünden zu müssen, was den Zuhörern ein Aergernis, treibt den Ap. v. 22, durch erneute ehrende, feierliche Anrede und Bitte um Gehör seinen Worten geneigt zu machen, damit sie sich nicht sofort abwenden. Wie er v. 14 zuerst gezeigt, was es nach dem, was sie selbst wußten, mit den Jüngern nicht sein konnte v. 15, so hebt er jetzt hervor, was es mit dem Meister derselben, den er mit dem unter den Juden gangbaren Namen Jesum den Nazarener [Ναζωραῖος Joh. 1, 46. Matth. 2, 23] nennt, nach ihrem eignen Wissen war, um dann ihn und sein Ergehen zuvor wie v. 16 der Jünger Erlebnis ins Licht der Weissagung zu stellen. Als das, was sie selbst wissen und anerkennen werden [καθὼς καὶ αὐτοὶ οἴδατε], wird hingestellt, daß Jesus ἀνὴρ ἀποδεδειγμένος ἀπὸ θεοῦ εἰς ὑμᾶς δυνάμεσι καὶ τέρασι καὶ σημείοις. Der Ausdruck muß, da die WW. nach א *B. C. D. vg.* u. *minn.* so ursprünglich lauteten, als eine Einheit aufgefaßt werden. Denn will man das ἀπὸ θεοῦ allein mit dem ἀποδεδειγμένον verbinden, so würde der Relativsatz ὃς ἐποίησε κτλ. matt und steif, ja tautologisch sein, und das ἀποδεδειγμένος der nähern Bestimmung, als was dieser Mann im Gegensatz zu den ἄνδρες Ἰσραηλεῖται erwiesen sei, ermangeln. Das ἀπὸ θεοῦ ist nachgesetzt um den Gegensatz von ἀπὸ θεοῦ und εἰς ὑμᾶς hervortreten zu lassen. Nur hindert diese Wortstellung Jesus als einen Mann von Gott kurzweg bezeichnet sein zu lassen. Das ἀπό bez. hier wie Joh. 3, 2. AG. 9, 3; 23, 21 den Ausgang von Gott, nicht blos die Legitimation (*Wendt*). Jesus ist ein Mann, der als von Gott (gekommener od. ausgegangener) an ihnen erwiesen ist durch die Wunder, welche Gott durch ihn in ihrer Mitte gethan. Um die ganze Bedeutung und Beweiskraft dieser Machtthaten

den Hörern in Erinnerung zu rufen, werden dieselben durch Häufung ihrer Bezeichnungen nach ihrem innerm Wesen als δυνάμεις, nach ihrer äußeren Erscheinung als τέρατα und nach ihrer ethischen Abzweckung als σημεῖα benannt. Die Berechtigung, diese Anerkennung voraussetzen zu dürfen, erhellt aus dem: οἴδαμεν, ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος κτλ. im Munde des Nikodemus Joh. 3, 2; 6, 14. An die Zeichnung der allen bekannten geschichtlichen Erscheinung Jesu knüpft der Ap. v. 23 die Schilderung seines Geschicks, jedoch nur um aus dessen Ausgang in der Auferstehung Folgerungen behufs Erkenntnis seiner Personzu ziehen.

Um die Auferstehung nun nicht gleichsam nur als ein Werk der Willkür, lediglich durch Israels Verhalten herbeigeführt erscheinen zu lassen, wird v. 23, noch ehe ihre Gewaltthat ihnen auf den Kopf zugesagt wird, dieselbe als eine solche bezeichnet, welche trotz ihres Widerspruchs gegen Gottes Zeugnis [vgl. ἄνδρα ἀποδεδειγμένον — τοῦτον] innerhalb der Gränzen des freien göttlichen Ratschlusses erfolgt war. Das attributive ἔκδοτον (im Gegensatz zu λαμβάνειν wie hier *Jos.,* Altt. 6. 13, 9 zu ποιεῖν. *Her.* 3, 1; 9, 86. *Dem.* 618) geht um der beigefügten Dative willen hier nicht auf den Verrat (so *Stier, Lechl., Mey.*), sondern stellt Jesum als den von Gott dazu preisgegebenen hin (Joh. 3, 16). Diese Preisgabe ist aber erfolgt nach vorher bestimmtem (vgl. κατὰ τὸ ὡρισμένον Ev. 22, 12; AG. 2, 23; 10, 42; 11, 29; 27, 26. 31; Röm. 1, 4), in der Weissagung vorliegendem Willensbeschlusse. Βουλή ist göttlicher Wille und Plan; den Heilsratschluß speziell darunter zu verstehen, hindert das zugefügte προγνώσει; es ist darum wie auch 3, 28 der Schöpfer- und Regentenwille, und liegt dem Ausdruck keine heilsökomische Reflexion zu Grunde (vgl. *Holsten,* Ev. des Paul. u. Petr. S. 147 Schicksalswille Gottes). Die Reihenfolge der WW., wie die völlige Verschiedenheit der Objekte hindert πρόγνωσις hier von der Vorherbestimmung wie 1 Petr. 1, 2 zu verstehen (*Mey., Cremer,* Bibl. th. W.-B.). Dasselbe bezeichnet hier einfach mit Rücksicht auf das, was dem ἔκδοτος seitens der Juden widerfahren würde, das Vorherwissen, die Kenntnis Gottes von dem Geschicke, das Israel dem Preisgegebenem durch der Römer Hände bereiten werde, und dient um so mehr dazu, den Juden ins Bewußtsein zu rufen, wie sie mit ihrem Anschlag nur Gottes Arm dienen mußten. Ohne auf Gottes Beweisung nun zu achten, haben sie ihn als einen Preisgegebenen hingenommen (λαβόντες vgl. Jes. 53, 4ᵇ) und ihn annagelnd getödtet, wie ihnen Petrus mit kurzem, scharfem Wort sagt. Der Ap. behandelt die Juden als die eigentlichen geistlichen Urheber des Todes Christi und die Römer nur als die Vollstrecker des Willens jener, vgl. das διὰ χειρῶν. Ἄνομοι werden demnach hier die Römer auch nicht genannt, um der Ruchlosigkeit ihrer Handlung willen, auch nicht um die Heiden herabzusetzen (so *Grimm.* im Lex.), sondern als die Gesetzlosen, welche außerhalb des Gesetzbundes stehen (vgl. 1 Kor. 9, 21 u. Röm. 2, 12, *Crem.*). Bei der rein historischen Natur der Betrachtung ist es ausgeschlossen, die 2. Person auf die Menschen im allgemeinem gehen und

an die Gesammtschuld der Menschen erinnern zu lassen (gegen *Olsh.*). Der Ap. sieht in den am Pfingstfest Versammelten wesentlich dieselbe Menge, welche vor Pilatus Richterstuhl Jesu Kreuzigung begehrte. Diese den Thatsachen der Geschichte entnommene Darstellung kann eben deshalb auch nicht als ein Beweis des Antijudaismus dieser Rede und damit ihrer Ungeschichtlichkeit angesehen werden (gegen *Baur, Renan, Overb.*).

Der That der Juden stellt der Ap. v. 24 in einem relativisch angeknüpftem Satze die Auferweckung als Gottes That schnell und schroff entgegen, um erst dann in dem hinzugefügtem λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου das ἀνέστησε (in der AG. ebenso *trans.* wie *intrans.*) zu erörtern. Die von *D. al. Ignat.* und KVV. dargebotene La. τοῦ ᾅδου widerspricht der ganzen Haltung der Rede, welche sich nur auf das geschichtlich zu Tage Getretene beschränkt (gegen *Stier*). Der Gegensatz von λύειν und κρατεῖν v. 24 läßt auch sofort erkennen, daß ὠδῖνες hier nicht dem hebr. חֲבָלִים Schmerzen, sondern dem חֲבָלִים Stricke entsprechen muß, und deshalb der durch die falsche Uebersetzung der LXX Ps. 18, 5 vgl. v. 6 eingebürgerte Sprachgebrauch nicht berechtigt auf Hi. 39, 2 LXX zu dessen Verständnisse zurückgehen (vgl. *Cremer* s. v. ὠδίν.). Ebenso wenig kann der paulinische Ausdruck πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν Kol. 1, 18 (vgl. *Hofm.* z. d. St.) beweisen, daß hier die Auferstehung als eine Geburt aus dem Tode gedacht wird (so *Mey.*, *Overb.*, *Wendt*). Die Stricke, in welche der Tod Jesum legte, werden als von Gottes Hand in der Auferstehung gelöst gedacht. Diese Lösung war indeß eben so wenig zufällig, wie Jesu Tod. Das hebt der mit καθότι (*propterea quod*) angefügte Satz hervor, indem er betont, daß die Auferweckung nur dem Wesen Jesu, wie er es vorhin bezeichnet, als dessen, der von Gott ausgegangen, entspreche. Petrus spricht hier schlicht und ohne weitere Betonung seine Erkenntnis des Wesens Jesus aus. Denn es liegt hier unzweideutig der Anfang vor, Jesu eine absolute Bedeutung und ihm unsterbliches d. i. überweltliches Wesen beizulegen (vgl. *Baur*, Nt. Theol. S. 308). Diese offenbare Zurückweisung auf etwas, das zuvor von Jesus als anerkannt zugestanden war, bestätigt, daß das ἀπὸ τοῦ θεοῦ v. 22 nicht allein das Subjekt des ἀποδεικνύναι benennen sollte. Dies ist jedoch immer nur eine Nebenbemerkung. Die weit auffälligere Behauptung war die Auferweckung aus dem Tode. Darum kann der mit γάρ v. 25 angeknüpfte Beweis aus der Weissagung sich nicht auf das in οὐκ ἦν δυνατόν ausgesprochene Nebenmoment (so *Mey.*, *Weiss*, *Overb.*) beziehen, sondern muß auf die Hauptsache die Auferweckung aus dem Tode gehen und diese als ein in betreff des Messias voraus verkündetes Widerfahrnis hinstellen wollen, wie es der verkehrten Vorstellung der damaligen Menge vom Messias gegenüber notwendig war Joh. 12, 34. Weil Petrus Jesum als von Gott ausgegangen verkündet hat, was seine Messianität in seinen Augen einschloß, sagt er: David habe von ihm geredet und beweist hernach, daß David's Worte nicht auf ihn selber sondern auf den Messias gehen.

In der angeführten Psalmstelle Ps. 16, 8—11, welche genau nach

den LXX angeführt ist, spricht David die Hoffnung des Frommen (חֲסִידְךָ v. 10 ist Sing. vgl. *Delitzsch* z. d. St.) aus, als solcher immer und unauflöslich mit Gott verbunden zu bleiben und daraus ergibt sich von selbst die Bitte, ihn Grab und Verwesung nicht schmecken zu lassen. David sieht sich ganz und allein nach seinem innerm Menschen an („bewahre mich Gott, denn ich vertraue auf dich“ v. 1) und läßt im Vollgefühl seiner Glaubensstellung außer Acht, was noch von Sünd' und Schwachheit an ihm ist. Darum gelangt er v. 10 zu einer Hoffnung, die über die Stufe des A. Bs. nicht allein, sondern in gewissem Sinne über jede menschliche Stellung hinausgeht. Seine Hoffnung ist dennoch keine trügerische, sondern in Betreff des vollkommen Frommen die ganz richtige. Petrus hatte darum volles Recht, den Beweis anzutreten, daß sie περὶ τοῦ πατριάρχου Δαυίδ notorisch nicht handeln könne, sie aber auf den ἅγιος θεοῦ, den Messias anzuwenden. Während die LXX ungenau das hebr. שִׁוִּיתִי übersetzen, als stände chald. סְכֵיתִי 4 Mos. 24, 17 (vgl. die Wurzel שׂכה) und für בַּל ἵνα μή setzen, als wäre es gleich מִבְּלִי, ist ihre Wiedergabe des לִשְׁאֹל v. 10 durch εἰς ᾅδην vollberechtigt. Denn der Sänger hofft dem Parallelismus nach, daß er selber vom Tode verschont bleibe, Verwesung (שׁחת διαφθοράν *Ew.* Moder, also = Grab Ps. 49, 10) nicht schaue, also auch nicht einmal der Hölle überlassen, preisgegeben werde (עזב mit ל vgl. *Hengstb.*, *Hupf.*). Bei Christus trifft das zu, weil er zwar starb, aber nicht zur Verwesung gelangte. Auch die Uebersetzung des hebr. שֹׂבַע durch das Verb. πληρώσεις με anstatt durch πληρῶσις εὐφροσύνων wird, weil dem griechischen Ohre verständlicher, von Luk. aus den LXX übernommen. Die Art der Erläuterung der Weissagung durch den Ap. v. 30 besteht nach dem oben dargelegten Verhältnis der Weissagung zur Erfüllung zu vollem Recht. Der Ap. beruft sich nur auf das David durch Offenbarung vermittelte Wissen desselben, daß einer aus der Frucht seiner Lenden auf seinem Throne sitzen solle, der das vollends sein werde, was er noch nicht vollends war und erklärt, daß David als Prophet vorhersehend, daß solches bei diesem d. i. beim Messias zutreffen werde, im Psalme von diesem und darum von der Auferweckung des Messias rede.

Nach diesem Erweise, daß vom Messias die Auferweckung aus dem Grabe geweissagt sei, kehrt der Ap. v. 32 zu der bereits v. 24 verkündeten Auferstehung Jesu als geschichtlicher Thatsache zurück. Mit τοῦτον weist Petrus auf die in Rede stehende Person, d. i. Jesus zurück, nicht aber auf Χριστοῦ v. 31 (so *Heinrichs, Kuin., Stier*), womit er schon die Erkenntnis, die er erzielen will, voraussetzte, vgl. dagegen v. 36. Für die Thatsächlichkeit der Auferweckung Jesu — das *neutr. prn. relativ.* οὗ v. 32, umspannt gleichsam die Gesammtaussage des Hauptsatzes — führt der Ap. die gemeinsame Aussage an, und zwar weist das ἡμεῖς πάντες nicht auf die App. allein (*Heum.*), sondern dem Ausgangspunkte der Rede dem Pfingstereignis gemäß auf alle mit dem h. Geist Erfüllten zurück. Dem eignen Zeugnis fügt der Ap. dann den Hinweis auf den Erfahrungsbeweis der Zuhörer selbst hinzu, vgl. das τοῦτο ὃ νῦν ὑμεῖς βλέπετε καὶ ἀκούετε v. 34. Die not-

wendigen Voraussetzungen dafür, daß Jesus das, was die Zuhörer gesehen und gehört, gewirkt, welche aber nicht innerhalb der Grenzen der menschlichen Erfahrung liegen, stellt der Ap. in den Partizipialsätzen voran v. 33. Wunder, Tod, Auferstehung Christi hat der Ap. als Gotteswerk hingestellt; da ist es nur konsequent, wenn er die Erhöhung Christi ebenso durch Gottes Macht erfolgt sein läßt. Dieselbe darf aber nicht als in der Auferstehung gegeben (so *Overb.*) gefaßt werden, weil der Partizipialsatz dann tautologisch wäre, ὑψοῦν wie sonst im N. T. Joh. 12, 32; Phil. 2, 9 auch bei Luk. 1, 52; 13, 17; Ev. 14, 11; 18, 14 den Sinn von in einen höheren herrlicheren Stand versetzen hat, und bei der v. 34 zwischen Jesus und David gezogenen Antiparallele dem ὑψοῦν das ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανοὺς entspricht. Die Erhöhung Christi ist nicht sein Selbstwerk, sondern τῇ δεξιᾷ erfolgt. Denn weil Ps. 110, 1 und v. 24 ausdrücklich κάθου ἐκ δεξιῶν μου steht, die Grammatik hier auch der Fassung des Dativs = πρὸς τὴν δεξιάν widerstrebt und die, wie oben gezeigt, in der ganzen Rede festgehaltene Betrachtungsweise der streng grammatischen Fassung günstig ist, darf man τῇ δεξιᾷ nicht zur rechten Hand Gottes (gegen *Bleek*, *de W.*, *Lekebusch*, *Weiss*, Petr. Lehrbgrff. 205 ff.), sondern muß es: durch die Rechte, die Kraftwirkung Gottes Eph. 1, 19 f. bedeuten lassen. Das τὴν ἐπαγγελίαν τ. ἁγ. πν. λαβὼν παρὰ τοῦ πατρός entnimmt der Ap. der eignen Aussage Christi 1, 4; Ev. 24, 49. Die eigentümliche Unbestimmtheit in der Bezeichnung der Pfingstgabe ἐξέχεε τοῦτο ὃ κτλ. erklärt sich nur daraus, daß, als Petrus in dieser Weise sprach, für die neue Erscheinung ein passender Terminus noch nicht gefunden war, wie dies nur der Fall, als Petrus unmittelbar unter dem Eintritt des Ereignisses vor das Volk hintrat. Somit liegt darin ein Zeugnis für die Ursprünglichkeit dieser Wendung. Nur als Wirkungen des von dem erhöhten Jesus in eigner Machtentfaltung ausgegossenen heiligen Geistes stellt der Ap. im Anschluß an Christi Zusage, das, was seine Zuhörer gesehen und gehört, hin.

Daß er aber dem Messias eine solche Erhöhung in den Himmel und eine solche Machtentfaltung vom Himmel her mit gutem Grunde beilege und zumute, dafür liefert der Ap. sofort wieder den Schriftbeweis. Ganz wie v. 25 führt er einen Ausspruch Davids an, der von ihm gethan, sich aber auf ihn selber ganz unzweifelhaft, wie das vorangestellte: οὐ γὰρ Δαυὶδ ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανούς v. 34 aussagt, nicht beziehen kann. Das Citat schließt sich wie Luk. 20, 42. 43 ganz an die LXX Ps. 110, 1 an und hat darum auch ὑποπόδιον für הדם לרגליך (Matth. 22, 44: ὑποκάτω). Der Nerv des Beweises liegt hier nicht, wie bei Jesu eigner Benutzung der Psalmstelle in der Benennung des Angeredeten als Herr seitens Davids, sondern darin, daß David diesem ein Gesetztwerden zur Rechten Gottes d. i. ein ὑψοῦσθαι beilegt, welches dauern solle, bis die Herrschaft vollständig gesichert sei, so daß erst dann das verborgene Sein und Walten im Himmel wieder ein Ende nehmen werde vgl. AG. 1, 11. Denn auch in der Grundstelle deutet dieser Zusatz einen Wendepunkt in der Entwickelung an (vgl. *Delitzsch* z.

Ps. 110, 1). Von Paulus 1 Kor. 15, 24—26 wird wieder in anderer Wendung nur die Ps. 110, 1 geweissagte vollständige Unterwerfung ins Auge gefaßt, ohne auf die Bedeutung der Vollendung des ὑποτάσσειν auf Christi Weise zu walten, weiter zu reflektieren. Durch dies Citat war also die Annahme einer Erhöhung Christi, welche ihn für die Menschen unsichtbar machte und eines Waltens im Himmel für die Periode der Unterwerfung seiner Feinde als eine durch die Weissagung vorausverkündete und für jeden Israeliten glaubbare erwiesen. Für den Glauben an die Messianität Jesu und den Anbruch der messianischen Zeit, wie sie Petrus bei seiner Deutung des Pfingstereignisses vorausgesetzt und von den Zuhörern beansprucht, lag demnach weder in dem Tode Christi noch in seiner derzeitigen Unsichtbarkeit und alleinigen Wirkung vom Himmel her ein Anstoß. Beides legitimierte Jesum vielmehr als den verheißenen Messias. Dieses Ergebnis aus seiner Darlegung zu ziehen, unterläßt darum Petrus jetzt auch nicht (vgl. v. 36 das οὖν, wie das ἀσφαλῶς vgl. 16, 33. Ev. 1, 4 γινωσκέτω); er stellt nur um diese Erkenntnis auch für den Willen lebendig und für die Gewissen treibend zu machen die verklärende Gottesthat der Fluchthat der Zuhörer als Israeliten noch einmal schroff gegenüber, und läßt durch beide Gesichstpunkte die letzteren zu dem hisher verkannten Jesus gezogen werden.

Daraus, daß in dieser Rede lediglich die Thatsachen zur Ueberführung der Zuhörer verwendet sind und jede weitere Lehrexplikation fehlt, ist ganz mit Unrecht auf einen Mangel der urapostolischen Erkenntnis geschlossen (so *de W.*, *Weiss*, *Lechl.*, *Overb.*). Was Petrus schon Matth. 16, 16 bekannt, verhehlt er hier nicht, ja er spricht fast noch mehr aus, wenn er von Jesus sagt, Gott habe ihn καὶ κύριον καὶ Χριστόν gemacht. Denn die Aufeinanderfolge beider Termini lehrt, daß durch sie Jesu eine Weltstellung zuerkannt wird, wie sie Petrus auch bei seinem Einblick in die göttliche Dignität Christi sich doch Matth. 16, 16 noch nicht vorgestellt haben wird. Jesus ist dem Ap. Herr, auch abgesehen von seiner Messianität; das ist eine der Himmelfahrt entsprungene Erkenntnis. Israel aber galt es erst zum Glauben an Jesum als den Messias zu führen, erst dann war es für eine Teilnahme an weiterer christlicher Erfahrung und Erkenntnis zugänglich. „Jesus der Messias" — ist darum zwar das Thema der Rede (*Beng.*, *Weiss*, *Overb.*, *Beck*), aber doch nur zum Teil und nicht ohne den engsten Zusammenhang mit der vorangegangenen Deutung des Pfingstereignisses (so *Overb.*). Denn die letztere war selbst den Galiläern nur zu glauben, wenn ihr Meister der Messias, wie er verheißen, war. Oben ist zu v. 22 auf den Parallelismus beider Teile der Rede hingewiesen, indem beide zuerst das Thatsächliche feststellen, um dann dasselbe ins Licht der messianischen Weissagung zu stellen. Durch solche Erörterung und Deutung des Pfingstereignisses war der Zweck des Auftretens Petri vollkommen erreicht und Israel Gelegenheit gegeben zu demselben und zum Christentum Stellung zu nehmen. Darum ist mit Unrecht behauptet: die Rede erscheine an das Pfingstereignis nur lose angeknüpft nach der AG. (so

zuletzt *Overb.*), oder sei einer andern Quelle entnommen als der geschichtliche Bericht (*Weisse*, *Schneckenbgr.*, *Gfrörer*).

Die Wirkung des Zeugnisses des Petrus über den Wert und Tragweite des Pfingstwunders als eines Erweises der Erhöhung und Messianität des von ihnen gekreuzigten Jesus war eine innere Durchbohrung [κατενύγησαν τῇ καρδίᾳ — κατανύσσειν ἀπ. λεγ. im N. T. LXX Ps. 109, 16. 1 Mos. 34, 7. Sir. 14, 1; 12, 12; 20, 21. *Hesych* = ἐλυπήθησαν], welche sich darin sofort äußerte, daß die Hörer mit einer vorher ihnen fremden Ehrfurcht (vgl. die Anrede: ἄνδρες αδελφοί) nun fragen: was sollen wir thun? v. 37 (*Winer* S. 262) und sich damit zu der durch Jesu Verwerfung und Kreuzigung aufgehäuften Schuld bekennen.

Wie v. 40 ausdrücklich angiebt, werden aus der Antwort des Aps. unter Weglassung der halieutischen Plerophorie nur die Grundgedanken v. 38—40 mitgeteilt. Der Ap. wiederholt die Aufforderung Johannes des Täufers und Christi zur Sinnesänderung (μετανοήσατε), welche sich jetzt aber darin zu äußern hat, daß sie nach einer Taufe ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησ. Χρ. begehren. Auf Grund des Namens Jesu Christi sich taufen lassen, das hieß aber für die Israeliten, den, welchen sie gekreuzigt, zum Grunde des durch die Taufe vermittelten (εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν) Heils machen, sich also zu Jesu als dem Heiland bekennen. Dem Zusammenhange nach berechtigt diese Aufforderung nicht zu der Voraussetzung, daß die Taufe damals mit einer kürzeren als der Matth. 28, 19 f. von Christo vorgeschriebenen Formel vollzogen sei (*Mey.*, *Neander*). Das βαπτισθήτω ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰ. Χρ. besagt nur, daß die Taufe im Glauben an das durch Jesus vollbrachte Gnadenwerk angeboten, angenommen und vollzogen werden sollte (vgl. *Stier*, *Hofm.*, Sbw. II, 2. 164). Was durch die Taufe erlangt werden kann, wird in verschiedener Weise durch das εἰς τὴν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν und das λήμψεσθε τὴν δωρεὰν τ. ἁγ. πν. aufgeführt. Die Verschiedenheit des Ausdrucks ist darin begründet, daß der bußfertige Sünder wohl die Vergebung der im Zustande vor der μετάνοια gehäuften Sündenschuld begehren kann, die Mitteilung des h. Geistes aber eine rein auf Grund göttlicher Initiative und Verheißung mit der Taufe verbundene Gnadengabe [δωρεά 8, 20; 11, 17. Röm. 5, 16. 17. 2 Kor. 9, 15. Eph. 3, 7; 4, 7; Hebr. 6, 4] ist, auf welche das Verlangen des Sünders aus sich selbst ohne Wissen um die göttliche Zusage nicht gerichtet sein kann. Das δωρεὰ τ. πν. ἁγ. bezeichnet nach dem paulinischen, hier von Lukas um der Prägnanz des Ausdrucks willen angewendeten Sprachgebrauche den im Genitiv zu δωρεά hinzugefügten heiligen Geist als die Gnadengabe selbst und hier demnach nicht nur, was David Ps. 51, 12 erfleht, sondern die an den Jüngern bereits vollzogene und in äußeren Wirkungen bereits kenntlich gewordene Erfüllung mit heiligem Geiste. Der Ap. begnügt sich indeß nicht nur, den Anwesenden die Teilnahme an der Geistesbegabung in Aussicht zu stellen; er hebt v. 39 zum Teil in wörtlichem Anschluß an Joel 3. die Ausdehnung der messianischen Grundverheißung auf alle, ohne Schranke der Zeit oder des Raums hervor. Denn τοῖς τέκνοις ὑμῶν v. 39 geht im Unterschiede

von παῖδες und παιδία vgl. 13, 32 f. Joh. 8, 39. Matth. 3, 9 nicht auf das Kindesalter, sondern auf die Abstammung, die ganze Nachkommenschaft. Dies beweist für u. St. sowohl das οἱ νεανίσκοι ὑμῶν der Grundstelle, wie der Relativsatz ὅσους ἂν προσκαλέσεται κτλ., der sich auf beide durch καί-καί verbundene Objekte der Zusage gemeinschaftlich bezieht. Das πᾶσι τοῖς εἰς μακράν kann schon, weil es Anwendung der prophetischen Zusage ἐπί πᾶσαν σάρκα ist aber auch, weil, wie das τοῖς τέκνοις ὑμῶν zeigt, die Angeredeten überhaupt als die Repräsentanten Israels angesehen werden, nicht auf die zur Zeit von Jerusalem fernen Israeliten gehen. Es muß die Heiden bezeichnen, wie das לְאֻמִּים מֵרָחוֹק Jes. 49, 1 von den LXX mit ἔθνη wiedergegeben ist (vgl. KVV. *Calv.*, *Bg.*, *d. W.*, *Overb.*, *Weiss*, *Stier*, *Beck*); die Heiden werden aber als die in die Ferne schweifenden (vgl. Jes. 48, 20: הַשְׁמִיעוּ זֹאת הוֹצִיאוּהָ עַד־קְצֵה הָאָרֶץ u. 49, 6) bezeichnet, nicht allein um ihrer äußern Entfernung von Jerusalem und Israel willen (LXX Jes. 33, 13: οἱ πόῤῥωθεν), sondern weil sie dadurch abgehalten waren, zu sehen und zu hören, was Israel sah und hörte Ev. 10, 24 vgl. Ephes. 2, 13. 17 und ihr Blick von Jerusalem und Israel, dem Ausgangspunkte des Heils, abgewendet war Mk. 12, 34. Der etwas amphibolische Ausdruck entspricht ganz der eignen gebundenen Einsicht in die noch verhüllte Tragweite der begonnenen Erfüllung der Verheißung, wie Petrus selbst eine solche den Propheten zuschreibt 1 Petr. 1, 11 (ἐρευνῶντες εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα προμαρτυρόμενον). Gegen eine derartige mehr ahnende als klare Erkenntnis der Berufung der Heiden kann AG. 10 um so weniger geltend gemacht werden, als hier über den Heilsweg, den die Heiden zu nehmen, nichts ausgesagt und bestimmt wird. Da diese Aufforderung doch noch auf mancherlei Bedenken stieß, so war noch ein ernstes Bezeugen (διεμαρτύρατο, nicht beschwören vgl. 8, 26; 20, 21; 18, 23. 2 Kor. 17, 13 LXX. 1 Tim. 5, 21; 2 Tim. 2, 14) und Ermahnen notwendig, dessen Summe war, wie es die Joelstelle schon für die, welche sich berufen ließen, in Aussicht stellte: sich retten zu lassen von der γενεὰ ἡ σκολιὰ αὕτη (5 Mos. 32, 5. Phil. 2, 15 καὶ διεστραμμένη), wie der Ap. das gegenwärtige Israel, sofern es unbußfertig ist und dem Gericht anstatt seinem Heil entgegeneilt, nennt, vgl. 1 Petr. 2, 18. Sein Ziel, in der unentschiedenen Masse eine Scheidung zu Stande zu bringen, erreichte der Ap. mit seiner Ermahnung; denn derer, die sein Wort gern, willig [ἀσμένως nur noch 21, 17, klass. Hesych. προθύμως] aufnahmen (ἀποδεξάμενοι nur bei Luk. vgl. 15, 4; 18, 27; 24, 3 vgl. 21, 17; 28, 30. Ev. 8, 40; 9, 11) und sich taufen ließen, waren ungefähr drei Tausend. Das ὡσεί deutet die Luk. bewußte Ungenauigkeit der runden Zahl an v. 41. Diese Zunahme der Gemeinde wird durch das προσετέθησαν als eine Gnadenwirkung Gottes hingestellt, vgl. v. 47; 5, 14; 11, 24; 12, 3; 13, 36.

Die Schilderung der auf diese Weise gesammelten Christengemeinde v. 42—47 schreitet zunächst in drei jedesmal mit δὲ eingeleiteten Absätzen fort v. 42, v. 43, v. 44 u. 45. In diesen sollen demnach drei verschiedene Seiten des Gemeindelebens nacheinander gezeichnet werden: das innere Leben, die öffentliche Stellung und

die äußeren Einrichtungen der Gemeinde. Der 42. Vers geht zwar zunächst allein auf die Neugetauften (vgl. *Lechl.*, Ap. Zeitalter S. 302 gegen *Baur*), ist aber nur eine erweiterte Wiederholung dessen, was 1, 42 von dem Gemeinde-Stamme gesagt ist, und seine Schilderung ist darum doch allgemeingültig. Von den vier Dingen, in welchen die Getauften als anhaltend (προςκαρτεροῦντες ἦσαν v. 42) geschildert werden, sind je zwei durch ein καί verbunden; das καί der Rec. vor τῇ κλάσει ist zu streichen. Die beiden Paare werden von einander gesondert, stehen also unter verschiedenen Gesichtspunkten. Das τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων redet von dem Verhältnis der Neugetauften zu den Aposteln, diesen Gesandten Christi Ev. 10, 16. Joh. 17. 18 u. 20 und sagt, daß sie auch als Getaufte deren fortgehenden, entwickelnden Unterricht (Matth. 28, 19: μαθητεύειν-βαπτίζειν und διδάσκειν) zum Grunde ihres Glaubens und Lebens als Glieder der Gemeinde machten, also die Lehrsuperiorität dieser durch des Herrn Wort bestellten Gesandten dauernd anerkannten. Das damit durch καί verbundene κοινωνία hat keine besondere persönliche Beziehung, muß sich aber um jener Zusammenstellung willen auf die Stammgemeinde einschließlich der App. beziehen. Es kann darum hier nicht wie Röm. 15, 26; 2 Kor. 8, 4; Hebr. 13, 16 die äußerliche Gemeinschaft bezeichnen, sondern muß wie sonst im N. T. 2 Kor. 6, 14; 13, 13; Phil. 2, 11; 1 Joh. 1, 3; 6, 7 (vgl. selbst *Aristot. Ethic. ad Nicom. VIII, 9, 12*: ἐν κοινωνίᾳ ἡ φιλία ἐστί) von der Gemeinschaft im Geiste, dem innern realen Einssein (Joh. 17, 20; 1 Joh. 1, 3) verstanden werden (gegen *Kuin.*, *Olsh.*, *Beng.*, *Löhe* u. *Harnack*, Prakt. Theol. I, 526) ohne daß es darum mit der ἀδελφότης 1 Petr. 2, 17; 5, 9 identisch wäre (*Mey.*), die vielmehr nur ein notwendiges Ergebnis derselben ist. Das zweite Wortpaar kann, wie ταῖς προσευχαῖς feststellt, nicht ein Verhalten zu Menschen gleich dem ersten aussagen. Es muß daher das Verhalten der Neugetauften zu Gott zeichnen; wenn nun τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου vor ταῖς προσευχαῖς gestellt ist, so erklärt sich dies nur, wenn in ihm analog dem τῇ διδαχῇ τῶν. ἀπ. ein spezielles Verhalten dem allgemeineren vorangestellt ist. Das ist aber allein der Fall, wenn κλάσις τοῦ ἄρτου nicht wie auf Grund von Jes. 58, 7 (*Kypke*, *Heinr.*) die Wohlthätigkeit gegen Arme, auch nicht die gemeinschaftlichen Mahlzeiten, deren Erwähnung in diesen Zusammenhang nicht paßt (gegen *Wendt*), sondern in engem Anschlusse an Ev. 22, 19; AG. 20, 7 u. 11; 1 Kor. 11, 23 die Gemeinschaft mit Christus im Abendmahl 1 Kor. 10, 16 bezeichnet. Dabei erhellt aus v. 46, daß dasselbe allerdings nur in engstem Zusammenhange mit anderen Mahlzeiten gehalten wurde (vgl. *Stier*, *Beck*). Zu der κλάσις τοῦ ἄρτου der Bethätigung der Gemeinschaft mit Christo tritt in ταῖς προσευχαῖς, dessen Plural die verschiedenen Stufen und Formen des Gebets zusammenfaßt, das hinzu, wodurch die Verbindung mit Gott im allgemeinen gepflegt wird. Das πάσῃ ψυχῇ v. 43 weist dann über die Gemeinde hinaus; es wird darum in dem neuen Absatz v. 43 [δὲ] der Eindruck auf jedermann unter denen, die nicht zur Gemeinde gehörten, seitens der Gemeinde geschildert, der sich als φόβος, heilige Scheu vor

dem Ueberweltlichen und Geheimnisvollen in ihrer Entstehung und ihrem Bestande (vgl. Ev. 1, 65; 7, 16 u. ö.) darstellte und durch die von den Aposteln vollbrachten Wunder und Zeichen erhalten ward. Die Allgemeinheit der Schilderung (vgl. die Imperfekta ἐγίνετο-ἐγίνετο) giebt kein Recht, den hier gezeichneten Zustand mit dem Ereignis 3, 1 zu Ende gehen zu lassen. Mochte auch die Menge durch jene Scheu *quasi freno* (*Calv., Mey.*) von einer Feindseligkeit gegen die Gemeinde zurückgehalten werden, der Hoherat ließ sich durch die Wunder der App. — das zeigt 3, 1 ff. — so wenig wie durch die Wunder Christi von seiner Gegnerschaft abbringen. Er sah sich gerade veranlaßt, die Scheu, welche die Gemüter der Menge ergriffen, zu brechen. Darum ist um dieser Schilderung willen keine lange Friedensperiode vor der 3, 1 ff. berichteten Begebenheit anzusetzen.

War v. 42 die Wirkung des Pfingsterlebnisses auf das innere Leben der Neugetauften, v. 43 auf die Umgebung der Gemeinde berichtet, so geht v. 44 die Schilderung mit wiederholten δέ zur Zeichnung der aus allem resultierenden Gemeindezustände (vgl. πάντες δὲ οἱ πιστεύοντες) v. 44—57 über. Die erste Aussage ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτό kann nicht wesentlich anders als 1, 15; 2, 1 verstanden werden. Absolut gefaßt würde sie aber etwas für eine Gemeinde von Tausenden Unmögliches aussagen, was dazu durch das προσκαρτεροῦντες ὁμοθύμαδον ἐν τῷ ἱερῷ κτλ. v. 56 aufgehoben wäre, nämlich ein stetiges Zusammenwohnen an einem Orte. Die deshalb notwendige Limitation, dasselbe von einem stetigen Zusammenhalten, wie es in vielfachem Zusammenkommen im Gemeindekreise sich ausprägte, zu verstehen, zeigt dann sofort, daß auch die folgende durch καί damit verbundene Aussage: καὶ εἶχον ἅπαντα κοινά keineswegs absolut, nicht von einem vollständigen urchristlichen Kommunismus verstanden werden darf. Die Imperfekta in der weiteren Ausführung v. 46 beweisen dazu, daß ein dauernder Zustand auch hier noch angegeben werden soll. War aber der Verkauf der Grundstücke [κτήματα] und sonstigen Besitztümer [ὑπάρξεις, nur noch Hebr. 10, 34 LXX *Klass.*] nicht ein einmaliger, auf einen gefaßten Beschluß hin erfolgter, sondern ein fortgehender, wie dies auch die Angaben AG. 5, 3. 4; 12, 12 und auch 4, 37 beweisen, dann war von einer Aufhebung aller Eigentumsverhältnisse in der Gemeinde nicht die Rede. Der Verkauf der Güter erfolgte nicht gezwungen vgl. 5, 4, sondern jeder entäußerte sich seines Besitztums, in welchem Maße und wann er wollte; nicht einmal ein moralischer Zwang fand statt. Das: „sie hatten alles gemein", bezeichnet demnach ein freies sittliches Verhalten derer unter den Christen, die etwas besaßen (1 Kor. 7, 29), wie das διεμέριζον αὐτὰ πᾶσι καθότι ἄν τις χρείαν εἶχε die leitende Norm bei demselben, die Absicht, in der Gemeinde keine Bedürftigkeit aufkommen zu lassen, ausspricht. Da καθότι ἄν c. Indic. (vgl. *Mey.*) ein bei jeder sich darbietenden Gelegenheit vollbrachtes Thun bezeichnet, so muß dieser Zusatz auch auf das ἐπίπρασκον bezogen werden (gegen *Overb.*) und 4, 34 besagt nur, daß dies hier gezeichnete Verhalten den bezweckten Erfolg, keinen

Mangel haben zu lassen [χρείαν ἔχειν entspricht einem Deriv. von אבה arab. ابى *Delitzsch*, im hebr. N. T. zu frei: כְּפִי מַחְסוֹרוֹ]. Was hier wirklich geschildert, zeigt also nur, daß sich die zu Pfingsten hinzugekommenen Glieder wie innerlich so auch äußerlich der ersten Jüngergemeinde und ihrer innigen Gemeinschaft einfach ohne besondere Zukunftspläne aufs engste anschlossen, wovon eben das Halten einer gemeinschaftlichen Kasse, welche die Jünger bereits in der Zeit ihres Herumziehens mit Jesus gehabt hatten, eine Folge war (vgl. Joh. 12, 6 u. m. Abhdlg.: Die Armenpflege in der apostol. Kirche i. d. Ztschrft.: „Halte, was du hast" 1880. 6. H. S. 242 ff.) Nur die einseitige Deutung dieser VV. nach dem Buchstaben, kann hier Zustände gezeichnet finden, welche zu der Voraussetzung einer nach mehreren Tausenden zählenden Gemeinde nicht passend erscheinen (so *Baur, Zell., Overb., Hausrath, Wendt*, dagegen vgl. *Uhlhorn*, Christl. Liebesthätigkeit S. 68) und daraus beim Vergleich mit den andern dann nicht harmonierenden Angaben schließen lassen, daß der Verf. der AG. ein klares Bild der Zustände der Urgemeinde nicht mehr hatte, und uns in den 3000 u. 5000, 4, 4 eine durch die stets vergrößernde Ueberlieferung stark übertriebene Zahl der Gemeindeglieder nenne (*Overb., Wendt*). Die Argumente aber, welche Paulus zur Durchsetzung der völligen Gemeinschaft der Christen zu Korinth bei den Liebesmahlen, diesem Nachklang der jerusalemischen Gütergemeinschaft geltend macht 1 Kor. 11, 16 ff. (vgl. m. a. Abhdlg. S. 246 f.), beweisen, wie eng die letztere mit der Grundanschauung von einer Gemeinde Christi zusammenhing und darum sich in der ersten Gemeinde wie von selbst machen mußte. Diesen Aeußerungen der v. 42 hervorgehobenen geistigen κοινωνία stellt Luk. nun Aeußerungen des im zweiten Wortpaare dort betonten Lebens in Gott zur Seite, die tägliche Teilnahme an den öffentlichen Gottesdiensten ihres Volkes im Tempel, von dem sie sich nicht eigenmächtig loslösten, und den Genuß des Abendmahls in Separatgemeinschaften. Denn, wiewohl das κατ' οἶκον einen Gegensatz zu ἐν τῷ ἱερῷ bildet, wird das κατ' οἶκον doch nicht Haus für Haus besagen und einen familiären häuslichen Genuß des Abendmahls besagen sollen (so *Beck*). Dem widerspricht schon die durch 1 Kor. 11, 24 verbürgte enge Verknüpfung der Abendmahlsfeier mit dem gemeinschaftlichen Liebesmahlen. Das κατ' οἶκον weist darum nur auf die einzelnen Häuser, wohin sich die Christen, in Ermangelung eines gemeinsamen Versammlungsortes für die Tausende, in kleineren Kreisen zusammenfanden 12, 12. 17. Das Vers 47 hinzugefügte μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγγαλλιάσει (Ev. 1, 14; 4, 4; Jud. 24) weist auf den von Anfang an erhaltenen Zusammenhang des Herrenmahles mit den gewöhnlichen gemeinschaftlichen Mahlzeiten hin und stellt zugleich das Leben der Christen als ein schlichtes, und nicht absonderliches (essäisches) bei aller Frömmigkeit hin. Wie das καί andeutet, war es gerade diese einfache, ungeschminkte Frömmigkeit im alltäglichen Leben, welche die Gunst des Volkes für die Gemeinde, so lange jenes nicht durch andere Einflüsse irregeleitet wurde, erregte. Die Schilderung

schließt mit der Bemerkung über das fortgehende Wachstum der Gemeinde durch solche, welche sich vor dem drohenden Gerichte retten ließen [σωζομένους vgl. 2, 21. Joel 3, 5). Das ἐπὶ τὸ αὐτό, welches hier am Schluß die besten MSS. א *A. B. C. G.* darbieten, kann bei seiner völligen Sinnlosigkeit a. d. St. (vgl. *Mey.*, *Overb.*) nicht hierher gestellt werden (gegen *Lachm.*, *Tischdf.*, *Treg.*, *Westkott*).

Kap. III. Die Heilung eines Lahmen durch die Apostel und ihr Zeugnis von dem Auferstandenen, als dem, der solches gewirkt.

Mit dem wahrscheinlich an den Anfang des 1. V. gehörigen ἐπί τὸ αὐτό knüpft Luk. die Erzählung von der **Heilung eines Lahmen an** 3, 1—11. Der Verlauf derselben wird indessen nur um der apostolischen Ansprache an's Volk, welche sich daran anschloß, vgl. v. 12 u. 16 und um deren weiteren Folgen 4, 10 willen berichtet. Das ἐπὶ τὸ αὐτό kann an dieser Stelle nicht den Sinn wie 1, 15; 2, 6 haben; da es aber hier nicht ähnlich wie ἐπὶ τοῦτο zum selben Zweck (*Beda* bei *Tischdf.: in id ipsum deus rogaturi i. e. ut ecclesiae suae augmentum procuraret*) dem Zusammenhang nach heißen kann, wird es am schicklichsten als Uebersetzung des hebr. יַחְדָּיו, zusammen und als Bezeichnung des gemeinsamen Hinaufgangs gefaßt (*Overb.*, *Wendt*). Eine Betonung desselben findet zwar in der ferneren Erzählung keine Begründung und an seiner Stelle würde man eher ein ὑπὸ τὸ αὐτό um dieselbe Zeit oder, daß ἐπί *c. acc.* hier ebenso wie in ἐπὶ τὴν ὥραν τῆς προσευχῆς oder ἐπὶ τὸ πρωΐ Mk. 15, 1 in der Bed.: um, gegen, gebraucht sei, erwarten. In Uebereinstimmung mit 2, 46 wird die jüdische Gebetsstunde als Anlaß des Tempelganges erwähnt. Dieses Wandeln in den alten hergebrachten heiligen Ordnungen ergiebt sich von selbst aus dem Warten auf Gottes Wink und Stunde, in der die alte Form zerbrochen werden sollte (1 Kor. 7, 20), erlaubt aber nicht den Schluß, daß dies geschehen, um wie eine Tochter am Herzen der Mutter den Ruheort zu finden (*Ew.*); eine solche Anschauung widerspricht der Stellung zu Israel, welche die Reden zeigen. Mit καί folgt dann dieser Angabe erst die dadurch veranlaßte Bitte eines von Mutterleibe an Lahmen (Joh. 9, 1; AG. 14, 8) an die Apostel. Der hinzugefügte Relativsatz macht den Umstand, daß der Lahme täglich am Tempel und an der schönen Thür saß, bemerklich, um zu zeigen, daß derselbe nicht gerade auf die Apostel gewartet, sondern sie wie andere, die durch dieselbe hineingingen, anbettelte. Seine Bitte ging aber nur auf eine ἐλεημοσύνη (9, 36; 10, 4. 31; Ev. 11, 41; 12, 33 LXX 1 Mos. 47, 29 für חֶסֶד; Tob. 4, 7; 12, 8). Luk. giebt dies an, um das v. 12 berichtete Zusammenströmen des Volkes vorzubereiten, aber ohne seinerseits darauf, daß das Wunder an dieser Stelle und auf dem Berge Zion gethan sei, Gewicht zu legen (gegen *Beng.*). Das zu θύρα τ. ἱερ. hinzugesetzte

ἡ λεγομένη ὡραία kann keine willkürliche von Luk. erdachte Bezeichnung sein und darum auch nicht aus der Beschreibung des Thors Nikanor bei *Jos.*, Jüd. Kr. 5, 5. 3 erklärt werden (so *Lechl.*, *Holzm.*, *Wendt* u. a.). — Ebenso wenig ist dieselbe lediglich auf den Gebrauch der LXX von ὡραῖος 1 Mos. 26, 7; 29, 17; 1 Kön. 1, 6 vgl. Röm. 10, 15 zurückzuführen. Das ὡραία muß eine gangbare Bezeichnung enthalten und da nun nach v. 11 die στοὰ καλουμένη Σαλομῶνος in der Nähe lag, so wird an das Thor, welches — es ist nicht klar, mit welchem Rechte — ἡ ἀνατολική genannt ward, gedacht werden müssen (vgl. *Jos.*, Altt. 20, 9. 7). Dieses hat sonst auch den Namen Susan von der Persischen Residenz; hatte nun aber diese Stadt ihren Namen διὰ τὴν ὡραιότητα τοῦ τόπου *Athenä. Dipnos. lib. XII c. 1.* erhalten, dann könnte auch jenes sicher aus dem Volksmunde aufgenommene ὡραία eine Art von Uebersetzung jenes Namens sein (vgl. *Kuin.* u. A.). Die Angabe über das tägliche Sitzen des Bettlers an dieser Stelle weist aber auch darauf hin, daß bis zu diesem Wunder nicht mehrere Jahre vergangen sein konnten. Denn mochten auch die App. nicht für gewöhnlich durch dies Thor in die Tempel-Vorhöfe eintreten, so ist's doch höchst unwahrscheinlich, daß dies nach Jahren erst zum erstenmal geschehen. Der Bescheid des Petrus wie auch die Heilung selbst verbieten aber die Annahme: nur die augenblickliche Verlegenheit habe den Ap. bewogen, diesmal anstatt das gewöhnliche Almosen dem Lahmen zu reichen denselben gesund zu machen. Die Zeit der Volksgunst ist noch nicht vorüber 3, 12; 4, 21; und mit ihrem offenen Zeugnisse vor allem Volk hatten die App. auch nicht Jahre lang warten können. Als solches stellt sich die Rede des Petrus aber da. Darum konnten am Tage dieses Tempelbesuches nur erst Wochen seit dem Pfingstfeste vergangen sein. Der scharfe Blick, den die App. mit dem Bettler wechseln [ἀτενίσας-βλέψον εἰς ἡμᾶς v. 4. ἐπεῖχεν αὐτοῖς v. 5; letzteres vgl. Ev. 14, 7 *c. dat. pers.* wie *rei* Sir. 31, 2; 2 Makk. 9, 25; Polyb. 3, 43. 20 erfordert die Ergänzung von τὸν νοῦν vgl. auch 1 Tim. 4, 16], kann nicht blos die Absicht haben, die Erwartung des Bettlers zu spannen. Die App. wollten vielmehr die Sinnesart des Bettlers erforschen, ob er nur aus Not oder bereits aus Wohlgefallen Bettler sei, ob er seine Lage mit israelitischem Sinne, welchem Bettelarmut als äußerstes Elend galt Ps. 109, 10; Ev. 10, 15. 16, oder in der von Paulus 2 Thess. 3, 6—15 gerügten heidnischen Art ansah. Konnte nun auch der Lahme aus sich bei dieser Aufforderung nur an eine Gabe irdischer Art (τὶ παρ' αὐτῶν λαβεῖν) denken, so können doch die unerwarteten WW. des Aps.: Gold und Silber habe ich nicht, nicht zwecklos und darum auch nicht durch den Anblick des Tempelschmucks oder der schönen Pforte veranlaßt worden sein. Dieselben können sich also nur auf die Gabe an Geld beziehen, welche der Ap. hätte geben müssen. Die Nötigung dazu lag nicht in der Erwartung des Bettlers selbst, der sicherlich einen λεπτόν Mk. 12, 42, κοδράντης, ἀσσάριον, wie sie selbst in den Gotteskasten gelegt wurden, und wie sie wohl auch in diesem Falle dem wohlhabenden Johannes (Joh. 19, 27) nicht gefehlt haben würde, dankbar hingenommen hätte.

Dieselbe lag für die App. darin, daß allein der Empfang von Silber und Gold, dem Lahmen eine wirkliche Hilfe gewesen wäre, ihn von der Schmach des Bettelns befreit und ihn in Stand gesetzt hätte zu leben, wie einer, der sich durch seiner Hände Arbeit ernähren kann. Nur das wäre eine Gabe gewesen, καθότι ἄν χρείαν εἶχε 2, 45, die ihn nicht ἐνδέης bleiben ließ 4, 34. Zu dieser Art äußerlicher Abhilfe der Not des Armen steht nun im wirklichen Gegensatz, was der Ap. allein hat und geben kann, die völlige Genesung von seiner Lahmheit. Petrus folgt hier ganz dem Vorbilde des Herrn in der Heilung des blinden Bartimäus Ev. 19, 35.

Diese Heilung bietet der Ap. dar, indem er den Lahmen heißt: im Namen Jesu Christi des Nazaräers, wie er sich offenbar ausdrückt, um über die Person des von ihm damit bekannten Messias keine Ungewißheit zu lassen, aufzustehen und zu wandeln. Denn ἔγειρα καὶ περιπάτει wird mit *A. C. E. G. P.* den *Verss.* u. a. gegen א *B. D.* zu lesen sein (vgl. *Treg.*). Diese Verbindung des ἐν ὀνόματι Ἰ. Χρ. τ. Ναζ. mit den Imperativen spricht nicht sowohl aus, daß Petrus in dessen Namen und im Glauben an ihn also rede, als es vielmehr den nach Heilung sich sehnenden Lahmen im Glauben an Jesum den Christ seine Genesung hinzunehmen auffordert vgl. v. 16. Jenes ist die notwendige, aber weiter nicht ausgesprochene Voraussetzung hierzu. Der Ankündigung τοῦτό σοι δίδωμι v. 6 gemäß ergriff Petrus zugleich mit dieser Aufforderung die rechte Hand des Lahmen, um ihn aufzurichten — ein Beweis, daß der Ap. selbst im vollen Glauben an die Heilung im Namen Jesu redete. Durch diese Art der Ankündigung der Heilung giebt der Ap., wie hernach mit seiner Frage v. 12 τί ἡμῖν ἀτενίζετε, allen Ruhm derselben Christo allein. Die Heilung trat sofort ein [στερεοῦν v. 16; 16, 5 LXX Xen. Diod. βάσις, Fuß Weish. 13, 18; *Jos.,* Altt. 7, 10; *Plat. Tim. p. 92. Diod. Sik. p. 44 D.*; σφυρόν, der Knöchel. *Hom.*], und zum Zeichen der empfundenen und ihm bewußten Gesundheit sprang der Lahme mit den gekräftigten Füßen [ἐξάλλεσθαι nur hier im N. T. LXX Jes. 55, 12. *Xen. Cyrop. 7, 1. 27*]. Dass er aber im Glauben des Aps. Aufforderung aufgenommen, bewies er, indem er mit den App. in den Tempel ging und Gott lobte [αἰνεῖν luk. sonst noch Röm. 15, 11. Offb. 19, 5]. Die Wiedererkennung des Lahmen in dem Geheilten, führt das Volk zum Staunen [θάμβος Ev. 4, 36; 5, 9 klass.] und zur Betroffenheit [ἔκστασις Ev. 5, 26 LXX 1 Mos. 27, 33 u. ö.] über dies Wiederfahrnis [τῷ συμβεβηκότι αὐτῷ] desselben (vgl. Sus. 26). Da derselbe sich nun ganz zu den App. hielt — denn, wenn auch κρατεῖν an der Hand halten heißt, so paßt diese Bed. hier doch nicht zu dem fröhlichen Springen [ἁλλόμενος], das von dem Lahmen berichtet wird und kann das κρατοῦντος v. 11 nur in weiterem Sinne verstanden werden — so sammelte sich um die App. beim Hinausgehen aus dem Tempel (vgl. v. 8) eine staunende Menge. Dies Wunder an dem von Mutterleibe an Lahmen hat in seiner Spezialität keinen Vorgang unter Christi Wundern. Darum würde auch Jes. 35, 5 die dichtende Sage oder einen Erfinder nicht darauf geführt haben, unter Betonung des

ἐν ὀνόματι 'I. Χρ. gerade eine solche Heilung den App. beizulegen. Diese Besonderheit ist ein Zeugnis der Geschichtlichkeit dieser Erzählung. Dem Wunder einen höheren magischen Charakter beizulegen, um es noch leichter als unhistorisch bezeichnen zu können, ist ein um so vergeblicherer Versuch (*Zeller, Overb.*), als das heilende Wort v. 6 geradezu eine Aufforderung zum Glauben einschließt, denselben also ausdrücklich zur Bedingung der Heilung macht. Daß aber der AG. nicht das Wunder die Hauptsache, sondern daß dies nur als die von Gott herbeigeführte Gelegenheit für die App. mit der Aufforderung zur Buße über Christi Kreuzigung und Verwerfung vors Volk zu treten, das zeigt der Inhalt der folgenden Rede.

Diese flammende (vgl. *Ew.*) **Rede des Petrus** 3, 12—26 zerfällt, wie das καὶ νῦν ἀδελφοί v. 17 mit seinem deutlichem Uebergange zur Anwendung zeigt, in zwei Teile v. 12—16 die selbstverleugnende Zurückführung des angestaunten Wunders auf den von Israel verleugneten und getödteten, von Gott aber zum Bahnbrecher des Lebens auferweckten Gottesknecht Jesus und v. 17—26 die Aufforderung ans Volk von seiner Sünde sich nun zu diesem Jesus als dem verheißenem Segenspender zu bekehren. Der Ausgangspunkt der Rede ist wieder wie 2, 14 die vorliegende Thatsache, hier die Heilung des Lahmen. Daß die App. hier erst es so bestimmt ablehnen müssen, in eigner Kraft und selber die Wunderthäter zu sein, das beweist, daß sie öffentlich noch kein Wunder zuvor vollbracht hatten (gegen *Stier*), sonst hätte sich schon längst eine Gelegenheit zu solchem Zeugnis ergeben müssen und keine solche würde von ihnen unbenutzt gelassen sein. Die erste Frage: τί θαυμάζετε ἐπὶ τούτῳ weckt die Erinnerung an die Reihe der von Israel in den letzten Jahren erlebten Wunder und Zeichen und damit das Gedächtnis an den, den Gott selbst unter ihnen durch Wunder und Zeichen als von ihm gekommen bewiesen hat 2, 22. Die zweite Frage: ἢ ἡμῖν τί ἀτενίζετε lehnt dann sofort jeden Gedanken, als ständen Petrus und Johannes selbst als Wunderthäter auf einer Stufe mit Jesus, wie daß ihre eigne Kraft und ihre eigne εὐσέβεια [richtige Stellung zu Gott, über die Verwandtschaft von εὐσεβής mit σώφρων vgl. *Cremer* s. v.] die Quelle des Wunders, weit ab. Die in dem Wunder vorliegende δόξα kommt nicht ihnen als Lohn ihrer Frömmigkeit, sondern einem andern zu. Den, der die δόξα verleiht [ἐδόξασε; δοξάζειν in der AG. selten und nur in petrin. Reden und Berichten über die jerusalemische Gemeinde 4, 21; 11, 18; 21, 20 und in einem Berichte über Paul. und Barnabas 13, 18 im Ev. nur 2, 32 bed. wie bei Joh. 11, 4; 12, 16; 23, 28; 13, 31 u. ö. stets das herrliche Wesen zur Erscheinung bringen wie גִּדֵּל Ps. 37, 20 vgl. *Cremer*], bezeichnet Petrus absichtlich als den Gott der Väter Israels, weil er dadurch um so berechtigter erscheint, von Israel den Glauben an den von ihm verherrlichten Jesum zu fordern. Demselben Zweck dient es, daß Petr. Jesum, wie die Propheten es mit David Hes. 24, 23. 24 und mit dem großen Tröster Israels Jes. 40 ff. vgl. 1 Petr. 2, 22—25 gethan hatten, τὸν παῖδα θεοῦ Knecht Gottes nennt und ihn damit, ohne zunächst auf seine

persönliche Besonderheit einzugehen, in die Reihe der Träger göttlicher Offenbarung einreiht. Der grelle Widerspruch zwischen der Berufung des Volks auf jene Väter und deren Gott als ihren Gott und Jesu Auslieferung und Verleugnung vor Pilatus ward dadurch dem Volke zum Bewußtsein gebracht. Durch die Erwähnung des Widerstandes wider das freisprechende Urteil [κρίνειν wie 25, 10; 26, 6. Röm. 3, 4] des Pilatus [κατὰ πρόσωπον = לִפְנֵי, dennoch gut griechisch Gal. 2, 11 bez. die Energie des Widerstandes] wird ferner die Schwere der Schuld des Volkes, das für die Unschuld Jesu ein schärferes Auge als der Heide hätte haben sollen, bekundet.

Des Volkes Verhalten hat der App. als ein ἀρνεῖν bezeichnet; wie er das meint, und inwiefern das noch über das παραδιδόναι hinausging (ὃν ὑμεῖς μὲν παρεδώκατε v. 13 — ὑμεῖς δὲ ἀρνήσασθε v. 14), erörtert derselbe v. 15. 16 noch weiter, indem er den von Israel verleugneten als ἅγιον καὶ δίκαιον bezeichnet, von welchen beiden Epitheta jenes Jesum nach seiner Stellung zu Gott, und nach der von ihm empfangenen Weihe und Berufsstellung (vgl. *Knapp. scr. var. arg. p. 36, Mey.*), dieses nach seiner Bewährung im Leben auch dem Gesetz gegenüber benennt. Die Verleugnung liegt nämlich weniger in dem Gegensatze des Verlangens des Volkes zu dem Urteile des Pilatus, als vornehmlich in dem Vorzuge, welchen die Juden dem ανὴρ φονεύς (Ev. 23, 19; 1 Petr. 4, 15), einem Mann, von welchem nichts anderes zu sagen, als daß er ein Mörder war, vor Jesus gaben, und für jenen Gnade erbaten (χαρίσασθαι Ev. 7, 21. 42. 43; AG. 25, 11. 16 sonst bei Paul.), während sie diesem die vom Richter zuerkannte Entlassung versagten. Diese spezielle Erwähnung rückt die Rede in eine Zeit, in welcher die Kreuzigung Jesu noch nicht fern lag; es mußte die Freibittung des Barrabas noch in frischem Andenken der Menge also noch durch keine spätere in dem Volksbewußtsein verdunkelt sein. In späteren Jahren ist eine solche Bekanntschaft der Volksmenge mit den Vorgängen der Kreuzigung nicht mehr voraussetzbar. Ueber diesen Punkt darf nicht nach der Bekanntschaft der Christen mit demselben geurteilt werden, welche durch dessen Betonung im N. T. veranlaßt ist. — Mit einem neuen δέ schreitet der Ap. zu einer noch weiteren Darlegung des Verhaltens fort, dessen sich Israel durch seine Auslieferung, die hier wieder im Gegensatze zu Gottes ἐγείρειν, wie 2, 22 direkt als Mord (ἀπεκτείνατε v. 15) charakterisiert ist, schuldig gemacht. Er giebt nämlich dem Verleugneten und Getödteten den Namen eines ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς vermittelst einer Prolepsis, welche erst durch das ὃν ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν erläutert wird. Der offenbar gewählte Gegensatz zwischen ἀπεκτείνατε und ἤγειρε beweist, daß die ζωή, als deren Bahnbrecher [ἀρχηγός, Anführer 5, 31; Hebr. 2, 10; 12, 2, kürzere Form für ἀρχηγέτης *Philo.*] Christus bezeichnet wird, nicht allein das ewige Leben, der Inbegriff der messianischen σωτηρία (*Wendt*), sondern das Leben, sofern es aus dem geistlichen und leiblichen Leben gemeinsam besteht, ist. Als Bahnbrecher desselben wird er von Petrus bezeichnet, weil er zu seiner Herbeiführung für uns von Gott auferweckt ist (vgl. 1 Petr. 1, 3:

ἀναγεννήσας ἡμᾶς-δὶ ἀναστάσεως Ἰ. Χρ. ἐκ νεκρῶν). Es ist wesentlich dieselbe Auffassung, die Paulus Jesum nur ohne auf die von ihm ausgehende Wirkung dabei Rücksicht zu nehmen, als ἀπαρχή 1 Kor. 18, 23 vorstellen läßt. Daß die Heilung des Lahmen als eine Kraftwirkung der in Jesu dem Auferweckten gegenwärtigen Lebensmacht v. 16 hingestellt wird, nötigt keineswegs Petrus bei der Wahl dieses Ausdrucks an die das kranke Leben heilenden, das erstorbene erweckenden Kraftthaten des noch erniedrigten Jesus denken zu lassen (so *Stier* und *Gess*, Christi P. u. W. 2. A. II. S. 6). Nur nebenbei in einem Relativsatze betont Petrus, daß sie, die App., Zeugen der Auferweckung seien. In v. 16 kommt die v. 13 begonnene Darlegung zu ihrem Abschluß, indem nun gezeigt wird, wie diesem ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς die angestaunte Heilung des Lahmen zum δοξάζειν gereicht. Das zeigt die Voranstellung und Betonung des ἐπὶ τῇ πίστει τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ. Ἐπί mit dem Dativ hat genau genommen nur die Bed.: in rücksicht auf (*Buttm.* S. 290); nun zeigen zwar Stellen wie 1 Thess. 4, 7; Gal. 5, 13; Eph. 2, 10; 2 Tim. 2, 14, daß ἐπί *c. dat.* auch den Sinn von: um — willen haben kann. Sollte aber das ἐπί hier in diesem Sinne gefaßt werden (so *Heinrichs, Olsh., Stier*), dann müßte v. 17 in ganz anderer Weise fortfahren. Darum ist hier ἐπί nur im Sinne von „auf grund" zu nehmen (*Bernhardy* S. 250). Weil an diesen Namen Glauben vorhanden war, darum hat Christi Name d. i., wie der Zusammenhang ergiebt, nicht diese Titulatur Jesu als Bahnbrecher des Lebens, sondern die damit nach der in ihr gegenwärtigen Lebensfülle und Lebensmacht bezeichnete Person, den Lahmen gekräftigt. Aber dies gesagt zu haben, genügt dem Ap. nicht; er will nicht nur des Auferstandenen Kraft als die Quelle der Heilung, sondern er will auch deutlich machen, was die App. in Stand setzt, andere dieser Kraft teilhaft zu machen, darum fügt er hinzu: ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ ἔδωκεν κτλ. Ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ ist der durch Jesus, durch seine ganze Erscheinung und Auferstehung gewirkte Glaube. Eben darum kann hier nur vom Glauben der App. und nicht des Kranken (*Ebrd., Bmg.*) und ebenso nur von dem Glauben an Jesus als ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς und nicht vom Glauben an Gott (*Weiss, Overb.*, dem Wunderglauben) geredet sein. Aber auch der Artikel vor πίστις ist hier nicht unbedeutsam; er soll den Glauben in absolutem Maße, der keinen Zweifel, keine ὀλιγοπιστία mehr einschließt (Ev. 17, 6; Matth. 17, 20; 21, 21) bezeichnen und nur diesen völligen Glauben als zur Vermittelung der vollen Heilung [ὁλοκληρία nur hier im N. T.; LXX Jes. 1, 6 = מְתֹם *Plut. Moral.* 1047 u. 1063 vgl. Jak. 1, 4] geeignet angeben. Das Maß des Glaubens wird damit als das Maß, in dem wir des Lebens Christi teilhaft werden, bezeichnet vgl. Ev. 11, 48; Matth. 8, 13. Wie Petrus Johannes und sich als Zeugen der Auferstehung vorstellt, so rückt er dem Volke v. 16 seine Augenzeugenschaft von der Wirkung des Bahnbrechers des Lebens und des Glaubens an ihn zu ihrer Ueberführung vor [ἀπέναντι vgl. Röm. 3, 18; Ps. 36, 2 anders AG. 17, 7; Pol. 1, 86, 3].

An der vor ihren Augen erfolgten Heilung durch den Glauben

an den, der durch sie verleugnet, von Gott aber durch seine Auferweckung zum Bahnbrecher des Lebens gemacht ist, hat Petrus dem Volke seine Sünde zum Bewußtsein zu bringen sich bemüht. Die Schuld Israels lag vor aller Augen; das ist das νῦν v. 17, von dem der Ap. in seiner weiteren Rede den Ausgangspunkt nimmt. Um die Schuldigen zur Befolgung seines Ratschlages zu ermutigen (vgl. das ἀδελφοί), begrenzt der Ap. zunächst das Maß der Schuld durch den doppelten Hinweis darauf, daß die Juden in Unwissenheit gehandelt v. 17, Gott aber ihre Sünde zur Vollführung seines zuvor verkündeten Willens habe dienen lassen v. 18. Das absolut hingestellte κατὰ ἄγνοιαν kann nur gemäß der alttest. Terminologie gedeutet und muß daher als Gegensatz zu κατὰ πρόθεσιν (בְּיָד רָמָה 4 Mos. 15, 30) und gleich בִּשְׁגָגָה oder בִּבְלִי דַעַת 3 Mos. 4, 2; 5 Mos. 4, 12 f. gefaßt werden. Die Schuld Israels wird dadurch als sühn- und vergebungsfähig erklärt. Die Berechtigung dazu lag nicht nur in Christi eignem Worte Ev. 23, 34, sondern auch darin, daß die Bedeutung der Verwerfung Christi gerade erst durch seine Auferstehung ins volle Licht getreten, zuvor also noch in gewissem Grade verhüllt war. Während Israel Gottes Willen nicht erkannte, hat Gott — das ist der durch δέ v. 18 angedeutete Gegensatz — denselben durchgeführt, wie er ihn durch die Gesammtheit der Propheten (πάντων τῶν προφητῶν) über seinen (αὐτοῦ ist nach ℵ*B. C. D. E.* hinter τ. Χριστόν zu stellen) d. i. den von ihm bereiteten und gesandten Messias hatte verkünden lassen. Wie 1 Petr. 1, 11 läßt Petrus hier τὰ εἰς Χρ. παθήματα den Inhalt der Weissagung bilden. Dem Umstande, daß zugleich das Maß der Schuld, welche Israel durch Christi Kreuzigung auf sich geladen, angegeben wird, entspricht es, daß des andern Teils der Weissagung: τὰς μετὰ ταῦτα δόξας hier nicht gedacht wird. Nachdem nun die Schuld als eine sühnbare und austilgbare [vgl. das ἐξαλειφθῆναι, auslöschen in einem Verzeichnisse *Xen. h. gr.* 2. 3. 20 LXX Jes. 43, 25 für מחה, Sir. 46, 20; 47, 22], dargethan ist, wird dann ausgesprochen, was Israel um dies zu erreichen selbst zu thun hat: μετανοήσατε οὖν καὶ ἐπιστρέψατε v. 19. Das letztere (1 Petr. 2, 25; 2 Petr. 2, 21) wird zur Vervollständigung des im ersteren enthaltenen Begriffs der Sinnesänderung hinzugefügt, weil zugleich das Ziel, auf welches diese gerichtet sein soll, in dem πρὸς τὸ ἐξαλειφθῆναι τὰς ἁμαρτίας benannt werden soll. Da schon in der Würdigung der Sünde Israels, als κατὰ ἄγνοιαν geschehen, eine Rücksicht auf die Sühnhaftigkeit vorwaltet, so ist gar kein Grund, die Taufe als das Mittel der Auslöschung hier angesehen sein zu lassen (so *Mey., Stier, Overb.*) und nicht an eine Sühne durch Christi Tod, wie sie Petrus kennt 1 Petr. 2, 24, zu denken.

Der Satz mit ὅπως spricht dann noch ein weiteres Ziel aus, welches dadurch erreicht werden kann (ἄν) und nach welchem bei den Hörern selber ein Sehnen vorausgesetzt werden durfte. Die zwei durch καί verbundenen Glieder des Satzes ὅπως ἄν κτλ. müssen beide zukünftige Ereignisse in Aussicht stellen, deren zeitliche Abfolge ihrer Aufeinanderfolge hier entspricht. Da nun die abermalige Sendung Christi an und für sich gewiß und keine etwaige ist, während diese Ereignisse durch

das ἄν als derartige charakterisiert werden, so kann von der Wiederkunft des Messias hier nur insofern die Rede sein, inwiefern sie für Israel das wird, was dieses von jener hofft, und sofern zuvor für dasselbe die καιροὶ ἀναψύξεως eintreten. Für das Verständnis dieses Begriffs ist ebenso seine Identifizierung mit den χρόνοι ἀποκαταστάσεως, welche schon durch den bei Luk. festgehaltenen Unterschied von καιρός und χρόνος genugsam abgewehrt erscheint (gegen *Olsh., Wendt* u. A.), wie die Verkennung, daß dem Ap. hier abermals oder noch Joel 2, 23 u. 3, 1 im Sinne lag (vgl. *Beng.*), hinderlich gewesen. Καιροὶ ἀναψυξέως können nicht ganze Zeitepochen [χρόνοι] sein, sondern müssen wie καιρὸς τῆς ἐπισκοπῆς Ev. 19, 44 u. καιροὶ ἐθνῶν Ev. 21, 24 (vgl. St. u. Kr. 1880 S. 60 f. A.) nur Zeitpunkte, wenn auch wiederkehrende Zeitpunkte bezeichnen, deren Gesammtheit aber in den diesseitigen die Wiederkunft Christi vorbereitenden, mannichfach gegliederten Weltlauf fällt. Ἀνάψυξις [LXX 2 Mos. 8, 15 (11) = רְוָחָה Erleichterung vgl. Klag. 3, 56] ist, wie die Varianten zu Röm. 15, 32 zeigen, mit ἀνάπαυσις Ruhe, Erquickung verwandt, und Petrus stellt Zeiten derselben, ganz wie Jesus selbst Matth. 11, 28 (κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς) denen hier in Aussicht, die sich bekehren und zu Jesus wenden. So wenig nun der Herr dort zunächst eine eschatologische Aussicht eröffnet, eben so gewiß stellt der Ap. hier denen, die bei Jesus Vergebung der Sünden suchen und erlangen, solche geistige Erquickungszeiten in Aussicht, wie sie die Pfingsgemeinde damals durchlebte, Gnadenzeiten, in welchen der erquickende Lebenshauch des göttlichen Geistes (Jes. 57, 16) über die, welche zuvor beim Verschweigen ihrer Sünde fast verdorrten, hinfuhr, wie sie auch nach Joel 2, 23; 3, 1 der Zeit der Herrlichkeit vorangehen sollen. Einseitig wäre es, wollte man den Ausdruck direkt auf Zeiten eines glorreichen Zustandes der Kirche vor dem Weltende deuten (*Vitringa*). Der bei beiden Worten des Begriffs fehlende Artikel nötigt ebenso eine unbestimmte Vielheit solcher Zeiten, wie deren reiche Mannigfaltigkeit anzunehmen. Wenn nun hinzugefügt wird: ἀπὸ προσώπου τοῦ κυρίου, so beweist dieser alttestamentliche Ausdruck, daß dieselben ohne Gegenwart des Messias, also durch eine vom Himmel ausgehende Gnadenwirkung herbeigeführt werden sollen (Joh. 14, 23, *Bg.: alluditur ad auram N. T. plenam gratiae, cedente omni aestu*), und nichts kann unrichtiger sein, als diese mit der zweiten Sendung Christi beginnen, derselben aber die χρόνοι ἀποκαταστάσεως vorangehen zu lassen (so *Gess.* II, S. 4).

Nach denselben stellt Petrus v. 20 dann eine neue Sendung des Messias Jesus [Χρ. Ἰησ. mit א *B. D*. E. R.* vgl. *Weiss, Overb.*] in Aussicht, den er als nach dem Willen, Plane und der Verheißung Gottes in erster Linie für Israel bestimmt [προκεχειρισμένον ὑμῖν (nicht προκεκηρυγμένον nach d. Rez.) *Hesych:* ἡτοιμασμένον eig. in die Hand gegebenen vgl. AG. 26, 16; 27, 14 LXX *Klass.*] bezeichnet. Abweichend vom sonstigen neutest. Sprachgebrauche wird hier ἀποστέλλειν auf das zweite Kommen Christi angewandt; da aber der Ap. hier nur im Tone der alttestamentlichen Weissagung redet und diese die erste und zweite

Zukunft Christi nicht unterscheidet (Sach. 3, 8 מביא את־עבדי צמח), so darf diese Abweichung um so weniger verführen, die WW. von dem Kommen Jesu im Geiste zu deuten (so *Stier*), als der Ap. ausdrücklich von Jesus als dem Messias spricht und den Herrn nicht allein als Christus bezeichnet. Das beweist auch der angeschlossene Relativsatz, der von dem Gegenstück der Wiederkunft Christi, der Himmelfahrt handelt, vgl. 1, 11, und das δέξασθαι, durch ein μέν dem sachlich nachfolgenden ἀποστέλλεσθαι entgegenstellt. Denn δέχεσθαι heißt aufnehmen (Matth. 10, 14; Hebr. 11, 31) und nicht einnehmen und schildert daher den Hingang des Sohnes zum Vater ganz nach dem äußeren Anscheine der Himmelfahrt. Eben deshalb kann aber auch nur οὐρανόν (*Pesch., Greg.* Naz., *Chrys., Theophyl.* reform. Exegese) und nicht ὅν (*Lutheraner, Form. Conc. sol. decl. VII. fin.*) das Subjekt sein, ohne daß dadurch etwas wider die Ubiquität Christi entschieden wäre. Petrus nennt nur den Anfang und den Schluß des verborgenen Thronens Christi im Himmel. Den Beschluß desselben wird der Eintritt [ἄχρι] der χρόνοι ἀποκαταστάσεως bilden. Diesem ihrem Verhältnis zu Christi Verborgenheit und der in dem χρόνοι liegenden Angabe über dieser Natur als eines neuen αἰών widerspricht ebenso deren Auffassung als Zeiten der Wiederherstellung aller sittlichen Verhältnisse und der Aufhebung des Verfalls des Gottesvolkes (*Mey., Weiss, Gess.*), wie als Bezeichnung der messianischen Gegenwart, deren Schlußpunkt dann als Termin der Wiederkunft Jesu bezeichnet wäre (*Overb.*). Der Begriff der ἀποκατάστασις muß um so mehr die Frage der Jünger AG. 1, 7 in Erinnerung rufen und nach derselben gedeutet werden, als der angeschlossene Relativsatz, womit derselbe auch verbunden werde, die messianische Reichsweissagung als deren Objekt hinstellt. Da nun die Bed. wiederbringen, zurückgeben für καθιστάναι ebenso hellenistisch Polyb. 3, 98; 9, 30 wie neutestamentlich Hebr. 13, 19 (1 Makk. 25, 3) feststeht, Lukas auch für das im sittlichen Sinne gemeinte ἀποκαθιστάναι Matth. 17, 11 (LXX Mal. 4, 5) ausdrücklich Ev. 1, 17 (Sir. 45, 10) ἐπιστρέφειν gebraucht, so kann das Wort hier nur von der Herstellung des von Gott Geweissagten verstanden werden, die hier vor Juden aus Rücksicht auf die Herrlichkeit des messianischen Reiches als Gegenstück der Davidischen Glanzzeit mit Recht als ein ἀποκαθιστάναι bezeichnet werden durfte. Solch eine Zurückbringung des Zerstörten stellt gerade außer Amos (9, 11) Joel 2, 25 ff.; 3, 1 f. im Gefolge des verheißenen Geistesregens in Aussicht und seine Weissagung liegt ja auch dem Ausdruck καιροὶ ἀναψύξεως zu Grunde (ושלמתי לכם את־השנים, wo die LXX ungenau: ἀνταποδώσω ὑμῖν ἀντὶ τῶν ἐτῶν ὧν κτλ. übersetzen). Der Begriff der ἀποκατάστασις fällt darum mit der παλιγγενεσία Matth. 19, 28 begrifflich noch nicht zusammen (so *de W., Cremer*) vgl. *Jos.*, Altt. 11, 3. 8. 9. Die Erfüllung der gesammten alttest. Weissagung stellt der Ap. durch Hinzufügung des πάντων in Aussicht. Denn maskulinisch dasselbe zu fassen, ist unmöglich (gegen *Weiss*), sobald die irrige Deutung der ἀποκατάστασις von einer sittlichen Erneuerung abgewiesen ist. Dann aber muß das ὧν des folgenden Relativsatzes auf

πάντων gehen nicht nur um der Wortstellung willen (*Schneckenbgr., Lechl.*), sondern auch weil es sonst zu kahl dastände. Die Beschränkung, welche es durch den Relativsatz erfährt, ist nur eine attributive und im Zusammenhang notwendige (gegen *Cremer* s. v.), da der Begriff der ἀποκατάστασις an sich den Israeliten kein geläufiger war. Auf χρόνων das ὧν zu beziehen (*Mey., Hofm., Crem.*), geht, wenn auch ein λαλεῖν (vgl. Hebr. 2, 3. *Plat. Ax. p. 366*) davon ausgesagt werden kann, schon darum nicht an, weil es nicht auf die Zeiten, sondern auf den Gehalt der Zeiten, die da kommen sollten, vor allem ankommt. Auch war die Weissagung ἀπ' αἰῶνος, das zur Betonung der Umfänglichkeit der gemachten Zusage ans Ende gestellt ist, nicht auf einen bestimmten Zeitraum gegangen, sondern auf die Fülle der Gnade für das erwählte Geschlecht und Volk.

Eine weitere Ausführung dieser Andeutung erfolgt nun aber in den VV. 22—26 nicht (gegen *Lechl., Wendt* u. A.). Diese beschäftigen sich vielmehr wieder mit der Gegenwart, vgl. τὰς ἡμέρας ταύτας v. 24, ὑμεῖς v. 25, ὑμῖν v. 26. Eine solche hatte Petrus auch nicht weiter zu geben Veranlassung; wohl aber mußte er die v. 19 an das Volk gerichtete Aufforderuug zur Buße noch näher ausführen. Dazu erinnert er vor allem an das, was Moses über die Zeit des Messias und deren bedeutungsvolle Entscheidung gesagt hat. Das von א *A. B. C. D. E.* nicht bezeugte γάρ der Rez. knüpft die VV. 22—26 zu eng an das zuletzt Vorangegangene. Um den vollen Ernst der Entscheidung, vor die Israel durch die Predigt der App. gestellt ist, fühlbar zu machen, vertauscht der Ap. in dem bis auf einige rhetorische Modifikationen, wie die von σοῦ und σοί in ὑμῶν und ὑμῖν genau nach den LXX gebrachtem Citate von 5 Mos. 18, 15. 16. 18. 19, die mildere Form der Drohung אדרש מעמו (LXX: ἐγὼ ἐκδικήσω ἐξ αὐτοῦ) mit der schärferen ἐξολοθρευθήσεται ἐκ τοῦ λαοῦ (ונכרתה הנפש ההוא מעמיה) 1 Mos. 17, 14; 2 Mos. 12, 15; 3 Mos. 7, 20; 15, 30; 4 Mos. 19, 13. 20; 31, 30. Diese ist im Gesetz nur solchen Uebertretungen angefügt, welche das Wesen des Gesetzbundes aufheben, wie die Unterlassung der Beschneidung, der Reinigung nach Berührung von Todten, der Sabbathsheiligung. Petrus rückt aber dem Volke damit nicht nur vor die Augen, daß die Verachtung des dem Bundesmittler gleichen Propheten die Ausrottung aus dem Volke und damit aus dem Reiche Gottes zur Folge hat, sondern er schneidet ihm auch jeden Versuch ab, an anderen Verheißungen sich zu trösten, indem er hinzufügt, daß die Gesammtheit derselben — wie das durch die Nachsetzung des δέ scharf betonte πάντες (*Bäuml.*, Partikellehre 149) hervorhebt — einmütig ihre Gnadenverkündigungen an jene Zeit bindet. Τὰς ἡμέρας ταύτας nämlich kann, da Petrus nicht ἐκείνας setzt, nicht die χρόνοι ἀποκαταστάσεως πάντων (*de W., Mey., Wendt*), sondern nur wie AG. 5, 36; Ev. 24, 18 die Zeit der Erscheinung Christi und der App. bezeichnen (vgl. *Weiss, Hofm.*, Sbw. II. 1, 140. *Overb.*). Damit hat Petrus dem Volke zu Gemüte geführt, daß, wenn es diese Zeit sich nicht das sein läßt, was sie nach Gottes durch die lange Reihe der Propheten (καὶ τῶν καθεξῆς) bezeugten

Willen ihm sein soll, sich des Ungehorsams gegen Moses und das einstimmige Wort aller Propheten schuldig mache (vgl. *Hofm.*).

Doch liegt es dem Ap. noch mehr daran, die Hörer durch Bezeugung des ihnen offenstehenden Gnadenweges zur Buße zu locken. Darum kehrt er v. 25 direkt und ohne unmittelbare Anknüpfung an das vorige — man beachte das Fehlen jedes γάρ oder δέ — nachdrücklich ihr Anrecht an die den Vätern ἀπ' αἰῶνος gegebenen Verheißungen hervor, indem er sie auf ihr thatsächliches Verhältnis zu den Propheten, deren Söhne er sie nennt, und des Bundes anredet. Diesen bezeichnet er zu gleichem Behufe nicht schlechthin als ἡ διαθήκη, so daß nur an den Gesetzbund Mosis gedacht werden sollte, sondern als den mit den Vätern geschlossenen Bund und erwähnt die diesem eigne Gnaden- und Segensmacht. Dies geschieht nämlich durch die Berufung auf jene dem Abraham gewordene Grundverheißung 1 Mos. 12, 3, welche Israels Vorrecht an allem Segen und dessen Aufgabe, diesen allen πατριαὶ τῆς γῆς zu vermitteln, erweist. Dieses πατριαὶ τῆς γῆς weist auf das משפחת האדמה 1 Mos. 12, 3, welches es richtiger wiedergiebt als das φυλαί der LXX, weshalb an 1 Mos. 22, 8, wo כל־גויי הארץ oder πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς steht, nicht zu denken ist (so *Böhl.*, Altt. Citate S. 123). In dieser Uebersetzung liegt eine sichere Spur davon vor, daß Luk. den ihm gewordenen Bericht in aramäischer Sprache, wenn auch nicht schriftlich empfing (vgl. *Weiss* gegen *Overb.*) Das האדמה der Grundstelle verbietet die πατριαί allein von den Stämmen Israels zu verstehen (*Weiss*); zu den Geschlechtern der Erde zählten die Söhne Abrahams nur zuerst und vor allen [πρῶτον v. 26]. Daß Petrus bei dem ἐν τῷ σπέρματι nicht nur an die Vermittelung des Segens, welche von Israel als theokratischem Volke des A. Bs. ausgehen soll, sondern wie Paulus Gal. 3, 16 dabei an den bestimmten Nachkommen Abrahams denkt, der zum Mittler des Segens und Heils geworden (vgl. *Hengstb.*, Christ. d. A. T. I. S. 49 f., *Mey.*, *Böhl.*), sollte bei der asyndetischen Stellung von v. 26 u. v. 25, von denen der letztere den Inhalt des ersteren (ὑμεῖς — ὑμῖν) nur bestimmter präzisiert, nicht bestritten werden. Denn die 1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18 zugesagte εὐλογία sieht Petrus v. 26 in der Auferweckung Christi als der Krönung und Versiegelung seiner Sendung und seines Werkes zu Stand und Wesen gekommen [ἀπέστειλεν τὸν εὐλογοῦντα]. Der Empfang dieses εὐλογεῖν, in welches Wort der Ap. hier um 1 Mos. 12, 3 willen das zusammenfaßt, was er durch die καιροὶ ἀναψύξεως v. 20 in Aussicht stellte, konnte aber nur erfolgen, wenn ein jeder seiner Mahnung zur Buße und Bekehrung v. 19 folgte (ἐν τῷ ἀπέστρέφειν ἕκαστον). Durch das hinzugefügte ἀπὸ τῶν πονηρίων ὑμῶν rekapituliert der Ap. zum Schluß nachdrücklich seine Vorhaltung v. 13—15 und spitzt so im Schlußwort seine Rede fühlbar zu. Da Petrus in dem πρῶτον nur die durch das Verhältnis des A. Bs. zum N. geschichtlich begründete Ordnung des Heils zum Ausdruck bringt, so ist es ganz unbegründet, hier die hyperjudaistische Meinung ausgesprochen zu finden: es müsse erst ganz Israel bekehrt sein, ehe das Evangelium zu den Heiden dringen könne (*Zeller*, *Weiss*)

oder Petrus teile noch die Ansicht, die Heiden könnten nur durch Anschluß an die jüdische Theokratie zur Teilnahme an den Segnungen des Messias gelangen (*Mey.*, *Wendt*, vgl. dagegen *Overb.*)

Wer das Verhältnis des 26. Vs. zur ganzen Rede würdigt, wird deren Abrundung und Abgeschlossenheit erkennen; dieselbe ist darum nicht für unterbrochen zu erachten (*Weiss* nach Aelteren). Dadurch, daß diese Rede sich an's Volk als solches wendet, und von diesem nicht sowohl die Taufe als Buße über seine Versündigung in Christo Hinrichtung und Verwerfung fordert, unterscheidet sich diese Rede von der AG. 2, 16 ff. charakteristisch. Sie ist darum wegen der in der wesentlich gleichen Veranlassung und dem gleichen Zwecke begründeten Aehnlichkeit der Anlage nur mit Unrecht als Schablonenarbeit des Verfs. der AG. verdächtigt worden (gegen *Overb.*)

Kap. IV. Erste Aeusserung der Feindschaft in Israel und erneute Gnadenbezeugung Gottes.

Schon 2, 37 und 40 machen es, wie auch der Plural αὐτῶν v. 1 wahrscheinlich, daß das λαλούντων δὲ αὐτῶν nicht auf die Rede des Petrus, sondern auf an dieselbe sich anknüpfende Besprechungen vielleicht auch Streitreden mit einzelnen aus der Menge. Darum wird hier keine Unterbrechung der Rede Petri berichtet. Plötzlich tauchen [ἐπέστησαν 1 Thess. 5, 3; 2 Tim. 4, 2—6 in der AG. noch 9 im Ev. 7 mal] die Häscher, während die App. mit dem Volke verhandeln, in deren Nähe auf und legen Hand an sie. Als handelnde Subjekte bei **dieser ersten Verfolgung** 4, 1—22 werden genannt die im Tempel zu der Nachmittagsstunde anwesenden Priester (ἱερεῖς nach א *A. D. E. R. Vg.* während *B. C. Aeth.* ἀρχιερεῖς lesen) als die Beobachter des Vorgangs, der Anführer der levitischen Tempelwache (*Jos.*, Altt. 20, 6. 2 ὁ στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ 2 Makk. 3, 4; Ev. 22, 4) und endlich die Sadduzäer, als die Partei, welche hinter jenen stand, sie leitete und antrieb. Nur auf diese letzteren, deren Beteiligung allein auffallen könnte, ist der angeknüpfte erläuternde Partizipialsatz: διαπονούμενοι διὰ τὸ διδάσκειν κτλ. zu beziehen. Von den beiden Bedd.: verdrießen (*Vg.*, *Luth.*, *Overb.*, *Wendt*) und alle Kräfte aufbieten (*Mey.*), wird die erstere, welche auch bei den LXX Pred. Sal. 10, 9: נֶעֱצַב (vgl. *Delitzsch* d. St.) sich findet, hier dadurch gefordert, daß hier ein geistiges Motiv angegeben werden soll. Gerade für den sadduzäischen Priesteradel lag schon in dem Auftreten ungelehrter Laien, welche für sich selbst nicht einmal das Recht der Propheten in Anspruch nahmen, als Lehrer ein formeller Anstoß, zu dem der stärkere materielle hinzukam, daß der vom Ap. erhobene Vorwurf den Messias getödtet zu haben, sich gleichsam auf die sadduzäischen Spitzen Kaiphas und Hannas konzentrierte. Mochte die im stillen seit Pfingsten anschwellende christliche Bewegung dem sadduzäischem Hohenpriestergeschlechte schon an sich verdächtig

und widerwärtig sein, so mußte die öffentliche Forderung der Buße des Volkes über das von ihnen veranlaßte Volksurteil wider Jesum als Auflehnung wider ihre Autorität erscheinen und die erwünschte Gelegenheit zu neuem Einschreiten gegen die ihnen verhaßte messianische Bewegung dünken. Nur wer diese in der Predigt der App. liegende Bedrohung des Ansehens der sadduzäischen Hohenpriester, welche sich sonst schon genugsam von Rom aus bedrängt fanden, und deren um so dringenderen Wunsch, mit den Anhängern Jesu schnell fertig zu werden, unbeachtet läßt, kann in der Hervorhebung der Sadduzäer hier ein unhistorisches Moment finden (*Baur, Zeller, Overb.*, vgl. dagegen *Hausrath* II, 1. S. 332). Die AG. läßt über die thatsächliche Feindschaft der Pharisäer wider das Christentum durch ihre Zeichnung der Vergangenheit des Aps. Paulus wie durch das Zeugnis AG. 22, 3 keinen Zweifel und stellt ihre zeitweise Milde gegen die Christen nur als Folge ihrer Parteigegnerschaft hin und ist weit davon entfernt, gleich dem Pharisäer Josephus (Altt. 20, 9. 1) das Schuldmaß der letztgenannten Partei auf die Sadduzäer im Widerstreite mit der Geschichte abwälzen zu wollen (vgl. *Euseb. h. e. II. 23*). Nirgends aber zeigt sich eine Spur davon, daß die Sadduzäer die Toleranz der Aufklärung geübt hätten. Den dogmatischen Eifer der Pharisäer haben sie sich vielmehr stets in ihrem dynastischen Interresse dienstbar zu machen gesucht. Dieses letztere war es, was ihnen die sonst tolerierte Verkündigung der Auferstehung aus den Todten gerade an dem von ihnen verurteilten Jesus so verdrießlich machte. Der nahe Abend war die Veranlassung, die Ergriffenen bis zum nächsten Tage in Gewahrsam [τήρησις 5, 18 nur noch 1 Kor. 7, 19; Sir. 35, 22; *Thuz.* 7, 86] zu bringen, zumal an demselben eine Plenarversammlung des Hohenrates stattfinden sollte. Ehe die AG. auf diese eingeht, macht sie den davon unabhängigen Erfolg des Wunders und der Bußpredigt v. 4 bemerklich; sie führte zu so zahlreichen, wenn auch nicht augenblicklichen Bekehrungen, daß die Zahl der männlichen Glieder der Gemeinde [τῶν ανδρῶν] annähernd (beachte das ὡσεί!) auf 5000 stieg.

Der Sprachgebrauch des 3. Evs. beweist, daß ἐγένετο *c. inf.* von Luk. zur Einführung neuer mit den zuvor berichteten nicht zusammenhängender Thatsachen verwendet wird. Das ἐγένετο δὲ ἐπὶ τὴν αὔριον συναχθῆναι αὐτῶν τοὺς ἄρχοντας κτλ. v. 5 ist darum auch hier von einer nach Jerusalem für den folgenden Tag mit Fleiß — das liegt im συναχθῆναι — zusammengebrachten Versammlung des Hohenrats zu verstehen, ohne darum die Veranlassung derselben in jene Verhaftung zu legen. Denn das συναχθῆναι ἐν Ἱερουσ. [ἐν Ἰ. nach *A. B. D. E. minn.* mit *Treg.* u. *Westkott* zu lesen gegen das von *Tischdf.* aus א *P.* aufgenommene εἰς; ἐν hier wie oft im N. T. bei einem Vbm. der Bewegung, vgl. *Buttm.* S. 282] zeigt, daß viele Glieder von auswärts zu ihr berufen waren, und ein solches über Nacht bewerkstelligt sein zu lassen, konnte einem Schriftsteller jener Zeit nicht einfallen. Die Nichtanwesenheit aller Glieder des Hohenrats in Jerusalem wird hier gerade in geschichtlich verbürgter Weise vorausgesetzt und

findet die Verdächtigung des Berichts an diesem Punkte keinen Halt (vgl. selbst *Zeller*, S. 127). Neben den drei Klassen der Synedristen, führt die AG. noch Hannas, Kaiphas, Johannes und Alexander und, so viele aus Hohenpriesterlichem Geschlechte waren, besonders und im Nominativ (nicht Akk. wie die Rez. hat, vgl. ℵ *A. B. D. E. P.*) auf. Diese werden dadurch, wenn der Nominativ auch allein durch die Rücksicht auf das gleich zu schreibende στήσαντες gesetzt sein sollte, als die eigentlichen Akteure namhaft gemacht. Das hinter Ἄννας gesetzte ὁ ἀρχιερεύς bezeichnet diesen, wiewohl es von allen vier genannten Personen gilt, wie Ev. 3, 1 zeigt, nicht irrtümlich (so *Mey.*, *Overb.*, *Wendt*, *Scholten* S. 210), auch nicht ungenau (*Schürer*), sondern weil er 6—15 n. Chr. wirklicher Hoherpriester gewesen, mit Recht als solchen (vgl. *J. P. Lange*, *Ew.*, *Weiss* z. Ev. 3, 1). Seine Voranstellung hat aber nicht darin ihren Grund, daß er als Vorsitzender in dem κοινόν oder συνέδριον Israels nach sonstiger römischer Titulatur (*Marquardt*, Alttüm. III, 1. S. 205) also nicht nach israelitischem Cerimonialrecht hier so genannt würde (*Wieseler*, *Hofmann*), wogegen das sofort folgende ἀρχιερατικοῦ zeugt, war auch nicht durch die häufige Vertretung des Kaiphas durch ihn (*Skalig.*, *Grot.*, *Lightf.*, *de W.*) oder durch einen nach der Absetzung des Hannas durch die Römer *de facto* unmöglichen Wechsel des Amtes (*Bez.*, *Chemn.*, *Hug.*, *Oostz.*) veranlaßt. Nach dem Herkommen *Jos.*, Altt. 20, 10 wie nach der gesetzlichen Erblichkeit der Würde galt der Hohepriester den Juden unabsetzbar und so erschien denselben jede Ernennung eines andern Hohenpriesters ihrer Anschauung zufolge als nichtig. So lange nun die Hohenpriester aus demselben Geschlechte mit Hannas, dem des Ananus (vgl. *Schürer*, St. u. Kr. 1872 über die ἀρχιερεῖς im N. T.) gewählt wurden, fiel ihm die Leitung des faktischen Hohenpriesters zu und konnte er bei rein innerjüdischen Verhandlungen auch mehr oder weniger unmittelbar sich als Leiter gerieren. Kaiphas, der von 18—36 p. C. n. das Amt behielt, scheint das bei dieser Sachlage notwendige Doppelspiel aufs geschickteste haben durchführen zu können. Die Aufführung eines sonst völlig unbekannten Gliedes des ἀρχιερατικὸν γένος (vgl. *Corp. inscript. graec. c. 4363*) wie des Alexander, der nur irrtümlich mit dem gleichnamigen Alabarchen von Alexandrien identifiziert ist, läßt diese ganze Angabe als wohl verbürgt erscheinen.

Als die App. auf der Hohenpriester Anordnung in die Versammlung geführt (ἐν τῷ μέσῳ prägnant gesagt, vgl. Joh. 8, 3), waren, wurden an sie inquisitorische Fragen nach ihrer Befähigung [δύναμις] und Autorisation [ἐν ποίῳ ὀνόματι] gestellt, weil die Hohenpriester wußten, daß die App. nicht gleich den Propheten den autorisierenden Namen Jehovahs, sondern den verketzerten Jesu obenanstellten, während das, was sie gethan, weil weder die Heilung noch die Belehrung aus der Schrift einen Anklagepunkt bot, ganz unbestimmt [τοῦτο] dahingestellt gelassen wird (vgl. *Beck.*). Bei allen Untersuchungen, welche erst den Schuldbeweis dem Richter in die Hand geben sollen, kehren ähnliche Fragen wieder, und die Aehnlichkeit mit Ev. 20, 1 f. ist darum kein Indicium einer Nachbildung. Erörterungen über die Wahrheit der

Lehre der App. waren nach den mit Jesus gemachten Erfahrungen mislich und konnten diesen Fischern Galiläas gegenüber, den gebildeten Sadduzäern sogar unter ihrer Würde scheinen. Eine nach menschlichem Ermessen diesem ἐν ποίᾳ δυνάμει gegenüber leicht mögliche Ungewißheit würde sofort die willkommene Handhabe zur Behandlung der App. nach 5 Mos. 13, 1. 2 geboten haben. Aber der von Jesus verheißene (Ev. 12, 11 ff. u. 21, 14 pp.) besondere Beistand des h. Geistes [πλησθεὶς πν. αγ.] 4, 1 vgl. 4, 31; 13, 9 u. ö. in dieser Stunde der Verantwortung befähigte die App. die ihnen vor der höchsten Behörde des Volkes Israel obliegende Auskunft zu einem feierlichem (vgl. die Anrede: ἄρχοντες τοῦ λαοῦ καὶ πρεσβύτεροι τοῦ Ἰσραὴλ) Zeugnisse von Christo, welches von der einzelnen Begebenheit als einem nebensächlichem Momente mehr absieht. Diese Zeugnisfreudigkeit der solcher Verantwortung ungewohnten Fischer, ist der sprechendste Beweis ihrer Erleuchtung (vgl. *Lechler*). Dies Zeugnis erfolgt aber nicht aus der bei Leuten niedrigen Standes so häufigen Unfähigkeit, die vorliegende Sache konkret zu fassen, sondern mit dem vollstem Bewußtsein, daß die App. sich jetzt als ἕτοιμοι πρὸς ἀπολογίαν — παντὶ τῷ αἰτοῦντι λόγον περὶ τῆς ἐν αὐτοῖς ἐλπίδος 1 Petr. 3, 15 erweisen müßten, wie der Satz: εἰ ἡμεῖς σήμερον ἀνακρινόμεθα κτλ. v. 9 zeigt. Das εἰ konstatiert den ihnen, als berufenen Zeugen Christi — wie das volltönige ἡμεῖς andeutet — nun einmal bereiteten Fall, die dargebotene Gelegenheit, sich öffentlich auszusprechen; nur dem Sinne nach kommt es auf ein *quandoquidem* (*Glass., philolog. sacr. p. 109. Win.* p. 417) hinaus. Zugleich betont Petrus das, was in ihrer Handlung selbst zu ihrer Verteidigung dient und die Inquisitoren übersehen wollten, indem sie hervorheben, daß sie über eine Wohlthat [εὐεργεσία im N. T. noch 1 Tim. 6, 2 mit dem Gen. *Diod. Sik. p. 8; Philo de Cherub. p. 125 A.;* sonst seit *Homer;* LXX Ps. 51, 8; Weish. 9, 12; 11, 17] an einem krankem Menschen verhört würden [ἀνακρίνεσθαι 12, 19; 14, 8; 28, 18; Ev. 23, 11 u. 1 Kor. 2, 14. 15 ö. *Xen. h. gr. 5, 3. 25*]. Die Doppelfrage der Hohenpriester faßt Petrus in ein: ἐν τίνι σέσωσται absichtlich (vgl. v. 10 ἐν τούτῳ) zusammen, weil er auf diese unbestimmte Fragstellung mit dem Hinweise auf Jesum und die Lebens- und Glaubensgemeinschaft mit diesem als Quell seines Thuns antworten will, ohne eine besondere δύναμις zu beanspruchen (vgl. *Stier, Overb.*). Dieser Hinweis wird aber nicht etwa nur als Verteidigungsargument beigebracht, sondern als eine den Richtern [πᾶσιν ὑμῖν] und in seiner Obrigkeit dem ganzem Volke [πάντι τῷ λαῷ Ἰσρ.] gemachte Publikation [γινωστὸν ἔστω]. Petrus erklärt zunächst unumwunden den Namen Jesu d. i. Bekenntnis und Glauben an Jesum als Heiland, wobei er diesen so genau als möglich nach seinem dem Hohenrate bekannten Anspruche als Χριστὸς, sodann nach seiner Herkunft als Ναζωραῖος und endlich nach seinem Geschicke als vom Hohenrat gekreuzigt, durch Gott aber von den Todten erweckt bezeichnet, für das Element, in dem [ἐν τούτῳ] die Herstellung des Lahmen sich vollzogen habe (οὗτος παρέστηκεν ἐνώπιον ὑμῶν ὑγιής). Dies ἐν τούτῳ, welches das ἐν ὀνόματι Ἰ. Χρ.

nachdrucksvoll aufnimmt, beantwortet das ἐν τίνι um so korrekter, als der im Glauben ergriffene Name Jesu sowohl die App. die Heilung unternehmen, als auch den Lahmen dieselbe anzunehmen befähigt hatte, vgl. 3, 16. Der Ap. begnügt sich indeß nicht mit dieser durch die Anwesenheit des Lahmen unterstützten Behauptung, sondern schreitet zu der umfassenderen v. 11 fort: in Jesus und dessen soeben in seinem Kontraste so schroff hingestelltem Ergehen sei die alttestamentliche Weissagung Ps. 118, 22, welche indeß hier nicht wie Ev. 20, 17 pp. ihrem strikten Wortlaute nach angeführt wird, zur Erfüllung gelangt. Οὗτός ἐστιν ὁ λίθος ὁ ἐξουθενηθεὶς ὑφ᾽ ὑμῶν οἰκοδομούντων sagt er und erkennt in den ihn verhörenden ἄρχοντες die eigentlich berufenen Bauleute des Rs. Gs. an, erklärt sie aber zugleich durch die Verwerfung des rechten Bausteines [ἐξουθενηθεὶς Ev. 18, 9; 13, 11 u. bei Paul.] für selbst verworfen, weil vom rechten Grunde gewichen, der fortan nur in dem Getödtetem und Auferstandenem nach Gottes Willen zu finden. Deutlich erklärt er damit in geistlichen und kirchlichen Dingen jeden, der Christum nicht zum Grunde nimmt, bei aller formellen Berechtigung für materiell fundament- und rechtlos. Der Inhalt der prophetischen Bildrede wird dann v. 12 noch ohne Bild wiederholt, indeß doch so, daß, was in iener mit Bezug auf das Verhältnis der christlichen Gemeinde als rechten Gottesbau zu dem entgründetem Volke Israel gesagt war, hier für die einzelnen Volksglieder und Menschen ausgesprochen wird. Und zwar geschieht dies abermals in doppelter Weise, einmal so, daß Jesus selbst als der alleinige Grund [ἐν ἄλλῳ οὐδενί] des Heils und dann so, daß das gläubige Erfassen desselben im Bekenntnis seines Namens als der den Menschen allein von Gott dargebotene [δεδομένον] Weg angegeben wird, auf dem sie, wenn überhaupt [δεῖ], selig werden müssen. Die Ausschließlichkeit des aufgezeigten Heils wird durch den bedeutsamen Wechsel des ἐν ἄλλῳ und ἐν ἑτέρῳ in beiden parallelen Versgliedern (*Ammonius* bei *Beng.*: ἕτερος μὲν ἐπὶ δυοῖν· ἄλλος δὲ, ἐπὶ πλειόνων vgl. 1 Kor. 12, 8; 2 Kor. 11, 1; Gal. 1, 6. 7) noch mehr hervorgehoben, indem nicht nur die Zweiheit der Heilsgründe, sondern auch die Vielheit der Heilswege in Abrede gestellt wird.

Die Freimütigkeit [παῤῥησία] dieses Zeugnisses, wie sein Inhalt rief bei dem notorischem Mangel schulmäßiger Bildung [ἀγράμματοι. ἁπ. λεγ. ἰδιῶται 1 Kor. 14, 16. 23. 24; 2 Kor. 11, 6] und der erinnerlichen Jüngerschaft, also auch Augenzeugenschaft bei den Leiden und dem Tode Christi auf Seiten der App. Erstaunen im Hohenrate hervor, der auf ein solches Auftreten dieser Leute für den öffentlich Gebrandmarkten nicht gerechnet hatte. Diese Verwunderung war momentan um so wirksamer, als das Zeugnis der App. durch die thatsächliche Gesundheit des Geheilten der Art verstärkt ward, daß sie keine Einrede wider dasselbe hatten [ἀντειπεῖν nur noch Ev. 21, 15 vgl. das οὐ δυνάμεθα ἀρνεῖσθαι v. 16]. Die daraus hervorgehende Beratung [συνέβαλον πρὸς ἀλλήλούς vgl. 17, 18; 18, 27; Ev. 2, 19; 4, 31. *Plut. mor. c. 222. Eurip. Phoen. 700*] wird nur ihrem Resultate nach, wie dasselbe in der Rekapitulation des Vorsitzenden oder einem Privat-

berichte zusammengefaßt wird, mitgeteilt. Die Beratung mußte zwar, so lange man noch zu keinem Resultate gelangt war, geheim gehalten werden, ihren Inhalt aber zum Amtsgeheimnisse zu machen, so daß derselbe auch nicht einmal nachträglich hätte bekannt werden können, lag kein Grund vor. Dies mußte vielmehr selbst in dem Falle leicht geschehen, wenn schon damals alle ἄρχοντες den Christen feindlich gesinnt gewesen wären (gegen *Neander, Bmg.*). Die Thatsächlichkeit der Heilung mußten die Synedristen anerkennen (gegen *Mey., Overb.*), wenn sie auch die von den App. angegebene Ursache in Abrede stellten. Die Leugnung des γνωστὸν σημεῖον v. 16 würde das Unrecht ihres Urteils nur für alle um so evidenter gemacht haben. Dies kann man nur bei Annahme einer prinzipiellen Wunderleugnung, wie sie indeß beim Hohenrate in keiner Weise vorauszusetzen, anzuerkennen sich weigern (gegen *Overb.*), wenn auch nicht festzustellen, welche Erklärung der Hoherat sich machte. Der in Jerusalem unleugbaren [οὐ δυνάμεθα ἀρνεῖσθαι] Thatsächlichkeit [πᾶσι τοῖς κατοικ. Ἱερ. φανερόν] wird in der zusammenfassenden Konklusion die feststehende Absicht [vgl. das dem μέν v. 16 u. v. 17 entsprechende ἀλλ' ἵνα] entgegengestellt, die Botschaft von Christo, welche indessen bezeichnend für ihre Geringschätzung im Hohenrat in dem διανεμηθῇ völlig unerwähnt bleibt und erst durch das nachfolgende λαλεῖν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τούτῳ als Objekt der Ausbreitung erkennbar wird, nicht weiter [ἐπὶ πλεῖον, *ulterius* 20, 9; 24, 2. 2 Tim. 2, 16; 3, 9. *Plat. Phaedr. p. 261. Gorg. p. 453*) ins Volk dringen zu lassen [διανέμεσθαι verbreitet werden ἀπ. λεγ.]. Weil so an Stelle pflichtmäßiger geistlicher Prüfung und materieller Erwägung der vorgetragenen Lehre, nur die Hartnäckigkeit prinzipieller Gegnerschaft tritt, kann die Beratung bei aller äußeren Gebundenheit des Gerichtshofes doch nur zu dem unmotiviertem tyrannischem Beschlusse, den App. unter Drohungen das Predigen zu untersagen [ἀπειλησώμεθα ohne ἀπειλῇ nach ℵ *A. B. D.* gegen *Wendt*] führen. Bei der Mitteilung an die App. v. 18 wird das Verbot durch das καθόλου [nur hier im N. T. LXX Hes. 13, 3. 22. Am. 3, 3. 4. Klass.] generalisiert und durch das μὴ φθέγγεσθαι [2 Petr. 2, 18. Weish. 1, 8 aber dort ein: sprechen von Bösem] μηδὲ διδάσκειν aufs genaueste spezialisiert. Dabei aber wird dasselbe nur auf das Reden ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ, auf Grund und Veranlassung dieses Namens beschränkt, so daß den App. nach Art der Goeten jener Zeit zu wirken gleichsam freigegeben bleibt.

Dieser ausgesprochenen Christusfeindschaft, die gerade die Offenbarung Gottes in Christo und durch ihn absichtlich ignorierte, setzen die App. v. 19 die Aufforderung an die, welche das Richteramt in Israel verwalteten, entgegen: kraft ihres Amtes zu entscheiden, denn das liegt in dem κρίνατε (vgl. *Stier*), ob es nach Gottes Gesetz und Urteil [δίκαιον ἐνώπιον τοῦ θεοῦ] recht sei, ihnen — die doch bei aller ihrer Amtswürde Menschen — mehr zu gehorchen als Gott. Diese Appellation an das theokratische Rechtsbewußtsein war nur berechtigt, wenn die App. im Stande waren, auf eine ihnen gewordene Manifestation Gottes sich für ihr, nun verbotenes, λαλεῖν sich zu berufen. Das γάρ v. 20 zeigt

nun, daß die folgenden WW. eine solche Berufung nach der Anschauung der App. einschlossen. Darum liegt der Hauptton nicht auf dem subjektivem οὐ δυνάμεθα ἡμεῖς μὴ λαλεῖν, welches auch Enthusiasten und Schwärmer mit einer gewissen subjektiven Berechtigung vorwenden können, sondern auf dem: ἃ εἴδομεν καὶ ἠκούσαμεν, auf der für ihre Augen und Ohren, also selbst für ihre Sinne wahrnehmbar gewordenen Offenbarung Gottes in Christo. Es ist dasselbe Argument, welches Johannes im Ev. 1, 14 durch das ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ wie 1 Joh. 1, 1. 2 für seine Lehre geltend macht. So setzen sie dem Anspruche der menschlichen Auktorität auf Gehorsam nicht die subjektive Auktorität einer eigenen aber, wie leicht nur trügerischer Weise behauptet werden könnte, durch den Geist gewirkten Ueberzeugung (*Bmg.*), und ebenso wenig die einfache Gebundenheit an das Gewissen (*Beck*), sondern die höhere Auktorität der objektiv erfolgten Offenbarung Gottes in Christo entgegen, die sie zwingt und bindet, von derselben Zeugnis zu geben. Von ihr zu schweigen, das hieße, Gott ungehorsam werden, weil Gott ihnen solches offenbart hat, damit sie seine Zeugen seien. Es liegt in dem Unterschiede zwischen dem Wesen jeder Offenbarung Gottes und dem Wesen jedes Gesetzes des Buchstabens, wie es Menschen erlassen, begründet, daß jene nur für den Empfänglichen eine bindende Macht wird, wie dies die App. von der Offenbarung Gottes in Christo hier für sich bezeugen, dieses aber selbst dem innerlich Widerstrebenden eine äußerliche Verpflichtung aufzwingt. Für den Empfänglichen ist aber eine Gebundenheit durch jene noch viel größer als durch diese; nur besteht darum keine Berechtigung, in solchem Falle lediglich die Macht des Gewissens als die Ursache der sittlichen Gebundenheit zu bezeichnen. Dem apostolischen Proteste v. 19. 20 wird durch jede derartige subjektivistische Umdeutung die innere Einheit entzogen. Dem subjektivem Goetismus ließ der Hoherat freien Spielraum. Den Zeugen Christi verwehrte er denselben, indem er auch jetzt der verlangten Entscheidung sich entzog und die App. nach verstärkter Bedrohung [προσαπειλησάμενοι noch bei *Demosth.*] entließ. Der Arm der Behörde, einstweilen scheinbar durch Milde, in Wahrheit durch die Scheu den Widerspruch ihres Urteils mit dem Zeugnisse des Wunders zu grell hervortreten zu lassen, gehalten blieb über den Häuptern der Gemeinde ausgestreckt.

Der Bericht über das Verhalten des Hohenrats leidet nur dann an Unwahrscheinlichkeiten (*Baur, Zeller*, *Overb.*), wenn man 1) die Zwangslage desselben, entweder Jesum als auferstandenen anzuerkennen, oder der App. Zeugnis zu wehren, wie den Versuch, der daraus sich ergab, die App. durch das inquisitorische Verhör zu einer Verleugnung Jesu zu bringen und sie selbst damit in die Reihe der Goeten zu drängen verkennt; 2) die Berechnung, durch das Zeugnis des mit vorgeführten Geheilten die App., falls dieselben eingeschüchtert ungewiß geworden wären, von ihrem Wirken im Namen des Gekreuzigten zu überführen und ihre Verleugnung zum Indicium eines bewußten Vergehens stempeln zu können, außer Betracht läßt; 3) den Beweis des

Geistes und der Kraft in dem Zeugnisse der Idioten, wie ihn das πλησθείς πν. ἁγ. v. 8, auch für das Gemüt der innerlich widerstrebenden Synedristen und seine unwillkürliche Nachwirkung auf die noch folgende Verhandlung aus dem Berichte gleichsam eliminiert; 4) das ἐπεγίνωσκόν τε κτλ. v. 13 von einer äußern Wiedererkennung im Widerspruche mit dem eignen Vorgeben der App. deutet, anstatt darin eine vergleichende Besinnung auf das furchtsame Verhalten derselben bei der Verhaftung und Verurteilung Jesu zu finden, wie sie Verwunderung erregen mußte; 5) die Macht des Eindrucks der vollendeten Heilung zusammen mit dieser innern Anfassung durch die Erscheinung der App., wie der Bericht ihn geltend macht, außer acht läßt, während er nach der AG. 5, 34 ff. noch später bei etlichen Synedristen nachwirkte.

Die Entlassenen begaben sich v. 23, gewöhnt täglich mit der Gemeinde zusammen zu sein, nach ihrer Entlassung in die **Gemeindeversammlung** v. 22 ff. Denn das wird das τοὺς ἰδίους besagen und nicht allein auf die App. zu beziehen sein (*Overb.*) (vgl. οἱ ἴδιοι Joh. 1, 11), wenn auch, wie das τοῦ δὲ πλήθους τῶν πιστευσάντων v. 32 vermuten läßt, zunächst nur an eine der Versammlungen in den Häusern 2, 46 zu denken sein wird (vgl. *Olsh.*). Der Gemeinde machten sie von dem Verbote der Predigt des Ev. seitens der Hohenpriester Mitteilung, welches, wenn auch nur ihnen persönlich gegeben, alle in gleicher Weise bedrohte. Gegenüber dieser Bedrohung durch die irdische Obrigkeit sucht die Gemeinde einmütig (Röm. 15, 6) Schutz bei dem, der jener wie ihr Herr ist [δέσποτα v. 24] und eignet sich damit den Protest der App. wider das ergangene Verbot an. Die drohende Verfolgung wie die bei der offenbaren Gesinnung des Sanhedrin als Werk Gottes erkennbare Bewahrung der App., mußte die Gemeinde in eine tiefe innere Bewegung versetzen, welche, als der Leiter der Versammlung nach dem Berichte des Petrus und Johannes sich zum Gebet erhob, bei der jüdischen Gewohnheit laut zu beten, um so mehr zu einem allgemeinen Einstimmen in die Worte des Betenden führen mußte. Zu dieser Situation paßt eine Zurückführung des Gebetes auf Petrus nicht und kann dasselbe nicht als Quelle für dessen Lehrbegriff benutzt werden (gegen *Weiss* u. *Wendt*). Dasselbe zeigt vielmehr manche Verwandtschaft mit der Offbg. Joh. (*Lechler*), trägt dabei indeß nur allgemein urapostolischen Charakter. Seine unverkennbare Beziehung auf die speziellen Verhältnisse wehren der Annahme: es sei ein solennes Gebet der apostol. Gemeinde zu Jerusalem gewesen (so *Mey.*). Dieselbe ist auch nicht nötig, um seine Authentie zu retten, da seine Kürze dasselbe doch nur als Wiedergabe des Grundgedankens erweist, wie ihn die Neuheit der Lage gewiß jedem Anwesenden tief einprägte und wie er später noch oft in anderen Gebeten nachgeklungen sein wird. Eine Probe, wie man zu Jerusalem zu beten pflegte, zu bieten, lag für Luk. an dieser Stelle gar keine Veranlassung vor, so daß nicht einzusehen, aus welchem Grunde er ein Gebet den Christen in den Mund gelegt haben soll (gegen *Wendt*). Dasselbe erhebt sich auch nur auf dem Grunde einer Erkenntnis des göttlichen Waltens,

wie sie die Vergleichung der geschehenen Weissagung auf Christum mit deren selbst erlebter Erfüllung der Gemeinde unmittelbar nahelegte.

In dem Gemeindegebet v. 24—30 verbietet das Verhältnis der Bitte v. 29 u. 30 zu dem Lobpreise v. 24—26, wie die Begründung desselben in v. 27 u. 28 (vgl. das γάρ v. 27) und die Unschicklichkeit der Einschaltung eines Citats in eine Anrede, v. 24—26 als solche zu fassen (gegen *Mey.*, *Olsh.*, *Stier*). Das bei Irenäus, Theophylakt und in einigen Minuskeln hinter σύ sich vorfindende εἶ ist ein gutes Interpretament. Die Vergleichung von Neh. 9, 6 und Jes. 37, 16 zeigt, daß nach der Stellung des σύ (= אתה) das ὁ ποιήσας nicht Attribut, sondern Prädikat sein soll. Das Gebet richtet sich an Jehovah als δεσπότης, welches dem אדני im A. T. entspricht, das wie jenes hier öfters in bittender Anrede steht (2 Mos. 4, 10. 13. Jos. 7, 8), darum wird auch Gott nicht nur nach seiner göttlichen Oberherrlichkeit im allgemeinen, sondern aus dem Bewußtsein der besondern Angehörigkeit an Gott als sein Offenbarungsorgan und dem seines besonderen Schutzes heraus angeredet (vgl. *Oehler*, Alttest. Theol. I, S. 154 f.) vgl. Ev. 2, 39; 2 Petr. 2, 1; Jud. 4; Off. 6, 10. Nach beiden Seiten bekennt sich die Gemeinde zu Gott, indem sie sich zu ihm wendet als ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν οὐρανόν κτλ. v. 24 und als dem, der durch den Mund Davids den Widerstand wider seinen Gesalbten hat vorher verkünden lassen v. 25. 26. Die umfassende Aufzählung seiner Schöpfungswerke dient der Erweckung der Gewißheit, daß seiner Leitung sich nichts entziehen kann, alles seiner Gewalt untersteht. Diese Allherrschaft hat er, wie die Gemeinde jetzt weiß, darin bewährt, daß er es ist, der Christi Geschick in der Welt und, was diesem von seiten der Mächte der Welt widerfährt, ausgesprochen hat. Bei der Sinnlosigkeit der von dem besten MSS. dargebotenen Lesart: ὁ τοῦ πατρὸς ἡμῶν διὰ τοῦ πνεύματος ἁγίου στόματος Δαυεὶδ (א *A. B. E. Lachm.*, *Tischdf.*, *Treg.*), in welcher sich aber sowohl das τοῦ πατρὸς ἡμῶν wie das τοῦ πνεύματος ἁγίου (vgl. *Lachm.*, Präf. p. VII, *Westcott*) als altes judenchristliches Glossem darstellt, ist einfach διὰ στόματος Δαυείδ zu lesen (vgl. *Mey.*, *Overb.*), wenn auch anzuerkennen, daß dies nicht für den ursprünglichen Text ausgegeben werden kann. Die Quelle der christlichen Inspirationslehre liegt hier zu Tage; sie ist das Ergebnis der Erfahrung von der Erfüllung der Weissagung und faßt die Inspiration als eine Bewährung der Weltregierung und eine Bekundung der göttlichen Oberleitung und Mitwirkung auch bei solchen menschlichen Handlungen, die Gottes Heilsplane widerstreben. Das Citat ist dem zweiten Psalme entnommen, den die Ueberlieferung auch ohne Ueberschrift mit gutem Rechte David zuschreibt, weil derselbe aus der Blütezeit des theokratischen Königtums stammen muß (vgl. *Ew.*, *Hupf.*) und schon darum nicht von Jesajas verfaßt sein kann (so *Delitzsch*), in diesem Falle aber vieles eine Beziehung desselben auf Salomos Einsetzung verrät, da bei den vorangehenden Aufständen sehr leicht auswärtige Umtriebe thätig sein konnten. Das Citat wird ganz nach den LXX gegeben und zeichnet den Widerstand der Welt wider die Theo-

kratie oder das Reich Gottes in seinem Könige. Die von Gott verkündete Widersetzlichkeit κατὰ τοῦ κυρίου καὶ κατὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, wird bekannt, sei ἐπ' ἀληθείας (10, 34; Ev. 22, 59; Mark. 12, 14) offenkundig und wirklich eingetreten. Um dies recht nachdrücklich auszusprechen, wird das συνήχθησαν aus dem Psalme wiederholt und an die Spitze des Satzes gestellt. Der Messias wird, weil dieser Widerstand zur Zeit seiner Erniedrigung eintrat, als ὁ παῖς σου vgl. zu 3,13, indeß zugleich durch das beigefügte ἅγιος nach seinem Vorzuge vor allen andern Knechten v. 29 und nach seinem heiligen Mittlerberufe, wie Aaron durch das קדוש יהוה Ps. 106, 16 (vgl. *Hupf.* z. d. St.) bezeichnet (vgl 1 Joh. 2, 20 u. zu AG. 3, 14). Diese offenbare Rücksicht auf Jesus' heilsgeschichtliche Erscheinung nötigt in dem Relativsatze ὃν ἔχρισε das Moment hervorgehoben sein zu lassen, welches Jesum zu dem ἅγιος παῖς und Χριστός machte, also seine Salbung. Die Beziehung der Worte auf Jesu Taufe (*Mey.*, *Weiss*), ist schon darum verfehlt, weil sie nur des Moments anstatt des Zustandes der Salbung gedachts ein läßt, und der einfache Ausdruck auf letzteren hinweist. Dabei soll dem Zusammenhange nach das χρίζειν die die ἁγιότης bewirkende Handlung des Vaters sein und liegt hier darum dieselbe Anschauung vor, wie Joh. 10, 36 in dem: ὃν ὁ πατὴρ ἡγίασεν καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον. Wird diese dadurch einerseits als eine urapostolische, von Christo selbst stammende erwiesen, so verbietet die dortige Nachstellung der Entsendung in die Welt, die Salbung als erst nach der Taufe erfolgt, hinzustellen. Nur dogmatische Voreingenommenheit kann darum bewegen (gegen *Weiss* z. Joh. 10, 36), das ἁγιάζειν und χρίζειν einen zeitlichen Akt anstatt eine überzeitliche Ausrüstung bezeichnen zu lassen. Die Geistesfülle, die ihm einwohnte, ist das, was Jesu bei einfacher, nicht weiter reflectierender Anschauung als den Messias, im Unterschiede von allen andern Knechten Gottes erweist. Der Unterschied wird dadurch nicht scharf bestimmt, die Grenze zwischen ihm und den Propheten nur in quantitativer Weise gezogen, aber immer liegt der unmittelbare Reflex seiner Erscheinung darin vor. Als die, welche wider Jesum zusammentraten, werden chiastisch Herodes und Pilatus — die Heiden und die Stämme Israels [λαοὶ 'Ισρ. 1 Mos. 49, 10; 5 Mos. 32, 8; Jes. 3, 13 עמים. *Grot.*] genannt; der ἄρχοντες wird nicht besonders gedacht, weil ihre Anklage ohne Zustimmung der Massen nicht nachhaltig gewesen und ihr Urteil ohne Bestätigung durch die weltliche Gewalt nicht perfekt geworden wäre; sie sind in die λαοὶ 'Ισρ. eingeschlossen vgl. 3, 17. Das Resultat ihrer Zusammenrottung, war jedoch nur ein Wirken [ποιῆσαι], das seinem Effekt nach [ὅσα-γενέσθαι] durch Gottes wirksame Macht [ἡ χείρ σου] und seinen Heilsplan [ἡ βουλή σου] zuvorbemessen und abgegrenzt war [προώρισε, vgl. den Gebrauch von ὁρίζειν LXX 4 Mos. 34, 6; Jos. 13, 27; Klass. darum nicht notwendig: vorherbestimmen, in welcher Bed. es von der Macht Gottes nur zeugmatisch gebraucht sein könnte. Röm. 8, 29; 1 Kor. 2, 7; Eph. 1, 11]. Auf Grund dieser erfahrenen Bewährung Gottes als δεσπότης v. 24 bringt die Gemeinde das gegenwärtig [καὶ τὰ νῦν 5, 38; 17, 30 nur in der AG.

sonst bei Klass.] vorliegende ähnliche Verhalten der israelitischen Oberen vor Gottes Angesicht. Gott wird hier als κύριος d. i. als Jehovah, der sich selbst unter allem Werden gleichbleibende angerufen. Als solcher soll er sich jetzt seiner Gemeinde aufs neue dadurch bezeugen, daß er ein Auge hat auf die Drohungen, welche ergangen [denn ἐπιδεῖν ist ebenso wie das Simplex ἰδεῖν LXX 1 Mos. 22, 14 = ראה ein solches Zusehen, das zugleich die rechte Verfügung und Verwaltung einschließt]. Aber auch dadurch, daß er seiner Gemeinde, welche hier durch τοῖς δούλοις σου bezeichnet sein wird, weil Paulus sonst bei seiner Selbstbezeichnung dem δοῦλος nicht noch ein ἀπόστολος hinzuzufügen brauchte (gegen *Mey.*), Kraft giebt den ihr bekannten Willen Gottes, daß sein Wort geredet werde, mit der allein Erfolg verbürgenden vollen Freimütigkeit [παρρησίᾳ] auszuführen. Das noch angefügte ἐν τῷ τὴν χεῖρά σου [mit א *D. J. R.*] ἐκτείνειν σε macht dann noch einen miterbetenen begleitenden Umstand, nämlich die sichtbare Bezeugung der Erhörung in mitfolgenden Zeichen namhaft. Denn εἰς ἴασιν-γίνεσθαι διὰ τοῦ ὄνοματος τ. ἁ. π. Ἰ. Χρ. zeigt, daß die erbetene sichtbare göttliche Machtentfaltung nur in der zuvor zugesagten Mark. 16, 17; AG. 14, 3 und bereits bethätigten Weise erbeten wird. So geht das Gebet nur dahin, daß Gott sich auch der neuen Lage gegenüber in alter Weise als der Heils- und Bundesgott seiner Gemeinde erzeigen möge.

Der Erhörung dieses so keuschen und demütigen Gebets wird die Gemeinde sofort von Gott in einer Weise versichert, daß derselben die Grundzüge des darin abgelegten Bekenntnisses sichtbar bestätigt werden. Denn durch das eintretende Beben [ἐσαλεύθη] des Standorts der Betenden bekundet Gott sich als den, der die Grundvesten der Erde wanken und den Gewaltigen der Erde dasselbe Schicksal bereiten kann nnd wird, mit dem sie seine Gemeinde bedrohen, sobald er sich vor seinen Aeltesten verherrlichen und in Zion herrschen will Jes. 24, 20—23. Durch die erneute Erfüllung aller aber — und dies ἅπαντες v. 31 kann nicht die App. allein, sondern muß sämmtliche Beter meinen — mit dem heiligen Geiste, welche für viele neue Glieder die erste Begabnng war (*Beck*), bekundete er, daß sein Geben und Darreichen an sie unverändert fortgehen werde, sein Heilsplan auch durch jenes Drohen unverkürzt sei. Diese Wiederholung der Pfingstthatsache hatte den sofortigen Erfolg, daß fortan nicht mehr die App. allein, sondern sämmtliche Gemeindeglieder als Zeugen Christi aufzutreten Freudigkeit hatten. Die Drohung des Hohenrats wirkt demnach nur das Gegenteil dessen, was sie beabsichtigt.

Das Leben der Gemeinde v. 32—37. Die Gemeinde hatte — wie schon an der Analogie der erfahrenen Gebetserhörung mit dem Pfingstereignis kenntlich ist (vgl. *Mey.*, *Ew.*) — in ihrem Leben eine neue Stufe erreicht. Sie war über die bloße innere Vertiefung hinausgeschritten zu einem allgemeinen Wirken nach außen. Jetzt war sie erst recht eine Zeugen- und Missionsgemeinde geworden. Soll nun ihre fernere Bewährung wider mannichfache Gefährdung als solche

verstanden werden können, so muß ihr innerer Zustand bekannt sein. Das ist der plausible Grund der Schilderung desselben v. 32 u. 33, mit denen darum ein neuer Abschnitt der Darstellung beginnt (vgl. *Olsh., Overb.*). Sein Parallelismus mit 2, 42—47 liegt nicht nur in der schriftstellerischen Notwendigkeit der neuanhebenden Schilderung gleich wie dort eine Basis zu geben, sondern auch in der Absicht darzuthun, daß das Innenleben der Gemeinde durch den erlangten größeren Reichtum an Gaben keine Veränderung erlitt, begründet. Damit wird von vornherein jedem bösen Scheine, wie ihn der Vorgang mit Ananias erregen könnte 5, 1 ff., gewehrt. Wiewohl nämlich jene neue Bezeugung Gottes nur dem Teile der Gemeinde, der κατ᾽ οἶκον ἐκκλησία Röm. 16, 15; Kol. 4, 13; 1 Kor. 16, 19; Philem. 2, zu welchem sich die App. nach ihrer Entlassung zunächst begeben hatten, widerfahren war, blieb doch das Verhältnis der Gesammtgemeinde [τὸ πλῆθος τῶν πιστευσάντων; πλῆθος mit Art. und fgdn. Gen. oft in der AG. vgl. Ev. 1, 10; 23, 1] zu einander dauernd dasselbe wie zuvor; die gegenseitige Liebe [ἦν καρδία καὶ ψυχὴ μία 1 Chron. 12, 38; Phil. 1, 27] die Einheit des gleichen Denkens und Wollens, wie aller Affekte und Triebe bethätigte sich in dem Verschwinden jedes selbstischen Wesens aus der Gemeinde vgl. 2, 44. Dieser kurzen Rekapitulation von 2, 41—46 wird v. 33 ein neues Moment hinzufügt, was von der Gemeinde nach dem Pfingstfeste noch nicht gesagt werden konnte, nämlich, daß die App. mit großer Kraft [δυνάμει μεγάλῃ] ihrer Zeugenpflicht von der Auferstehung Jesu Christi des Herrn [τοῦ κυρίου Ἰ. Χρ. *B. P. Syr.* vgl. *Treg.*, *Westcott*] nach außen nachkamen. Das ἀποδιδόναι bezeichnet eben, daß das μαρτύριον διδόναι einer empfangenen Verpflichtung entsprach, und der Zusammenhang des Abschnitts mit dem vorigen lehrt, daß von der innergemeindlichen διδαχὴ τ. ἀποστ. 2, 42 nicht gesprochen werden kann. Die Auferstehung J. Chr. wird als Gegenstand des Zeugnisses genannt, weil in ihrer Verkündigung der Gegensatz zum Verbot des Hohenrates gipfelt. Die Darstellung kann hier nicht plötzlich wieder auf Gottes nach 4, 31 unzweifelhafte Stellung zur Gemeinde zurückkehren; darum kann das χάρις τε μεγάλη ἦν ἐπὶ πάντας αὐτούς sich nur auf die Volksgunst beziehen (gegen *Bez.*, *Heum.*, *Bg.*, *Mey.*, *Lechl.*), welche der Gemeinde trotz jener Predigt, die, wie 3, 12 zeigt, stets zur Bußpredigt fürs Volk ward, verblieb.

Mit οὐδὲ γάρ v. 34 wird ein Umstand in den Gemeinde-Verhältnissen angeführt, der diese Gunst mit hervorrief (gegen *Mey.*). Daß aber hier eine genauere Ausführung der bereits v. 32 im allgemeinen geschilderten Bewährung der Liebe in der Verwendung der Güter zum gemeinen Nutzen folgt, hat den Grund, daß die AG. zwei an jene beiden sichtbaren Hauptmerkmale des Gemeindelebens sich anknüpfenden Ereignisse nach einander berichten will. Der Abschnitt 5, 12—16 verhält sich zu v. 33 ähnlich wie die VV. 34—37 nebst 5, 1—10 zu v. 32. Die Folge jener Verwendung der Güter für alle war, daß sich kein Armer [ἐνδεής ἁπ. λεγ. im N. T. LXX. *Herod.*] unter ihnen befand. Die nähere Art und Gestaltung derselben, durch welche es dazu kam

[ὅσοι γὰρ] wird dann v. 35 u. 36 dargelegt. Die einzelnen Christen werden als κτήτορες χωρίων ἢ οἰκιῶν bezeichnet und damit ihnen der selbständige Verkauf beigemessen, ein Beweis, daß von einer Gütergemeinschaft nicht gesprochen werden darf. Gegen 2, 45 liegt in diesem Berichte nur insofern eine Steigerung, als wie beim Anwachsen der Gemeinde notwendig für die Verwaltung τῶν αὐτοῖς κοινῶν in den App. eine die freiwilligen Spenden sammelnde Instanz sich herausgebildet hatte. Das unpersönliche διεδίδετο v. 35 macht indessen kenntlich, daß die Verteilung noch nicht durch amtlich geordnete Hände, sondern nur durch zufällige Gehülfen der App. die vor allem den Dienst des Wortes pflegten, erfolgte vgl. 6, 1. 2. Die Entwickelung dieser Verhältnisse ist keine gemachte, sondern allmälige.

Die beiden δέ v. 36 u. 5, 1 stellen nach Lukas' Art der gegebenen Darstellung noch besondere Vorfälle, die zu jener in Beziehung stehen, zur Seite. Daß es der AG. nicht bloß darauf ankommt, ein gutes und ein böses Beispiel zu liefern (so *Overb.*), ergibt sich aus dem Gewicht, welches von 5, 1 ab gerade auf Petrus' Tun und Erfolg gelegt wird vgl. v. 11. Josephs außerordentliche Opferwilligkeit mußte angeführt werden, weil sein Vorgang den Ananias zu dessen Heuchelei sollizitierte. Das muß unerkannt bleiben, sobald des Joseph — denn so ist der Name mit א *A. B. D. E.* zu schreiben und nicht Joses — Handlung nicht als eine sonderliche aufgefaßt wird (so *Baur, Stier*). Des Beinamens des Joseph: Barnabas, den er von den App. aber wohl erst später erhalten, wird hier nur gedacht, um die Identität der Person erkennbar zu machen. Jenen Beinamen erhielt Joseph erst nach einer auffälligen Bewährung seines Charisma der Ermahnung, nicht des Tröstens (παραμυθία 1 Kor. 14, 3 wohl unterschieden von παράκλησις); der Geschichtsschreiber der Gemeinde Christi nennt ihn nur nach dieser Bewährung innerhalb derselben kurzweg Barnabas 11, 23; 13, 1. Um dieser willen kann Luk. denselben auch mit demselben Rechte, mit welchem Paulus 1 Kor. 14, 3 zur dreifachen Bewährung der προφητεία die παράκλησις zählt, den Barnabas 13, 1; 15, 32 unter die Propheten rechnen. Seine Herkunft aus Cypern und seine dermalige Ansässigkeit in Jerusalem weist darauf hin, daß seine Eltern als Angehörige des Stammes Levi des schuldigen Tempeldienstes mit Eifer gepflegt hatten. Den Leviten war der Ankauf von Grundstücken verstattet Jer. 32, 7. 8. Des Barnabas Besitz wird nicht als χωρίον 1, 8; 28, 7, sondern nur als ἀγρός bezeichnet, und dürfte darum nicht groß gewesen sein. Das Besondere seiner Gabe lag darin, daß er das Ganze, was ihm war [ὑπάρχοντος αὐτῷ ἀγροῦ] hingab (vgl. Ev. 21, 4: ἅπαντα τὸν βίον, ὃν εἶχεν, ἔβαλε). Er machte sich aber selbst nicht besitzlos, um hernach der Gemeinde als ἐνδεής zur Last zu fallen, sondern um von seiner Hände Arbeit fortan zu leben (1 Kor. 9, 6: ἢ μόνος ἐγὼ καὶ Βάρναβας οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν τοῦ μὴ ἐργάζεσθαι;).

Kap. V. Bewahrung der Gemeinde unter innerer und äusserer Gefährdung.

Ananias' und Sapphiras Bestrafung v. 1—10. Den Gegensatz (5, 1. Ἀνὴρ δέ τις) bildeten zwei andere Christen, welche, was der Geist Gottes 4, 32 allen zu thun nahelegte, gethan zu haben nur scheinen wollten, und das ohne alle Nötigung dazu. Beide: Ananias (חנניה 1 Chron. 3, 21. Jer. 28, 1. Dan. 1, 6 Gotthold oder ענניה Neh. 3, 23. Tob. 6, 5. 13 Jehovah tritt entgegen] und Sapphira [wahrscheinlich = שׁפירא syr. die Schöne, da die griechische Ableitung des Namens von σάπφειρος nicht nachweisbar, und dann verwandt dem hebr. נעמה 1 Mos. 4, 22] waren, wie das ἀνὴρ δέ τις zeigt, sonst in der Gemeinde noch nicht hervorgetreten. Es ist eine ansprechende und durch nichts erschwerte Annahme, daß dieselben erst kürzlich wohl gar unter Reflexionen auf die Versorgung, welche die Liebesgemeinschaft der Gemeinde ihnen in Aussicht stellte, in die Gemeinde eingetreten (*Ew.*). Sie gaben sich den Anschein alles für diese zu opfern, um um so mehr von der Gemeinde zu empfangen. Ein Unterschlagen, νοσφίζεσθαι [Jos. 7, 1 LXX mit ἐκ oder mit ἀπό Tit. 2, 10. Xen. Plut. Polyb. 2 Makk. 4, 32] wird das Zurückhalten eines Teils des erlangten Kaufpreises vorgreifend gleich v. 2 genannt, weil der Verkauf der Angabe vor der Gemeinde nach zu deren Gunsten erfolgt war und Ananias machte, als ob er das volle Kaufgeld der Gemeinde zur Verfügung stelle. Das Dolose dieses Gebahrens wird durch das eingeschaltete συνειδυίας καὶ τῆς γυναικός hervorgehoben. Nach der Uebergabe eines Teils der Kaufsumme unter dem Vorgeben: derselbe sei die volle, hält Petrus dem Ananias, der die Uebergabe allein bewerkstelligt v. 7, seinen Betrug vor. Daß Gott selbst das Gericht übte und der Ap. v. 3 in dem Verfahren ein ψεύσασθαι τὸ πν. τὸ ἅγ. erkennt, beweist nicht, daß der Ap. des Betrugs durch Offenbarung inne geworden war. Gerade, weil dies nicht gesagt wird, der Ap. vielmehr v. 4 Mensch und Gott scharf unterscheidet, scheint die Entdeckung des Betrugs nicht auf übernatürlichem Wege erfolgt zu sein. Ein ψεύσασθαι τὸ πν. τὸ ἅγ. war des Ananias Verfahren schon deshalb, weil er eine Handlungsweise thatsächlich heuchelte, welche eine Frucht der Erfüllung der Christen mit dem heiligen Geiste 4, 31 und seiner Herrschaft über die Christenherzen war und weil sein Absehen bei demselben nicht auf die Opferung seiner Habe, sondern auf einen persönlichen Gewinn zum mindesten durch seine Schätzung als opferfreudiger Christ gerichtet war. Ψεύδεσθαί τινα wechselt v. 4 mit ψεύδεσθαί τινι, gleich wie im Hebr. כזב bald mit dem Dativ Hi. 34, 6; Ps. 78, 36 bald mit אֶת od. בְּ 1 Kön. 4, 16; Ps. 89, 36 konstruiert wird (*Bez.*, *Grot.*), sonst könnte nach Analogie von ψεύδεσθαι συνθήκας auch der Sinn in jenem ψεύσασθαι τὸ πν. τὸ ἅγ. gefunden werden: vom h. Geist abweichen. Weil laut der Mitwissenschaft seiner Frau eine mehrfache Ueberlegung der That

vorangegangen, also keine Uebereilungssünde vorlag, redet Petrus mit vollem Rechte nicht von einem ἐξαιτεῖσθαι durch den Satan Ev. 22, 31, sondern von einem πληροῦν desselben Ev. 22, 3. Joh. 13, 2. Der Apostel hebt ausdrücklich hervor, daß in keiner Weise ein Zwang zum Verkauf des in seinem Besitz Gebliebenem [μένον v. 4 im Unterschiede von πραθέν] oder der Hingabe des Kaufgeldes an die Gemeinde für Ananias in den Sitten und Ordnungen der Gemeinde vorgelegen. Weil derart nichts vorhanden, das ihn zu solcher Handlungsweise [τὸ πρᾶγμα τοῦτο v. 4] führen konnte [τί ὅτι ἔθου κτλ. hebt das hervor; τιθέναι ἐν τῇ καρδίᾳ wie εἰς τὴν καρδίαν 21, 14 = שׂוּם־לֵב־עַל Jes. 41, 22; Richt. 19, 30. *Klass.* ἐν θυμῷ βάλλεσθαι, θέσθαι ἐν φρεσί], lag eben eine Erfüllung durch den Satan, und, weil diese das Gegenteil der Christen zustehenden Erfüllung mit dem h. Geiste, ein an Gott versuchter und verübter Betrug vor. Da die Person, gegen welche die Versündigung gerichtet ist, dem Zusammenhange der Worte zufolge v. 2 und v. 4 dieselbe sein muß, so liegt hier eine unmittelbare Bezeichnung des τὸ πν. τὸ ἅγ. als ὁ θεός vor (vgl. *Bg.*, *Lechl.*, *Mey.*), wie denn auch v. 2 der h. Geist offenbar als Person gedacht ist. Dem widerspricht es völlig, von einer Versündigung wider den Gemeingeist der Gemeinde zu sprechen und den h. Geist nur als solchen zu bestimmen (*Schleierm.*, Glaubensl. II, §. 121. S. 280). Die Versündigung gegen die Gemeinde und ihre Glieder kam gegenüber dieser Verschließung des Herzens vor dem h. Geist und der Heuchelei der Erfüllung durch ihn gar nicht in Betracht (οὐκ ἀνθρώποις ἀλλὰ τῷ θεῷ). War dieser Fall nun immer auch ein bedenkliches Präzedenz, so ist es doch nicht nur übertrieben, sondern geradezu geschichtswidrig, die That des Ananias als den Sündenfall der Gemeinde zu betrachten (*Bmg.*). Denn seine Folge ist nicht der Verlust ihres Gnadenstandes seitens der Gemeinde, sondern der Ausschluß des Ananias aus der Gemeinde des Herrn durch diesen.

Wenn nun v. 5 einfach als Erfolg dieser Vorhaltung [ἀκούων δὲ ὁ Ἀναν. τοὺς λόγους τούτους] berichtet wird, daß Ananias niederfallend seinen Geist aufgab [ἐκψύχειν 12, 23 *Hippokr. Jamblichus, Soph. Aj. 1606* ἀποψύχειν βίον], so kann das weder als ein Werk des Aps. angesehen, noch nach seiner ethischen Berechtigung gefragt werden (so *Baur, de W.*). Freilich einen nur zufällig bald nach seiner Entlarvung eingetretenen plötzlichen Tod des Ananias und nur eine nachträgliche Zusammenreihung seiner Handlungsweise und dieses Geschickes auf Grund unbekannter Umstände (*Baur, Overb.*, *Wendt*) annehmen, heißt die Geschichte willkürlich rationalisieren. Petrus verhängt aber diese Strafe selber gar nicht und, wenn er bei dem gleichen heuchlerischen Benehmen der Sapphira v. 9 dieser das gleiche Geschick ankündigt, so geschieht dies nur kraft eines Schlusses *ex analogia* (ἰδοὺ — καὶ ἐξοίσουσί σε). Daß Paulus 1 Kor. 5, wo er kraft eigener Vollmacht eine Strafe verhängt, bei dieser die Absicht den Bestraften vom ewigen Verderben dadurch zu erretten verfolgt —, das erweist unsere Erzählung noch nicht als unglaublich für die apostolische Zeit. Wer die Strenge des Urteils über alle Lügner, welche die Offenbarung Johannes für die

apostolische Zeit bekundet (21, 8: πᾶσιν τοῖς ψεύσταις τὸ μέρος αὐτῶν ἐν λίμνῃ τῇ καιομένῃ, v. 27 οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτὴν — ποιῶν βδέλυγμα καὶ ψεῦδος, 22, 15: ἔξω — πᾶς φιλῶν καὶ ποιῶν ψεῦδος) vergleicht, der wird das Geschick dieser ersten ψεῦσται nur derselben kongruent finden können. Derselbige Geist, welcher den App. Kraft gab, unter allen Bedrohungen die verbotene Verkündigung der Wahrheit zu treiben, hält von der Gemeinde, die sich ihm einmütig zum Organ ergiebt, auch die eindringenden Lügner fern. Daß die Versuche solcher, die nur den Schein der Gottseligkeit suchten, aber ihre Kraft verleugneten, in die Gemeinde einzudringen, durch das an diesen vollzogene Strafwunder seitens Gottes selbst abgewehrt ward, das ist der leuchtendste Beweis, daß die Einmütigkeit der Menge der Gläubigen 4, 32 eine lautere und wahrhaftige zu jener Zeit war. Der Gott, der in dieser Gemeinde vermittelst seines Geistes lebendig waltete, bewies sich als der heilige und wahrhaftige dadurch, daß er durch das ihm bereitete Geschick den, der sein Leben erlog, als von seinem Leben völlig verlassen darthat (2 Thess. 2, 8: καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος, ὃν ὁ κύριος ἀνελεῖ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ). Die einfache Schilderung v. 6, wie die Bezeichnung οἱ νεώτεροι lassen diese letzteren nicht als eine Art von geordneten Gemeinde-Beamten (*Mosh.*, *Kuin.*, *Olsh.*, *Mey.*) erscheinen; dieselben versehen nur in freiwilliger Unterordnung unter die Aelteren den von ihnen berichteten Dienst, den sie ohne Wink oder Befehl seitens des Aps. (so *Overb.*) gemäß der alttestamentlichen Gewohnheit und aus Rücksicht auf die Ordnung der Gemeinde-Versammlung als notwendig erkannten, was auch ein Beweis des in aller Herzen mächtigen Geistes Gottes war (Joh. 13, v. 14. 15).

Nach einer Zwischenzeit [διαστῆμα ἁπ. λεγ. i. N. T. Polyb. 9, 1. 1] von drei Stunden, die hier angegeben wird, sowohl um den Eintritt der Sapphira beim Herannahen einer neuen Gebetsstunde, wie die Erwartung der Rückkehr der νεώτεροι zu erläutern, tritt ein neues Ereignis [ἐγένετο δὲ-καί v. 7] ein, daß nämlich des Ananias Frau, ohne von dem, was vorgefallen, zu wissen, in die Versammlung kam. An sie [πρὸς αὐτήν ℵ *A. B. D. R.* v. 8], welche nach ihrem Manne aussehen mochte, wendet sich der Apostel, dessen Frage darum als ein ἀποκρίνεσθαι bezeichnet wird, mit der Aufforderung, ihm zu sagen, ob das Landgut für so viel veräußert ist. Das τοσούτου weist auf das vorliegende Geld hin. Die Frage setzt voraus, daß Petrus um die Mitwissenschaft der Frau wußte und eben deshalb ihre innere Stellung zur Sache zu erproben für nötig fand. Die Strenge des über Ananias ergangenen Gerichtes lehrte, daß dem Geist der Lüge in die Gemeinde sich einzuschleichen in keiner Weise gestattet werden durfte, und rechtfertigt dies Vorgehen, das durch die Andeutung eines Zweifels der Frau das Geständnis der Wahrheit um so näher legte. Daß dieselbe dennoch an der Heuchelei festhielt, bezeugte um so mehr ihr Verstricktsein in den Geist der Lüge. Die weitere Frage des Aps. v. 9, wo das εἶπε nach ℵ *B. D.* zu streichen, schließt sich in der Form der dem Anan. gemachten

Vorhaltung an, hebt nicht nur das Sündliche der Verabredung [συνεφωνήθη 15, 15; Ev. 5, 36; Matth. 18, 9; 20, 20] hervor, sondern zeichnet nun auch die Art der Versündigung als ein πειράζειν τὸ πνεῦμα κυρίου d. i. als den Versuch, ob der Geist des Herrn ein Geist der Wahrheit, der sich mit keinem Scheine zufrieden gebe und keine Lüge dulde, also wirklich heiliger Geist sei. Dieser Vorhaltung folgt dann die Hinweisung auf die Strafe, welche ihren Mann ereilt, und die Ankündigung, daß die Gleichheit ihrer Sünde auch die Gleichheit ihrer Bestrafung zur Folge haben werde. Der Tod der Frau ist nicht des Petrus sondern Gottes Werk und bedarf darum wieder keiner Rechtfertigung. Wer das nicht anerkennen, oder die Leitung der Gemeinde durch einen von ihrem eigenen Denken, Wollen und Tun doch noch unterschiedenem Geiste Gottes nicht denkbar findet (so *Schleierm.*, *Ritschl,* Rechtfert. und Versöhnung III, 528 f. u. 534 f.), dem muß diese Erzählung, so wie sie ist, und die Feststellung ihres geschichtlichen Gehalts unmöglich dünken (*Baur, Overb., Wendt*). Ein Eingreifen der Behörde war dadurch ausgeschlossen, daß eine menschliche Veranlassung beider Sterbefälle nicht vorhanden; ein Grund, dieselben zu verbergen, lag für die Gemeinde ebenso wenig vor und konnte ganz Jerusalem davon hören (gegen *Overb.*). Wie Luk v. 56 den Eindruck des Vorfalls nicht nur auf die Anwesenden, sondern auf alle die davon hörten, sich erstrecken läßt, so hier wieder. Die dadurch gewirkte heilige Scheu mußte die Gemeinde selbst über das Wesen des Geistes, der in ihr waltete, gewisser machen, aber auch vor übereilten, oder durch unlautere Motive veranlaßten Uebertritten aus ihrer Umgebung bewahren. Die Analogie von v. 11 mit v. 3 beweist, daß die Perikope über Ananias und Sapphira sich erst v. 11 abschließt.

Das steigende Ansehen der Apostel v. 12—16. Nicht sowohl das δέ, sondern die Voranstellung der WW. διὰ δὲ τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων nötigt v. 12 den Beginn einer Schilderung anzunehmen, welche als ein Gegensatz zur vorhergehenden Perikope gleichsam dessen Complement bildet. Eine schon 4, 33 angedeutete Seite der Bethätigung der Geistesfülle innerhalb der christlichen Gemeinde wird ähnlich wie 4, 34 ff. hier ausgeführt, um ein darin begründetes spezielles Ereignis berichten zu können: das Wirken der App. mit großer Kraft (4, 33 δυνάμει μεγάλῃ). Denn, daß diese Wunderwirksamkeit durch die Hände der App. nicht ohne zur Seite gehende Verkündigung des Mundes gedacht werden darf, geht nicht nur aus 4, 33, sondern aus dem προσετίθεντο πιστεύοντες τῷ κυρίῳ v. 14, deutlich hervor. Die Betonung des διὰ τῶν χειρῶν hat sogar den Zweck, diese Wunderwirksamkeit nur als ein von Gott dem pflichtmäßigen Beruf der Apostel als solcher, dem Zeugnis des Mundes zur Bestätigung beigegebenes Nebenwerk hinzustellen. Als das Gebiet der Wunderwirksamkeit wird der λαός, die jüdische Volksmenge angegeben. Um den Reichtum der Wunder [πολλὰ ἐν τῷ λαῷ] in diesem zu erläutern, wird nun des Volkes Stellung zur Gemeinde, seine relative Empfänglichkeit für die Offenbarung Gottes in ihr und ihre Besonderheit durch diese aufgezeigt. Zur Zeit dieser Wunder-

wirksamkeit der App. — denn das καί stellt das Versammeltsein der Gemeinde in eine enge Verbindung mit jener, und diese kann der Sache nach nur eine gleichzeitige sein — war die Gemeinde nicht in einzelnen Häusern, wie früher — sondern in einer Abteilung des Tempelgebäudes, der Halle Salomonis, in deren Nähe das erste Wunder erfolgt war, einmütig zusammen. Das πάντες v. 12 (A. B. E.) läßt sich nämlich, auch abgesehen von den Parallelstellen 2, 42. 44. 46, der Angabe v. 13 halber nicht auf die App. allein beziehen, da diese dann sinnlos wäre, zumal wenn in dem τῶν λοιπῶν die Christen miteingeschlossen sein sollten. (gegen *Kuin.*, *Olsh.*, bes. *Baur*, Paul. I, 28). Nirgends im N. T. oder auch nur in der AG. wird den App. eine derartige abgesonderte Stellung gleichsam als halb übermenschlichen Inkarnationen des Geistes Gottes zugewiesen (vgl. *Wendt* und schon *Zeller* S. 125 A.). Derartige allgemeine Versammlungen in einem mehr öffentlichen Versammlungslokale stehen in vollem Einklange mit der 4, 31. 42 allen beigelegten Freimütigkeit und Einmütigkeit und erscheinen bei der Stellung des Volkes dennoch nicht als Verwegenheit, weshalb dieselben auch nach dem Ausbruche einer Verfolgung durchs Volk 6, 12; 8, 1 wieder eingestellt erscheinen 12, 12. Die Christengemeinde achtete auch in solchen Aeußerlichkeiten auf die Führungen und Stunden ihres Gottes. Nichts kann irrtümlicher sein, als hier nur von einzelnen Versammlungen der Gemeinde um die App., welche hier gleichsam ein Klinikum eröffnet hatten (so *Stier*), geredet sein zu lassen. Denn die Versammlungen der Gemeinde in der Halle Salomonis werden als die in dieser Zeit regelmäßigen hingestellt, vgl. 5, 25 und v. 15. 16 geben den näheren Aufschluß über die Gelegenheit zu den Wundern bei der v. 13 berichteten Haltung der Menge der noch Ungläubigen [οἱ λοιποί]. Aus diesen wagte sich keiner ohne Glauben, aus unreinen Motiven wie Ananias und Sapphira an sie [αὐτοῖς wie αὐτούς bezieht sich auf πάντες] zu hängen [κολλᾶσθαι LXX fürs hebr. דבק bei Luk. häufig; 1 Kor. 6, 16; Offb. 18, 5]. Das aber war nicht Geringschätzung, sondern das Volk hielt hoch [μεγαλύνειν 10, 46; 19, 17. Ev. 1, 46. *Klass.*] von ihnen, wodurch recht klar wird, daß die Gemeinde vom Volke nicht gestört ward.

Diese Schätzung war die Vorbereitung dafür, daß in um so höherem Maße — dies liegt in dem μᾶλλον δέ um so mehr, welches hier zur Steigerung des in προσετίθεντο liegenden Begriffes dienen soll (vgl. *Win.* S. 225, *Bttm.* S. 72. Mk. 7, 36) — Glaubende zum Herrn hinzugethan wurden. Dem neutestamentlichen Sprachgebrauche wäre eine Verbindung des τῷ κυρίῳ mit πιστεύοντες zuwider (vgl. 11, 24); das προσετίθεντο τῷ κυρίῳ bildet den Gegensatz zu dem κολλᾶσθαι αὐτοῖς v. 13 und besagt, daß der Anschluß dieser nicht wie bei Ananias der Gemeinde und ihren Einrichtungen, sondern dem Haupt derselben, dem von den App. gepredigten Auferstandenen (4, 33) galt. Die Zahl wird nicht angegeben, nicht weil das Zählen aufhörte, sondern weil die bestimmte Zahl dem Luk. unbekannt war, und er nur erfahren hatte, daß es nicht wenige, sondern stets eine größere Zahl, Mengen

(πλήθη) und zwar aus beiden Geschlechtern gewesen waren. Das v. 15 eintretende ὥστε giebt nnn die Folge der von v. 12 ab geschilderten Stellung der Gemeinde im israelitischen Volke (λαός v. 12) an. Diese natürlichste Verbindung ist um so mehr geboten, als bei einer Anknüpfung des ὥςτε an v. 12, sei es durch Parenthesierung von v. 12[b] (καὶ ἦσαν κτλ.) — 14 (*Ziegler, Kuin., Laurent,* Neutest. Stud. S. 139) oder um einer Unklarheit der Darstellung des Luk. willen (*Overb.*), die vorausgehenden Ereignisse dieser Wunder selbst Wunder wären und die ganze Darstellung so recht verwirrt würde (vgl. *Win.* S. 525). Die WW. ὥστε κατά κτλ. geben vielmehr die detaillierte Schilderung der in v. 12[a] summarisch berichteten Wirksamkeit der App. nach der Aufzeigung des geistigen Verhältnisses, welches jene bedingte in v. 12[b]—14. Bei diesem Zusammenhange der Wunderwirkung mit der Anerkennung des Gotteswerkes in der Gemeinde, als deren Folge die Erwartung der Heilung durch das ὥστε hingestellt wird, kommt es auf die Art, auf welche die äußere Vermittelung von den Juden vorgestellt ward, wie sie der Satz mit ἵνα angiebt, nicht an, zumal der Schriftsteller selbst seine eigne Anschauung durch das διὰ τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων v. 12 aufs bestimmteste ausgesprochen hat, eine Bestätigung der Erwartung des Volkes aber nirgends angedeutet wird. Das Zusammenströmen der Menge selbst aus den umliegenden Städten behufs Heilung der Kranken, ist als erster Wink über den Fortgang der christlichen Bewegung bedeutsam (vgl. *Stier*). Die Angabe, daß sämmtliche Kranke, welche herzugebracht wurden, auch Heilung empfingen, dient nur um das πολλά v. 12 zu belegen, nicht aber um die Erwartung von der Wunderkraft des Schattens Petri zu bestätigen (gegen *Zeller* S. 120, *Overb.*). Da v. 15 durch das κἂν ἡ σκιά nicht der einzige Wunsch, sondern nur das, was zum mindesten ersehnt wurde, bezeichnet wird, so ist diese Art der Berührung nur als Ausnahme selbst von den Juden angesehen worden.

Erneuerte Verfolgung der Apostel v. 17—42. Das Umsichgreifen der christlichen Bewegung mußte alle, deren Ansehen dadurch am meisten gefährdet ward, wider die Christen erregen. Daß die Wunder der Grund zu dem erneuten Einschreiten der Behörde, wird hier so wenig, wie 4, 1 gesagt. Dasselbe erscheint nur als die notwendige Consequenz der gänzlich unbeachtet gelassenen Drohung 4, 18—21 von seiten der Gemeinde (gegen *Zeller, Overb.*). Der Ausdruck ὁ ἀρχιερεὺς καὶ πάντες, οἱ σὺν αὐτῷ, ἡ οὖσα αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων setzt, streng genommen, nicht die Zugehörigkeit des Hohenpriesters zur Sadduzäersekte voraus (gegen *Olsh., Ew., Zell., Overb.*, vgl. *Mey., Lechl.*); derselbe wird, da nach *Jos.,* Altt. 20, 9. 10 erst sein Sohn sich jener Sekte willig zuwendete, eine Mittelstellung eingenommen habem, aber aus politischen Gründen schon in dieser Zeit mit derselben alliiert gewesen sein. Das ἐπλήσθησαν ζήλου v. 17 — der volle Gegensatz zu dem ἐπλήσθησαν τ. πν. ἁγ. 4, 31 — läßt in dieser Partei den vollen Gegenpol des Christentums in dieser Zeit erkennen. Das wachsende Ansehen der Christen war denselben formell wie materiell

zuwider. Bei dem gleichmäßigen Wirken der App. 5, 12 ist das Einschreiten wider die ἀπόστολοι insgesammt ebenso erklärlich, wie dasselbe durch die gemeinsamen Christen-Versammlungen in der Halle Salomonis erleichtert war v. 18. 29. Der Bericht über deren Befreiung aus dem öffentlichen [δημόσιος *Thuz.* 5, 18. 6. *Xen. hellen. 7. 4. 36*] Gefängnisse v. 18. 19 leidet keineswegs an Unklarheit oder Unvollständigkeit, da die Verteidigung des Gamaliel bei der Hartnäckigkeit, deren die App. von Seiten der Behörde beschuldigt werden konnten und durften, sich nur aus besonderen Bezeugungen Gottes erklärt (vgl. εἰ δὲ ἐκ θεοῦ ἐστίν κτλ. v. 39). Jene zu bewirken und zugleich den App. erneut zu zeigen, daß sie in Gottes Schutz ständen und alle Angriffe sie nicht hemmen dürften, erscheint als genugsamer Grund zu solchem wunderbaren Einschreiten Gottes. Da nun jeder Rückfall einerseits eine Wiederholung, andererseits eine Steigerung des Präzedenzfalles ist, so dürfen alle Erscheinungen, welche sich daraus ergeben, nicht zu Anzeichen der Ungeschichtlichkeit gestempelt werden (*Baur, Zeller, Overb.*, teilweise auch *Mey.*, *Wendt*). Darin unterscheidet sich aber die folgende Verhandlung von der in Kap. 4, daß die Wunderthätigkeit von den App. hier gar nicht zur Sprache gebracht wird, auch die Geheilten nicht als Zeugen hinzugezogen werden. Die App. werden allein des Ungehorsams beschuldigt v. 28. Die Befreiung erfolgt des Nachts und geschieht, wie der Auftrag des Engels dartut, um die Ohnmacht der Menschen dieser Bewegung gegenüber den jüdischen Gegnern vor die Augen zu stellen. Als Gegenstand der Verkündigung bezeichnet der Engel πάντα τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης. Letzterer Ausdruck ist zwar kein feststehender Terminus wie ὁ αἰὼν οὗτος; darum aber liegt dennoch keine Berechtigung vor, das *pron. demonstr.* nur grammatisch zu ζωή und sachlich zu πάντα τὰ ῥήματα im Sinne von: diese Lebensworte (*Ebrd.*) zu beziehen (vgl. *Winer*), oder das ταύτης mit einer gewissen Emphase auf Christum weisen zu lassen (*Stier*, *Lechl.*). Der Engel kann nur von dem in ihm selbst repräsentierten Leben, also vom himmlischen, ewigen Leben zu den App. reden. Der Gesammtausdruck will aber dennoch nicht nach Analogie von λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης 13, 26 allein gedeutet werden, sondern ῥῆμα muß wie Ev. 1, 37; AG. 2, 14; 10, 37 (τὸ γενόμενον ῥῆμα), 2 Kor. 13, 1 genommen werden. Τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης sind demnach die Worte, in denen dies Leben sich bezeugt und dem Sinne nach die Gegenstände in denen dies Leben zum Ausdruck kommt. Der empfangenen Weisung leisten die App. gleich in der Frühe des nächsten Morgens Folge [ὑπὸ τὸν ὄρθρον Ev. 24, 1. Joh. 8, 2. *Dio Cass.* 76, 17]. Die agitatorischen Gegner veranlassen, ohne davon zu wissen, gleichzeitig eine Versammlung des Sanhedrin und der πᾶσα ἡ γερουσία τ. υ᾽ Ἰσρ. Die Verbindung beider Ausdrücke, vgl. Ev. 22, 66, welche dieselbe Behörde einmal nach ihrer Funktion und zum andern nach ihrer Stellung in der Theokratie Israels bezeichnet, kann, da 4, 15 bereits vom Synedrium geredet, keinen rein exegetischen Zweck haben. Sie kann nur das Zusammenwirken der verschiedenen Corporationen, aus denen der vollständige Sanhedrin

zusammengesetzt war, bezeichnen sollen. Die Eigenart dieser Bezeichnung, welche genau dem hebr. כל־זקני בני ישראל (dafür 4, 5. 8; 6, 12: πρεσβυτέριον) entspricht, weist auf einen besonderen Gewährsmann, vielleicht Paulus für diesen Bericht, hin. *Josephus* bedient sich wohl der Bezeichnung κοινὸν τῶν Ἱεροσολυμιτῶν Leb. §. 12, auch des einfachen τὸ κοινόν §. 60. An eine besondere Aeltesten-Versammlung ist, als historisch nicht nachweisbar, nicht zu denken (gegen *Mey.*). Der Bericht der Diener, welche zur Vorführung der App. aus dem Gefängnisse entsandt, stellt bei ihrer Rückkehr [ἀναστρέψαντες 15, 22] dienstlich fest, daß äußerlich das Gefängnis genau verschlossen, auch die Wachen vor den Thüren standen, und dennoch in demselben keiner zu finden gewesen. Durch denselben werden besonders die in Beunruhigung versetzt [διηπόρουν nur lukanisch 2, 12 u. ö.], welche die Verhaftung betrieben. Die WW. ἱερεὺς καὶ ὁ vor στρατηγός sind durch falsche Interpretation und irrige Vergleichung von 4, 1 in den Text eingedrungen und zu streichen (vgl. א *A. B. D. Vg.* u. a. auch *Wiesel.,* Beitr. S. 228 A. gegen *Wendt*). Die Verhaftung war durch diese Befreiung nur zur Beschämung des Hohenrats und zur Ermutigung der App. ausgeschlagen, wie dies die Hohenpriester nicht nur vermuteten, sondern auch sofort durch die Nachricht von dem erneuten Auftretem der App. im Tempel v. 25 bewiesen ward.

Der die Gegner erfüllende Eifer (v. 17) läßt indessen das Verfahren wider die App. aufs neue, wenn auch in schonender Form und ohne Anwendung von Gewalt [βία, nur in der AG. 21, 36; 24, 7; 27, 41. *Klass. Polyb.*] aufnehmen, freilich nur aus Furcht vor dem Volke, daß sie sonst gesteinigt würden [μὴ λιθασθῶσιν ohne ἵνα mit א *B. D. E.*] v. 26. Den App., welche sich ruhig und der Obrigkeit gehorsam abführen und vor den Hohenrat stellen lassen, hält der das Wort führende Hohepriester — wahrscheinlich Hannas — zunächst das 4, 17 ergangene Verbot fast nach dem Wortlaut und das auffällige [καὶ ἰδού] ganz entgegengesetzte Verhalten der App. vor. Da nämlich οὐ v. 28 unächt (א *A. B. E.*) ist, dürfen die WW. allein um des sachlich richtig bleibenden ἐπηρώτησεν v. 27 willen, nicht als Frage gefaßt werden. In der Vorhaltung lag immer eine Frage nach der Berechtigung ihres Treibens. Die mit καί angehängten WW. werfen die vom Standpunkte des Hohenpriesters ganz richtig aufgefaßte Folge der im Volke erregten Bewegung den App. als beabsichtigten Zweck vor. Denn die Menge mußte, kam sie zur Erkenntniß, den Hohenrat für den Tod Christi verantwortlich machen. Während das Wort Matth. 27, 25 dem Hohenpriester in den Ohren nachzuklingen scheint, hat er für Christus doch keine andere Bezeichnung, als ein seine Verachtung zeigendes ὁ ἄνθρωπος οὗτος v. 28 (zu ἐπάγειν τὸ αἷμα vgl. 18, 6; Matth. 23, 35; Offbg. 18, 24). Diese Beschuldigung war, wenn sie auch nicht geradezu den App. die Absicht eine Empörung anzuregen (so *Mey.*) beilegt, doch dazu geeignet dem Ungehorsam der App. einen gefahrbringenden Anstrich zu geben. Darin, daß der Hohepriester hier zu der Kreuzigung Christi sich bekennt, aber von den allbekannten Werken desselben durch die ver

ächtliche Bezeichnung seiner Person dauernd absieht, tritt die völlige Verhärtung des Unglaubens in demselben hervor.

Die Antwort der App. durch Petrus v. 29—33 will nur die Berechtigung ihrer Predigt an sich erweisen und sieht von der Gotteskraft, die in ihren Wundern offenbar geworden, völlig ab; darin liegt der bedeutsame Unterschied derselben von der Verwahrung 4, 8 ff. (gegen *Overb.*). Dem menschlichen Verbote stellen die App. die Pflicht, Gottes Befehl zu befolgen als höhere entgegen. Da der Vorwurf πεπληρώκατε τὴν Ἰερ. v. 28 auf die seit dem ersten Verhör verflossene Zeit zurückblickte, so kann die Rechtfertigung nicht an die in der letzten Nacht erhaltene Weisung allein denken (gegen *Beng.*). Das anzunehmen ist um so weniger Veranlassung, als der Apostel selbst sofort den Nachweis des Willens Gottes durch Berufung auf das, was Gott an Christo gethan v. 30. 31, und auf das, was er der gläubigen Gemeinde erwiesen v. 32, liefert (beachte das καί v. 32). Die einfache Hinstellung der Thatsachen genügt für den, der sehen will. Zuerst stellt der Ap. die Auferweckung Jesu als das Werk des Gottes hin, auf den auch der Hoherat als Israels Behörde sich beruft, weil dieselbe dadurch zu einem Dokumente des auch für den Hohenrat bindenden Gotteswillens wird. Den Gegensatz derselben zu dem, was der Hoherat gethan, das hier aber nicht nur als ein Durchbohren [διαχειρίζειν 26, 21; Herodi 3, 12. 2; Polyb. 8, 18; Jos. Jüd. Kr. 1, 4), sondern der Art seiner Ausführung nach als ein fluchbringendes (Gal. 3, 13) κρεμᾶν εἰς τὸ ξύλον und somit in seiner höchst grellen Gestalt geschildert wird, mußte der Ap. hervorkehren, weil erst dadurch die Unvereinbarkeit des Gehorsams gegen das menschliche Verbot und das göttliche Gebot zur Anschauung gebracht wurde. Dieser Gegensatz verbietet das ἐγείρειν (LXX Richt. 3, 9. 15; Hos. 14, 23) vom Auftreten Christi als Gottes Gesandten (*Calv.*, *Bg.*, *d. W.*, *Lechl.*) und nötigt es von der Auferstehung (2, 23 f.; 3, 11) zu verstehen (vgl. *Oek.*, *Olsh.*, *Mey.*, *Overb.*, *Stier*). Wenn nun asyndetisch das, was Gott weiter mit dem Auferweckten [τοῦτον ὁ θεός v. 31] gethan hat, hinzugefügt wird, so zeigt die Hervorhebung dessen, was Jesus dadurch geworden: ἀρχηγὸς καὶ σωτήρ, und der angefügte Infinitivsatz δοῦναι μετανοίαν τῷ Ἰσραήλ κτλ., daß dies geschieht, um die Notwendigkeit der Verkündigung solchen göttlichen Thuns aus dessen Absehen auf das Volk, um dessen willen Gott solches gethan, ins Licht zu stellen. Das an Ps. 110, 1 (vgl. AG. 2, 35) anspielende ὕψωσε τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ wehrt der Entgegenhaltung der niedrigen Erscheinung Jesu (τοῦ ἀνθρώπου τούτου v. 28). Die Bezeichnung als ἀρχηγός (Hebr. 2, 10) stellt die Verpflichtung zur Befolgung seiner Weisungen für die Apostel und das σωτήρ seine Bedeutung für Israel fest, welche dann in dem Infinitivsatze noch näher präzisiert wird. Wie nun die Akkusative ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα nur die göttliche Bestimmung Jesu und nicht seine in Israel schon erreichte Stellung benennen, so kann auch der Infinitivsatz nicht die in der Ausgießung des h. Geistes bereits eingetretene Gnadenwirkung (so *Mey.*), sondern nur den vorhandenen Gnadenwillen Gottes aussprechen

(vgl. *Weiss,* Petrin. Lehrbgff. S. 306 f. u. *Wendt.* 1 Petr. 3, 21). Der Notwendigkeit der Verkündigung stellt der Ap. dann v. 32 noch die göttliche Bestätigung des im Gehorsam gegen Gottes Offenbarung vollzogenen Zeugnisses der App. zur Seite. Das v. 32 sich findende αὐτοῦ scheint nach 13, 31; Röm. 1, 9; Phil. 1, 9; Offb. 2, 13; 17, 6 später eingefügt zu sein und wird darum, mit א *A. D.* wegzulassen sein; dem in *B.* und bei *Iren.* dafür stehenden ungewöhnlichem ἐν αὐτῷ, das allerdings als Correktur nicht zu begreifen, läßt sich kein klarer Sinn abgewinnen. Τὰ ῥήματα ταῦτα werden mit τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης v. 20 inhaltlich gleichartig sein und können schon darum nicht in μετάνοια und ἄφεσις ἁμαρτιῶν aufgehen (so *Stier*). Diese waren aber auch weder die Hauptsachen in dem, was Petrus soeben geredet und worauf das ταῦτα zunächst zurückweist, noch in den Predigten der App. überhaupt. Vielmehr müssen Auferstehung und Erhöhung Christi hier als ῥήματα bezeichnet sein, so daß ῥῆμα hier wie v. 20 in dem Sinne von Thatsachen steht und durch: das Erwähnte, wiedergegeben werden darf (vgl. *Mey.*). Weil οἱ πειθαρχοῦντες αὐτῷ nicht die App., die mit ἡμεῖς bezeichnet werden, allein sein können, so muß dasselbe die ganze Jüngerschaar bezeichnen, soweit sie den h. Geist wahrnehmbar empfangen hatte. Denn das ὃ ἔδωκεν ὁ θεός weist auf eine dem Hohenrate selbst irgendwie bekannte Thatsache hin; nur ein notorisches Faktum, wie es das Pfingstereignis war, konnte der Ap. hier als Beweis für Christi Erhöhung anführen, nicht aber eine innerliche, den Christen allein bekannte Erfahrung. So rechtfertigt der Ap. den eingestandenen Ungehorsam durch den Hinweis auf zweifellose Thatsachen, welche die Stellung des Hohenrates zu Jesus dementieren.

Der Erfolg dieses Nachweises von der Berechtigung des apostolischen Ungehorsams, in welchem mittelbar der Vorwurf des Ungehorsams des Hohenrats gegen den in den Offenbarungsthatsachen kundgewordenen Gotteswillen lag, war, daß, die ihn hörten, aufs schmerzlichste zerrissen [διεπρίοντο eig. zersägt, nach 7, 54 ist nicht τοὺς ὀδόντας wie *Aristoph. ran. 958* und *Plut. de ira cohibenda p. 438,* sondern ταῖς καρδίαις dazu zu ergänzen] heftig erregt und willens [ἐβούλοντο, so *A. B. E.* gegen א *D. H. R.* vgl. *Westcott*] wurden, die App. zu tödten. Wider dieses Vorhaben erhob sich der aus dem Talmud (*Sota.* 9, 15; *Bab. mez.* 5, 8) bekannte Enkel Hillels, Gamaliel [AG. 22, 3; † 18 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems], der letzte große Gesetzlehrer, dessen Streben auf Sicherheit der Gesetzgebung und Gesetzlichkeit gerichtet war, der auch hier ein vorzeitiges Vorgehen und den Schein einer neuen Blutschuld in den Augen des Volkes auf Seiten des Hohenrates zu verhindern sich bemühte. Da ihn nur die Sorge für letzteren bewegt, will er auch sein Zeugnis nicht in Gegenwart der App. abgeben, sondern befiehlt dieselben, indem er sie verächtlich als τοὺς ἀνθρώπους mit dem ganzen Stolze des Gesetzlehrers bezeichnet [א *A. B.* nicht τοὺς ἀποστόλους *D. E. H. R.*], auf kurze Zeit hinauszuthun. Seine Worte sollen seine Sorge auch dem Hohenrate einflößen; darum redet er dessen Mitglieder feierlich als ἄνδρες Ἰσραηλεῖται v. 35 an, während

er die App., die er jenen als ἄνθρωποι οὗτοι gegenüberstellt, zu denselben zu rechnen kaum noch gewillt erscheint, und ruft jenen ein προσέχετε ἑαυτοῖς (vgl. Ev. 17, 3) zu. Das ἐπὶ τοῖς ἀνθρώποις τούτοις ist, da προσέχειν nie mit ἐπί konstruiert wird, die Konstruktion πράσσειν τι ἐπί τινι aber häufig ist, vielmehr zum Nebensatze gehörig und nur brachylogisch zur gleichzeitigen Hervorhebung des Gegenstandes, in Betreff dessen jenes προσέχειν ἑαυτοῖς notwendig, vorangestellt. Was die Sache wirklich erheische, sucht er aus Präzedenzfällen zu erweisen, um durch deren Verlauf die Warnung vor der Nachgiebigkeit gegen die erste Zornesregung v. 33 zu begründen [γάρ v. 36].

Gamaliel führt als Beispiele verunglückter Religionsprätendenten aus neuester Zeit zuerst einen Theudas v. 36 und dann Judas den Galiläer als μετὰ τοῦτον aufgestanden v. 37 an. Der von Luk. gemeinte Theudas muß demnach zeitlich diesem vorangegangen sein. Den Judas den Galiläer kennt nun auch *Josephus;* er schildert ihn zwar ebenfalls als Urheber eines zur Zeit jenes Census, den Quirinus 6 p. c. n. abhielt, ausbrechenden Aufstandes. Wichtiger ist derselbe ihm aber als Urheber einer vierten Partei neben Pharisäern, Sadduzäern und Essäern Altt. 18, 1. 6; Jüd. Kr. 2. 8. 1 (ἦν δὲ οὗτος σοφιστὴς ἰδίας αἱρέσεως οὐδὲν τοῖς ἄλλοις προσεοικώς). In der Darstellung seiner Anschauung bleibt sich Josephus indeß nicht gleich; während er ihn einmal (Jüd. Kr. 2, 8. 1) fast nichts mit den Pharisäern gemein haben zu lassen scheint, läßt er ihn an anderem Orte (Altt. 18, 1. 6) mit denselben bis auf einen Punkt übereinstimmen. Seine vornehmste Behauptung war, daß die Menschen keinen andern Herrn haben sollten, als Gott, und seine Forderung, daß sie alle Arten des Todes gering schätzen müßten. Da diese Partei den Pharisäern entstammte, war sie dem Gamaliel am widerwärtigsten, und liegt in der Parallelisierung der Christen mit ihr ein Zeugnis für deren Schätzung seitens Gamaliels. Sofern lag allerdings eine Analogie zwischen beiden vor, daß Judas Lehre zu politischen Erhebungen geführt hatte, wie dies nach des Hohenrates kurzsichtigem Urteile auch bei den App. der Fall sein mußte (Altt. 18, 1. 6, vgl. *Ewald,* Gesch. des V. Is. V. S. 65 ff. 3. A.). Gamaliel behandelt hier die durch des Galiläers Aufstand heraufbeschworene Gefahr als nicht groß und als mit seinem Untergange völlig beseitigt. Dies war aber eine optimistische Annahme. Denn *Josephus'* Darstellung läßt erkennen, daß die letzte Erhebung in Jerusalem wiederum von dieser Partei ihren Ausgang genommen hat. Judas' Söhne und Enkel setzen dessen Lehre und Anhang fort und versetzten Israel während aller folgenden Jahrzehnte als Zeloten und Sikarier in stete Unruhe. Nicht mit Unrecht ist sogar vermutet, daß eine unter dem Namen der Galiläer von Hegesipp (bei *Euseb. h. e. 4, 22*) erwähnte Partei unter den Juden (vgl. auch *Justin. Dial. c. Tryph. 80*) eine Fortsetzung derselben Partei sei (so *Keim,* Gesch. Jes. I, 197. 1867, vgl. *Jos.,* Altt. 2 A. 5, 2; Jüd. Kr. 2, 17. 8; 7, 8. 1). Dieser Umstand ist für die geschichtliche Kritik der Anführung der Rede Gamaliels hochbedeutsam. So, wie hier erwähnt, konnte sich nämlich Gamaliel wohl in den dreißiger Jahren des

ersten christlichen Jahrhunderts noch äußern, weil die Partei des Galiläers erst unter dem Landpfleger Tiberius Alexander (p. C. n. 46—48) wieder stärker hervortrat, während ein späterer Concipient dieser Rede, auch wenn er nur *Jos.*, Altt. 8, 1. 6 gelesen hatte, nicht mehr also von Judas zu reden vermochte. Darin liegt ein gewichtiges Argument für die Authentie dieser Worte (vgl. selbst *Keim*, Zum Urchristentum S. 19 An.) Ein solcher konnte aber ebendeshalb sich auch nicht durch *Jos.*, Altt. 20, 5. 1 u. 2 und die Aufführung eines Theudas und des Geschickes des Sohnes des Judas oder auch nur in Folge eines ungenauen Quellenauszuges (so *Keim* a. a. O.) dazu verleiten lassen, den von *Josephus* erwähnten späteren Theudas irrtümlich Judas dem Galiläer voranzustellen. Der Bestand der Sekte mußte dies Beispiel einem solchen als unpassend erscheinen lassen. Auch gehörte in diesem speziellem Falle ein unmögliches Zusammentreffen von genauer und von flüchtiger Lektüre dazu, um einen späten Verfasser der AG. die Aufeinanderfolge jener beiden Data bei *Josephus* oder gar die Wendung πρὸς τούτους δὲ καί Altt. 20, 5. 2 zu einer Anreihung des Judas an den Theudas mit einem μετὰ ταῦτα zu veranlassen (so *Keim*). Dazu passen des *Josephus* Angaben über den von ihm erwähnten Theudas zu dem in der AG. gezeichneten garnicht. Der Theudas des *Josephus* ist ein γοής (vgl. 2 Tim. 3, 13) und ihm folgt πλεῖστος ὄχλος, welche Angabe auch nach Abzug von Frau und Kindern keinen Leser herausrechnen läßt, daß jenes Anhang in ὡσεὶ τετρακόσιοι bestanden habe, und zum Schluß wird demselben der Kopf abgeschnitten. Diese Abweichungen sollen sich nun freilich wieder aus einer Zusammenwerfung desselben mit dem auch AG. 21, 38 (vgl. z. d. St.) erwähnten Aegypter erklären. Gerade aber diese ganz andersartige Erwähnung des letzteren in der AG. beweist, daß die AG. denselben nicht bereits von Gamaliel anführen lassen kann. Bei der Menge derartiger Erscheinungen in dem ersten christlichen Jahrhunderte unter Israel, wäre gar kein Grund abzusehen, aus dem die AG. gerade diesen hätte auswählen sollen. Die Vermutung bietet sich daher von selbst dar, daß Gamaliel den von ihm gemeinten Theudas wie Judas den Galiläer aufführte, weil er wie dieser ihm eine Aehnlichkeit mit den App. zu haben schien, also auf Grund eines Glaubenssatzes eine antihierarchische oder pseudotheokratische Bewegung im Volke hervorzurufen gesucht hatte. Ueber einen derartigen Vorgänger Judas des Galiläers berichtet *Josephus* nicht und bei Namenverschiedenheit aus irgend welchem Anklange die Identität des Theudas mit einem *Jos.*, Altt. 17, 10. 6 erwähnten Simon (*Sonntag*, St. u. Kr. 1837 III. 622 ff.) oder mit Matthias, einem Sohne des Margalus Altt. 17, 6. 4; Jüd. Kr. 1, 33, 2 (so *Wieseler*, zul. Beitr. 102, *Ew.*, *Beng.*, *Köhler*) zu folgern, heißt zu viel wissen wollen. *Josephus* ist in seiner Geschichte nicht so vollständig, daß er nicht manchen der Parteigänger jener Zeit übergangen hätte (vgl. *Lardner*, *Heum.*, *Olsh.*, *Guer.*, *Ebrd.*, *Gerlach*, Röm. Statthalter S. 70). Der Name Theudas, der an die glorreiche makkabäische Periode erinnerte, war in jener Zeit ziemlich häufig (gegen *Wendt*, vgl. *Jos.*, Altt. 17, 10, 6; 20, 5. 2;

20, 7. 2) und liegt deshalb in der Gleichheit des Namens keineswegs ein Zwang, den Theudas der AG. für den des *Josephus,* Altt. 20, 5. 1. 2 erachten zu müssen. Den Unterschied dieser Parteigänger, von den App., welche nicht ihre eigene Ehre suchten, während Gamaliel von Theudas selbst berichten muß, daß er sagte: εἶναί τινα ἑαυτόν (vgl. 8, 9), erkennt des Pharisäers scheeles Auge nicht. Sobald als jene vermeintlichen Vorgänger der App. es zu Aufständen gebracht hatten, waren sie leicht vernichtet worden.

Die Anwendung für die Gegenwart [τὰ νῦν λέγω ὑμῖν v. 38], welche Gamaliel aus dieser Erfahrung macht, ist die, daß er rät, von diesen Menschen, also von ihrer Bestrafung und Verfolgung abzustehen [ἀφιστάναι häufig bei Luk. sonst 2 Kor. 12, 8; Hebr. 3, 12; 2 Tim. 2, 19; 1 Tim. 6, 5], und sie zu entlassen. Denn ἄφετε ist mit ℵ *A. B. C.* für ἐάσατε zu lesen (vgl. Matth. 13, 36; Hrdt. 5, 39; *Plut. Pomp. c. 44* ἄφεσις). Die Bewegung erschien ihm noch nicht als eine politische, darum will er sie noch dilatorisch behandelt sehen. Denn sofern sie eine religiöse, müsse man erst die Zeit erweisen lassen, welcher Art sie sei, um in ihrer Behandlung nicht fehlzugreifen, wie dies der Satz μήποτε κτλ. ausspricht. Diese vornehme Klugheit, deren oberste Raison ist, durch Vermeidung jedes Extrems sich selber alle Wege offen zu halten, bewegt sich in einem Dilemma, das von beiden Fällen des möglichen Verlaufes ausgeht: ἐὰν — ᾖ v. 38, εἰ δὲ — ἐστίν v. 39. Nur darin zeigt sich ein Rest von Gottesfurcht, daß der zweite Fall durch εἰ *c. indic.* als der wahrscheinlichere mit Bestimmtheit hingestellt wird (vgl. *Thiersch,* Ap. Zeitalter 2. A. S. 73), während die innere Abneigung, nach göttlichem Lichte behufs der Entscheidung an der Hand der vorhandenen Thatsachen zu ringen, unter dem Vorwande der Unmöglichkeit derzeitiger Entscheidung, es nur zu trägem Abwarten kommen läßt. Der Satz mit μήποτε ist weder durch das dem Schriftsteller noch vorschwebende προσέχετε veranlaßt (*Bez., Grot., Kuin., Wendt*), noch bezieht er sich auf das ἄφετε, so daß der Satz ὅτι κτλ. eine Parenthese bildete (*Priz., Lachm., Bisp., de W.*), sondern er ist an das nächst vorangegangene οὐ δυνήσεσθε [ℵ *A. C. D.* καταλῦσαι αὐτούς] anzuknüpfen (so *Mey., Overb.*). Es zeigt, was bei einer gewaltsamen Vernichtung [καταλύειν sowohl *c. acc. rei* Röm. 14, 20; 4 Makk. 4, 16 als *c. acc. pers. Plat. legg. 4 p. 714c.*] nicht vermieden werden könne und doch auch von ihrem Standpunkte aus vermieden werden müsse.

Die Rede wollte lediglich der politischen Klugheit die Herrschaft über die blinde Leidenschaft verschaffen und der Erfolg entging ihr nicht. Die Sprache der Besonnenheit führte den Hohenrat dazu zurück, gleichsam nur die Uebertretung seines Verbotes durch die Polizeistrafe des δείρειν zu rügen und dasselbe nur zu wiederholen. Es liegt gar kein Grund vor, hier eine Steigerung gegen 4, 18 zu finden (so *Overb.*). Gamaliels Rede ist gerade aus dem Grunde mitgeteilt, um zu zeigen, wie es kam, daß der ζῆλος des Hohenrats v. 17 keine strengere Verfolgung veranlaßte. Der Hoherat kümmert sich freilich damit um die in Gamaliels Rede freilich nur behufs Dämpfung der Leidenschaft

energischer hingestellte Möglichkeit: es könne ihnen in der Apostel Thun ein Werk Gottes gegenüberstehen, gar nicht, und beweist seine Christusfeindschaft aufs neue. Diese aber beugte die Schandstrafe so wenig, daß sie den Hohenrat verließen sich freuend gewürdigt zu sein (καταξιοῦν *c. inf.* nur bei Luk. im N. T. Ev. 20, 35; 21, 36. *Dem.* 1383. 11; vgl. 2 Thess. 1, 5 *c. gen.*) Schmach zu leiden und ihre Thätigkeit im ganzen Umfange sofort wieder aufnahmen. Sie hörten nicht auf als διδάσκοντες καὶ εὐαγγελίζοντες thätig zu sein (vgl. *Win.* §. 45, 4). Der Geist Gottes ließ sie alle Hindernisse, welche dem Ev. von außen entgegentraten, überwinden (vgl. *Ew.* a. a. O. S. 204).

Kap. VI. Die Wahl der Siebenmänner und die Verklagung des Stephanus.

Das ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ταύταις, was 6, 1 nun eintritt, rückt **die Wahl der Siebenmänner** 6, 1—7 in die Zeit der fortgesetzten Lehre und Predigt der App. Dabei beweist die Ausführung v. 7, daß auch in diesem Vorgange nur ein neues Moment (vgl. das δέ 5, 12), welches zum Wachstum der Gemeinde beitrug (vgl. das καὶ v. 7), ihre innere Kraft nicht brach sondern stärkte, beigebracht werden soll. Das δέ deutet nicht im entferntesten an, daß dem Siege der Gemeinde nach außen nun ein Zwiespalt im Innern entgegengestellt werden soll (so *Bmg.*, *Lechl.*, *Wendt*). Des Gegensatzes zwischen hellenistischem und palästinensischem Judentum, der durch die ganze jüdische Welt ging (vgl. *Reuss*, Art. Hellenisten in *Herzog's* Theol. R.-E. 2. A. V. 738 ff.) und bei seiner fast schon national gewordenen Art (vgl. *Reuss* a. a. O. S. 741) auch nicht ohne weiteres in der christlichen Gemeinde ausgelöscht sein konnte, wird in der AG. nur gedacht, um zu zeigen, wie selbst solche Gegensätze, sofern sie sich in der Gemeinde in Folge ihres volkstümlichen Naturgrundes regten, durch die Einheit des Geistes (4, 32) überwunden wurden. Ueber die Art dieses Gegensatzes sagt die AG., ihrer Anlage zufolge, nichts; nur eine Aeußerung desselben erwähnt sie, und auch diese nur, weil sie die Folie für einen neuen Beweis der inneren Kraft der Gemeinde ist. Ganz ungerecht ist der Vorwurf: die AG. drücke denselben zu einem ökonomischen Streite herab (*Hausrath,* Nt. Ztgesch. II. S. 342). Um dieser beiläufigen Erwähnung eines zeitgeschichtlichen Verhältnisses willen sich hier aber unter sonst lauter mythischen Berichten auf festem geschichtlichem Boden befinden zu wollen (so *Baur,* KG. der ersten 3 Jahrh. S. 421 A.), das verrät nur, daß die kritische Schätzung lediglich nach Maßgabe einer subjektiven Geschichts-Konstruktion erfolgt. Durch das πληθυνόντων τῶν μαθητῶν nicht τῶν Ἑλληνιστῶν, giebt die AG. die Veranlassung an, welche zu dem γογγυσμός des einen Volksteils in der Gemeinde wider den andern kam. Der Grund lag in der Abnahme der Uebersichtlichkeit der Gemeinde. Γογγυσμός ist noch kein Zank und Streit, sondern nur eine

indignatio clandestina quae non palam profertur (*Grimm.*, Lex. s. v.), das innere stille Murren des eigensüchtigen und eigenwilligen Gemütes, dem ein den Lebensinteressen des eigenen Ich widersprechender objektiver Wille gegenübertritt (*Holsten*, Ztschr. f. protest. Theolog. 1875 S. 455) Phil. 2, 13. Darum, weil hier nur die ersten Regungen innerer Anstöße und unbefriedigter Bedürfnisse vorlagen, konnten die App. auch in der berichteten Weise die Angelegenheit zum besten der Gemeinde wenden. Das Murren hatte sich wider die Hebräer, die palästinensischen Juden, nicht geradezu wider die App. gerichtet. Die Schuld der ungleichartigen Verteilung kann also nicht letztere, sondern muß andere Palästinenser getroffen haben. Mit Unrecht ist daraus geschlossen, daß es schon zuvor palästinensische Diakonen gegeben (*Olsh.*) oder daß hier unter Widerspruch mit den früheren Angaben über vollständige Gütergemeinschaft nur die allgemein und parteiisch geübte Privatwohlthätigkeit der Einzelnen gemeint sei (so *Wendt*). Die Erweiterung der Ausübung der Zeugenpflicht hatte mit Notwendigkeit dazu geführt für die den App. zustehende Verteilung der Gaben, welche ihnen zum gemeinen Nutzen der Gemeinde übergeben waren, Hülfe aus ihren Bekannten, d. i. den Hebräern, heranzuziehen. Die Klage ging aber nicht überhaupt auf Hintenanstellung der Hellenisten bei der Verteilung, sondern auf das Uebersehen [παραθεωροῦντο; hier allein im N. T. sonst bei *Dem.*, *Diod.*, *Dion. Hal.*] der Wittwen unter ihnen bei der täglichen [καθημερινός Judith 12, 15; *Plut.*, *Jos.*, Altt. 3, 10. 1] Bedienuug oder Versorgung der Gemeinde vgl. 4, 34. Mit αἱ χῆραι können hier nicht die Armen überhaupt bezeichnet sein (*Olsh.*) vgl. 9, 36. 39. Die unbefriedigende Berücksichtigung ihrer Bedürftigkeit (4, 34) kann dem apostolischen Grundsatze Jak. 1, 27 zufolge am wenigsten einen Grund in Parteilichkeit und eben darum nur in dem Mangel genauerer Bekanntschaft mit der Größe des Bedürfnisses gehabt haben, vgl. *Polykarp. ep. c. 6.* Daß und wie die App. auf den wahrgenommenen Anstoß eingehen, ist Beweis genug, daß die Unzufriedenheit nicht grundlos war (gegen *Stier*, vgl. *Beck*).

Die App. als die Leiter der Gemeinde berufen, wie die bündige Darlegung der Sachlage v. 3 zeigt, nach vorangegangener Besprechung die Gemeinde und zwar, da τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν steht, nicht nach Hausgemeinden (*Mosh.*, *Kuin.*) sondern in ihrer Gesammtheit, wobei die Sitte der Alten die Anwesenheit der Frauen bei einer solchen Beratung von selbst ausschloß. Das hier eintretende οἱ δώδεκα läßt vermuten, daß diese Bezeichnung der App. erst jetzt beim Eintritt eines neuen Gemeindeamtes zur Unterscheidung in der Gemeinde mehr üblich ward, weshalb es sich bei den neutestamentlichen Schriftstellern allgemein findet. Dieselben erklären es v. 2 für unpassend [οὐκ ἀρεστόν ἐστιν *c. acc. c. inf.*, bei *Herod.*; wenn es auch 12, 3; 1 Joh. 3, 22; Joh. 8, 29 anders gebraucht ist (gegen *Mey.*, *Overb.*], daß sie zu Tische dienen. Dies διακονεῖν τραπέζαις, welches v. 1 als διακονία ἡ καθημερινή bezeichnet war, kann nicht allein auf die Leitung von gemeinsamen Mahlzeiten gehen, bei denen ein Uebersehen gerade der Wittwen gar nicht

vorstellbar und auch den Hebräern nicht allein zur Last gefallen sein würde, noch um des Gebrauchs willen von τράπεζαι in der Bed. Wechslertischen eine Geldverteilung allein bezeichnen. Vielmehr wird bei der Analogie des Ausdrucks mit τραπέζαν παρατιθέναι *Thuz. I, 130, Ael. h. v. 2, 17* an der durch den neutestamentlichen Gebrauch von διακονεῖν Ev. 8, 3; Röm. 15, 26; Hebr. 6, 10 dargebotenen Bedeutung des Sorgens für den Lebensunterhalt aller festzuhalten und an die ganze in freier Liebe sich vollziehende Vermögensausgleichung (so *Uhlhorn* a. a. O. S. 69) zu denken sein. Die Uebernahme eines streng geordneten Dienstes hierfür, dessen Notwendigkeit sich herausgestellt, erklären die App. als unpassend für ihre Person, weil sie denselben nur unter Darangabe [καταλείψαντας *c. acc. rei* Ev. 15, 4; Mk. 14, 52 *c. acc. pers.* LXX 1 Mos. 2, 24 pp.] des ihnen zunächst obliegenden (1, 8; 2, 42) Dienstes am Worte Gottes übernehmen und ausüben könnten. In Folge dieser Sachlage [οὖν, das nach *C. E. H. P.*, den Verss. u. KVV. um so mehr beizubehalten, als von den beiden Haptzeugen ℵ *B.* der letztere überhaupt hier geändert hat, auch ἐπισκεψώμεθα liest, und δέ v. 1. 2. 4 steht, sich darum leicht auch v. 3 einschlich, gegen *Tischdf., Wendt,* vgl. *Treg.*] schlagen die App. der freundlichst als ἀδελφοί angeredeten Gemeinde vor zur Uebernahme nicht eines bestimmten Amtes, wohl aber des als notwendig erkannten Dienstes (gegen *Wendt*) sich umzusehen [ἐπισκέπτειν ähnlich *Diod. Sik. p. 295 D.*], nach sieben gutbezeugten [μαρτυρουμένους Ev. 4, 22; 1 Tim. 5, 10; Hebr. 11, 4; 3 Joh. 12] Männern aus ihnen. Ein weiteres erforderliches Requisit der zu erwählenden Personen wird noch, durch πλήρεις πνεύματος καὶ σοφίας bezeichnet — das ἁγίου hinter πν. ist nach ℵ *B. C. D. vg. syr.* zu streichen — hinzugefügt; das πλήρεις erfordert im Unterschiede von πλησθέντας, dem auch nur eine Anfassung und Anregung durch den Geist entspräche, vom Geist durchleuchtete Persönlichkeiten (*Bez., Stier, Beck*). Das zu πν. weiter hinzugefügte σοφίας bezeichnet eine für solchen Dienst notwendige Befähigung für praktische Behandlung der mannichfachen Lebensverhältnisse und Berührungen, also ein natürliches Requisit, das zu dem ersten geistlichen hinzukommt, aber, wie die Nachstellung lehrt, im Dienste jenes stehen muß. Während die App. der Gemeinde die Auswahl der Männer überlassen, halten sie sich die Bestellung zum Dienste [καθιστάναι 7, 10. 27; 17, 15; Ev. 12, 14 u. ö.] vor; der Wechsel der 2. und der 1. Person des Verbums in v. 3 ist zu beachten. Das Ganze ist nur ein Vorschlag, welcher der Genehmigung (vgl. das καὶ ἤρεσεν v. 5) der Gemeinde unterstellt wird.

Daß derselbe gerade sieben Männer verlangt, kann nicht in der Heiligkeit der Siebenzahl (so *Mey.*) begründet sein. Da hätte den App. die Zwölfzahl näher gelegen. Die Zahl muß in zufälligen Umständen, etwa in einer üblichen Stadteinteilung in sieben Viertel oder in sieben Hausgemeinden, in welche die Gemeinde sich gerade geteilt hatte, begründet sein. Die Bezeichnung οἱ ἑπτά bleibt denselben in der AG. v. 8; 8, 5. 26; 21, 8; niemals bez. Luk. dieselben mit dem ihm als Pauliner bekannten Namen διάκονοι 1 Tim. 3, 8. 12; 4, 6, dem ent-

spricht es, daß auch ihre Befugnis der des späteren Diakonats nicht ganz entspricht, sondern bedeutender als dieses war. Hier die Stiftung des Diakonats zu finden, ist darum unbegründet (gegen *Neand.*, *Beng.*, *Baur*, *Weiss*, Petrin. Lehrbgff. 343 ff., vgl. *Vitringa de syn. oct. ed. 1729 p. 928; J. H. Böhmer, diss. jur. eccl. ant. ed. II. p. 373 f.; Stanley sermons and essays S. 62; J. P. Lange*, *Lechl.*, *Uhlhorn* a. a. O. S. 70 ff.). Aber auch die Anfänge des Presbyterats hier zu finden, ist, da Philippus auch nach seiner Ansiedelung in Cäsarea 21, 8 den Sieben zugezählt wird, unratsam. Das Presbyterat erscheint vielmehr als eine naturgemäße Nachbildung der Synagogal-Verfassung zunächst in Jerusalem, während das Amt der Siebenmänner nach der Zerstreuung der Gemeinde vor allem ihrer hellenistischen Bestandteile 8, 1—3 ganz weggefallen zu sein scheint, was Luk. seinem Plane nach zu erwähnen nicht nötig hatte (gegen *Uhlhorn*), vgl. 11, 28. Der Umfang der Berufspflichten der Siebenmänner wird nicht auf das διακονεῖν τραπέζαις beschränkt werden dürfen, wenn auch die Sorge für die gleichmäßige Versorgung der Gemeinde gerade im Unterschiede vom Apostolate die erste und vornehmste Berufspflicht derselben war. Die App. stellten zugleich fest, wozu sie sich zunächst verpflichtet ansahen. Wenn dieselben anhalten wollen τῇ προσευχῇ καὶ τῇ διακονίᾳ τοῦ λόγου, so hat das den Anschein, als ob auch die προσευχή eine ganz eigens dem Apostelamt obliegende Verpflichtung, in welcher dessen Träger nicht gestört sein wollten (so *Vilmar collg. bibl.* z. d. St.), sein solle. Denselben zerstört indessen schon die Vergleichung von v. 2 (καταλείψαντας τὸν λόγον τ. ϑ.), wie die Voranstellung des προσευχή. Dasselbe kann darum nicht im Widerspruche mit der ganzen bisherigen Darstellung eine dem Dienste am Worte noch vorangehende spezielle Befugnis des Apostolats, sondern nur das allen Christen gemeinsam zunächst obliegende Gebetsleben bezeichnen, in welchem die App. durch Uebernahme der διακονία καϑημερινή neben dem Dienste am Worte sich selbst zu hindern besorgten (Ev. 10, 40—42). Durch diese Abtrennung eines neuen Gemeindeamtes wurden die App. zugleich freier auch außerhalb Jerusalems des Dienstes am Worte zu pflegen. Der Vorschlag der App. fand den einstimmigen Beifall der Gemeinde (ἐνώπιον παντὸς τοῦ πλήϑους) v. 5.

Die, welche die Gemeinde auswählte, tragen sämmtlich griechische Namen. Wenn nun auch Galiläer (1, 18 Φίλιππος, Ἀνδρέας) solche Namen führten, so wäre es doch ein seltsames Spiel des Zufalls, falls die aus den Palästinensern erwählten auch griechische Namen gehabt hätten. Daher kann die unverbürgte Sage, welche einzelne aus der Zahl der 70 Jünger sein läßt (*Gieseler*, KG. I, § 25; *Ritschl*, Altkath. K. 2. A. S. 355 f.), nicht veranlassen, die Sieben auch aus den Palästinensern genommen sein zu lassen. Vielmehr entsprach es der brüderlichen Nachsicht, daß, da sämmtliche App. Hebräer waren, dies zweite Kollegium aus den an dem älteren unbeteiligten Hellenisten bestellt wurde. Stephanus scheint nicht nur wegen seiner alsbald erlangten Bedeutung, sondern auch, weil er als christliche Persönlichkeit (πλήρης πίστεως καὶ πν. ἁγ.) über alle hervorragte, vor allem erwählt zu sein.

Weil nun der als zweiter genannte Philippus nach ihm besonders hervortritt, so dürfte die Aufzählung bereits auf die spätere Bewährung Rücksicht genommen haben. Diese Beobachtnng würde dann vermuten lassen, dem Nikolaus sei nicht nur als Proselyten, dessen Mitaufnahme unter die Sieben ebenso von zarter Rücksicht als von der Weisheit der Auswahl zeugt, sondern auch wie bei Judas Ischariot in den Apostel-Verzeichnissen, um seiner späteren Entwickelung willen die letzte Stelle gegeben (vgl. *Hausrath* a. a. O. S. 344). Die Einstimmigkeit der KVV. nämlich in der Zurückführung der Sekte der Nikolaiten Offbg. 2, 6. 14. 15—18. 29 auf diesen Nikolaus von Antiochia, ist um so mehr von Gewicht, als ein Proselyt aus den Heiden am ehesten zu einer derartigen Gnosis, wie sie die Nikolaiten trieben, geneigt sein konnte, die Sekte aber der apostolischen Zeit angehörte und eine willkührliche Zurückführung auf einen früheren Stifternamen darum unwahrscheinlich ist (vgl. *Beyschlag* in Riehm's Bibl. H.-W.-B. S. 1080). Der Ap. Johannes spielt zwar Offb. 2, 14 f. auf die Synonymität von Nikolaus und Bileam an; diese Anspielung ist indeß nicht nur sehr ungenau, sondern der Name der Nikolaiten tritt 2, 6 auch als ein von selbst verständlicher auf und darf darum nicht als ein rein erdichteter (*Ew., Düsterdiek, Mey.*) angesehen werden. Die Gemeinde stellt den App. die Genehmigung ihrer Wahl durch Vorstellung der Erwählten anheim v. 6. Wenn nach οὓς ἔστησαν ἐνώπιον τῶν ἀποστόλων nun fortgefahren wird καὶ προσευξάμενοι ἐπέθηκαν, so ist grammatisch ein Wechsel des Subjekts (gegen *Overb., Wendt*), so daß die letzteren WW. nur auf die App. zu beziehen wären, nicht angezeigt. Nur aus der Vorstellung vor die App. ergiebt sich, daß die App. sich nun mit den Gemeindegliedern zu Gebet und Handauflegung vereinigten (vgl. *Beck*). Die für die Erwählten von den App. zuvor aufgestellten Requisiten machen es unmöglich in dieser Handauflegung etwas anderes als die Uebertragung und Betrauung mit der bestimmten Funktion zu sehen und durch dieselbe die Mitteilung bestimmter Gaben vermittelt sein zu lassen. Das geschieht unter Gebet, weil erst durch dieses die Gemeinde mit ihrem Thun in die Gemeinschaft mit Gott tritt und so ihr Thun also hier die Bestellung der Sieben zu ihrem Amte zugleich zu Gottes Thun wird, die Erwählten dadurch auch erst ihrer Berufung seitens Gottes gewiß wurden. Diese Vermehrung der Gemeinde-Beamten, nicht die Wiederherstellung der Einheit im Geiste (*Lechl.*), welche noch gar nicht aufgehoben war wohl aber diese Ausgleichung der vorhandenen natürlichen Gegensätze ermöglicht hatte, bewirkte das Wachsen der Predigt und die Zunahme der Zahl der Gläubigen (7, 17; 9, 31; 12, 14; 19, 20; 28, 31), indem aus dem λαός wirkliche Uebertritte erfolgten. Selbst Priester wurden nicht nur dem Glauben geneigt, sondern dem Glauben gehorsam (ὑπακούειν τῇ πίστει 2 Thess. 1, 8; Röm. 1, 5; 15, 16) und hielten mit ihrer Entscheidung auch dem Hohenrate gegenüber nicht zurück. Diese Zunahme lief offenbar den im folgenden bes. v. 8 berichteten Vorgängen parallel. Nur wer 5, 14 nicht beachtet, kann diese Zunahme auffällig finden (*Overb.*). Aus Israel wird solche hier

zum letzten Mal hervorgehoben; in ihr mochte zum teil auch die Ursache der sofort berichteten Aufregung der Gegner liegen (*Olsh.*, *Ebrd.*), doch kaum allein.

Die Anklage wider Stephanus v. 8—14. Wenn Luk. v. 8 auch formell nur mit δέ seinen Bericht weiter fortsetzt, so zeigt dennoch die Voranstellung des Namens Στέφανος wie die Aufnahme der demselben bereits v. 5 gegebenen Epitheta, vgl. Ev. 4, 1, daß hier ein ganz neuer Abschnitt der Darstellung, der nicht mehr von der Gesammt-Gemeinde handeln soll, nach dem Bewußtsein des Schriftstellers anhebt. Von einer Abgerissenheit der Darstellung (*Schwanbeck*) kann bei der inneren Verknüpfung dieser mit der vorangegangenen Perikope so wenig gesprochen werden, als von einem Gegensatze (*Mey.*) zu 6, 1—7. Auch zeigt das Verhältnis, in dem die Bemerkung v. 7 zu 5, 11 u. 42 steht, daß dieselbe nicht als Schlußformel des ersten Teils der Schrift eingefügt ist (gegen *Grau,* Nt. Schrift). Stephanus wird hier mit geringer Wandelung der WW. als πλήρης χάριτος (א *A. B. D.*) καὶ δυνάμεως v. 8 bezeichnet; χάρις kann hier nicht wie 4, 33 die Volksgunst und muß daher die Gnade Gottes, wie sie dem einzelnen widerfährt Röm. 1, 5; 2 Kor. 1, 12; Hebr. 2, 9 u. ö.; 1 Petr. 2, 19; 4, 10 bezeichnen, die sich bei ihm in der ihm innewohnenden δύναμις kundthat, durch welche er Zeichen und Wunder verrichtete. Daß seine geistige δύναμις auch in seinen Reden hervortrat, geht dann aus v. 10 hervor. Das feindliche Auftreten [ἀνέστησαν vgl. 5, 17 ἀναστάς] der Hellenisten, scheint indessen nicht durch ihn hervorgerufen zu sein. Die Darstellung des Luk. in v. 10 vgl. οὐκ ἴσχυον ἀντιστῆναι legt eher die Vermutung nahe, daß der Wunsch, sein Ansehen im Volke durch Entgegentreten zu mindern, durch eine den Christen fremde innerjüdische Bewegung erregt war. Eine solche war durch das Aufhängen heidnischer Weiheschilde im Tempel zu Jerusalem seitens des Pilatus wirklich hervorgerufen (vgl. Einl. §. 6. S. 69) und so die Empfindlichkeit wider jede Beeinträchtigung der jüdischen National-Prärogativen, wie solche in den Augen des Hohenrates auch in der Predigt von Christo dem gekreuzigten und auferstandenen 5, 28 lag, bedeutend gesteigert. Die wider Stephanus aufstanden, gehörten den hellenistischen Synagogen Jerusalems für Römer, Cyrenäer und Alexandriner, Cilicier und Juden des prokonsularischen Asiens an. Luk. ordnet dieselben nach dem zweimal wiederkehrenden τῶν (auch gegen *Siefert,* Th. R.-E. 2. A. VIII. S. 651) in zwei Gruppen, so daß abweichende talmudische Angaben über drei hellenistische Synagogen unter den 480 Jerusalems (*Megill.,* E. 73, 4 u. ö.) zur näheren Erklärung nicht verwendbar sind (gegen *Mey., Bisp., Ebrd., Thiersch*). Die mitgenannten Libertiner können bei der großen Unbekanntschaft also auch Unbedeutenheit einer wenn überhaupt vorhandenen Stadt Namens Libertum (*Suidas* u. A.) nicht für Bürger derselben gehalten werden. Zu einer Konjektur liegt auch nicht der mindeste Anlaß vor (Λιβυστίνων *Oek., Bez., Cler., Valk.*). Λιβερτῖνοι können darum bei der völlig lateinischen Namensform nur in Rom aus dem Sklavenstande entlassene Juden sein, welche sich nicht wie andere

dort niedergelassen hatten (*Suet.*, Tiber. 36; *Tac.*, Ann. 2, 85), sondern nach Jerusalem zurückgekehrt waren. Bei der von Josephus, wenn auch mit größter Parteilichkeit für die Palästinenser, Jüd. Kr. I. 1, 5, gegebenen Charakteristik dieser Hellenisten: τοῖς δὲ γνησίοις πρὸς μὲν τὰ λήμματα καὶ τὰς δίκας κέχηνεν εὐθέως τὸ στόμα καὶ ἡ γλῶσσα λέλυται, kann das Aufstehen derselben zum συζητεῖν (vgl. 9, 29; Ev. 22, 23; 24, 15) nicht auffallen. Der eine Umstand aber, daß der Miserfolg ihres Versuchs sie zu einem thätlichen Vorgehen reizt, zeigt, daß es ihnen nicht aufs συζητεῖν allein ankam, und der andere, daß sie ῥήματα βλάσφημα εἰς Μωϋσῆν καὶ τὸν θεόν v. 11 zum Gegenstand einer Anklage machen, daß der von *Josephus* ferner erhobene Vorwurf πρὸς δὲ τὴν ἱστορίαν πεφίμωνται (a. a. O.) bei diesen nicht zutraf. Die Hellenisten waren, wenn auch ein Teil derselben, als solche keineswegs den Banden und Formen der levitisch-pharisäischen Satzung bereits entwachsen, wie dies des Aps. Paulus Vorgeschichte darthut. Eben deshalb wird es für einen falschen Pragmatismus erachtet werden müssen, den Stephanus als Hellenisten im Unterschiede von den Uraposteln zum Träger der gesetzesfreien Predigt des Evs. und der weltumfassenden Tendenz des Christentums zu machen, so daß der Vorwurf der ῥήματα βλάσφημα wie bei Jesus selbst nicht für reine Verleumdung zu erachten sei (so *Hausrath,* S. 344 ff.). Wird nun zwar sicherlich gerade der religiös-eifrigere Teil sich gern nach Jerusalem der heiligen Stadt seines Volkes gezogen haben, so entstammten diesem doch auch die Hellenisten der Urgemeinde. Darum darf eine vom Hause aus verschiedene Stellung der hier Streitenden, wie auch dieser mit den Hebräern nicht supponiert werden. Da die AG. v. 10 den Grund, daß die Hellenisten nicht zu widerstehen vermochten, τῇ σοφίᾳ καὶ τῷ πνεύματι, ᾧ ἐλάλει, beimißt, so sucht sie die Macht der Worte des Steph. allein in seiner christlich durchgebildeten Persönlichkeit vgl. v. 3, und sieht hier eine Bewährung der für die Sieben von den App. geforderten Requisite.

Als es mislang, durch Streitreden des Steph. Wirksamkeit im Volke Abbruch zu thun, gingen die hellenistischen Gegner dazu über, das Volk wie den Hohenrat (τοὺς πρεςβυτέρους) und die Schriftgelehrten als Wächter des Heiligtums Israels durch Aufstellung [ὑπέβαλον v. 11 nur hier im N. T. *Jos.,App. bel. cic.1,27; Jos.,* Jüd. Kr. 5, 10. 4. *Xen. Cyr.* 3, 3. 55] falscher Zeugen, welche Schmähworte wider Mosen und Gott von Stephanus gehört haben wollten, aufzuregen [συνεκίνησαν, sonst nicht im N. T. *Polyb. Plut.*]. Nachdem dies gelungen, machten dieselben Hellenisten, denn es ist kein Grund für ἐπιστάντες ein anderes Subjekt anzunehmen, als für συνεκίνησαν (gegen *de W.*, *Overb.*) einen Angriff [ἐπιστάναι vgl. 4, 1 im Unterschiede von ἀνιστάναι v. 2] auf Steph. und rissen ihn gewaltsam mit sich fort [συνήρπασαν 19, 29; 27, 15; Ev. 8, 29] und führten ihn vor den Sanhedrin. Die zuvor ausgestreuten Gerüchte wurden nun auch vor der Behörde von bestellten Männern öffentlich wiederholt. Die letzteren werden nun v. 13 ausdrücklich als μάρτυρες ψευδεῖς bez. Die Lügenhaftigkeit ihrer Angaben ergiebt sich

schon aus dem οὐ παύεται, da nach diesem Stephanus' Reden lediglich die Bekämpfung des A. Bs. zum Gegenstand gehabt haben müssten, wie aus der Angabe κατὰ τοῦ τόπου ἁγίου καὶ τοῦ νόμου, deren Hervorhebung des Tempels, ebenso pharisäisch als wider den Sinn des Gesetzes selbst ist (Jer. 26, 11 ff.; Mtth. 26, 61). Als die extremste Aeußerung wird dann noch eine angebliche Aussage angeführt, daß Jesus, dessen Verachtung ihrerseits die Zeugen durch den hinzugefügten Beinamen: ὁ Ναζ. οὗτος (vgl. *Mey.* u. z. 5, 35) Ausdruck gaben, diesen Ort, wie Steph. unter Hinweis auf den Tempel (v. 12: τόπος ἅγιος) gesagt haben soll, zerstören und die Sitten, welche uns Moses überliefert, abändern werde [ἀλλάξει Röm. 1, 23; 1 Kor. 15, 51 f.; Hebr. 1, 12]. Die WW. erinnern an Jesu Aeußerung bei der Tempelreinigung Joh. 2, 19 f. und an Jesu Gegenüberstellung von: ἠκούσατε ὅτι ἐῤῥέθη τοῖς ἀρχαίοις und ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν Matth. 5, 21 u. 22, 27 u. 28, 33 u. 34 u ö. Daß Steph. bei seinem Zeugnis von der Auferstehung auf jene Ankündigung Christi hingewiesen und auch sonst im Unterschiede von der von Jesus geforderten πλήρωσις des Gesetzes über die pharisäische als eine ungenügende geredet hat, ist höchst wahrscheinlich. Er blieb aber dabei in vollem Einklange mit der Predigt der Urapostel, wie gerade das Ev. Matthäi beweist, und Luk. kann in Uebereinstimmung mit diesem vgl. Matth. 26, 61 und Christi eigener Behauptung gemäß Matth. 5, 17 die solchen Aeußerungen von den Zeugen gegebene Deutung als μαρτυρία ψευδής bezeichnen. Daß Steph. in der folgenden Rede die ihm schuldgegebenen Aeußerungen nicht in Abrede stellt und daß er in derselben vielmehr den fortgesetzten Widerspruch der Juden wider den Sinn und Geist der göttlichen Offenbarung, die ihnen geworden, darlegt, ist als Beweis dafür erachtet worden, daß die Zeugen die angegebenen Aeußerungen wirklich aus seinem Munde vernommen (*Zeller*). Stephanus geht aber gar nicht darauf aus, sich zu rechtfertigen, sondern benutzt infolge der ihm gewordenen übergroßen inneren Freudigkeit und dem ihm bei der Natur der Anklage von vornherein gewissen Ausgange der Verhandlung, nur die gebotene Gelegenheit (vgl. das: ἄνδρες ἀδελφοὶ καὶ πατέρες ἀκούσατε 7, 2), um Israel die Hartnäckigkeit seiner Verkehrtheit Gottes Offenbarung und Plan gegenüber, wenn möglich, zum Bewußtsein zu bringen. Nur wenn dies gelang, war er in den Augen des Hohenrats wie seiner Ankläger gerechtfertigt. Die Darstellung des Luk. wird darum ebenso wenig für unhistorisch (*Baur, Zell., Overb.*) als für unmotiviert gehalten werden dürfen, wenn man es nur aufgiebt in Stephanus einen Hellenisten nach eigener Konstruktion zu sehen, der noch über Paulus hinausging. Denn dieser erklärt τὸν νόμον ἱστάνεσθαι zu wollen und lehnt jedes καταργεῖν, was doch durch solches ἀλλάσσειν auch geschähe, Röm. 3, 31 geflissentlich ab und konnte sich niemals so, wie dem Steph. schuld gegeben wird, ausdrücken. Einer wirklichen Verdrehung und Entstellung seiner Aeußerungen werden sich demnach die Zeugen in der That schuldig gemacht haben (vgl. *Mey., de W., Weiss*).

Nach Anhörung der durch die Zeugen belegten Anklage richteten

sämmtliche im Sanhedrin anwesende [οἱ καθεζόμενοι ἐν τῷ συνεδρίῳ] Mitglieder desselben ihre ganze Aufmerksamkeit auf den Angeklagten [ἀτενίσαντες εἰς αὐτόν v. 15]. Alle aber — das will das πάντες (mit ℵ *A. B. C. D.*) vor οἱ καθεζόμενοι bemerklich machen — sehen bei Stephanus anstatt des gedrückten ängstlichen betroffenen Angesichts eines der Gotteslästerung Angeklagten sein Angesicht wie eines Engels Angesicht. Das ὡσεί drückt hier wie Ev. 3, 31 eine Vergleichung aus; von einer Verwandelung in eines Engels Angesicht und also von Sagenhaftem (*Overb.*) ist hier nicht die Rede. Die Aehnlichkeit mit dem Gesichte eines derer, die allezeit schauen das Angesicht Gottes Matth. 18, 10 und auf deren Angesicht darum die Klarheit Gottes sich spiegeln muß, kann eben nur in einer übermenschlichen Klarheit und dem Ausdrucke himmlischer Freude und Seligkeit bestanden haben. Daß dieser Ausdruck allerdings eine ungewöhnliche Erscheinung war und eine außerordentliche Wirkung des h. Geistes (*Bmg.*) angegeben werden soll, darf durch keine blos symbolisch-dichterische Erklärung (*Neand., de W.*) hinweggedeutet werden. Die Angabe selbst war aber notwendig, um den innern seelischen Untergrund der folgenden Rede anzudeuten. Nur von ihm aus erklärt sich die Kühnheit und Selbstlosigkeit des Zeugnisses des Angeklagten, welche demselben für die Stellung des Christentums zum Judentume wie für des ersteren Entwickelung eine Bedeutung gab, wie sie eine ausschließlich zur Verteidigung vor dem Gericht gehaltene Rede an sich nimmer gehabt hätte.

Kap. VII. Stephanus' Rede vor dem Hohenrate und Ende.

Der Hohepriester — welcher, wird hier nicht gesagt 7, 1 — achtet indeß des Eindrucks nicht, sondern stellt die lauernde Frage: ob das, was Steph. zum Vorwurfe gemacht sei, sich also verhalte. Gerade weil ἄρα bei Fragen häufig den Anschluß an das Vorangegangene andeutet, konnte es von Abschreibern leicht hinzugesetzt werden und ist nach ℵ *A. B. C. minn.* zu streichen (gegen *Overb., Wendt*). So wenig wie bei Jesus Matth. 26, 62 erreicht der Hohepriester mit seiner Frage die verfolgte inquisitorische Absicht. Aber auch hier drängt wie dort das unverhohlene Zeugnis des Angeklagten zu der Entscheidung, die Israel als Volk zur Zeit treffen mußte. Wie freundlich und bescheiden Steph. auch mit dem ἄνδρες ἀδελφοί und dem πατέρες die Versammelten als jüngerer Mann anredet, so zeigt das ἀκούσατε doch, daß er sich ganz bewußt ist, als Zeuge Christi gleich den Propheten von Moses an LXX 5 Mos. 5, 1; Am. 3, 1; 4, 1; 5, 1; Mich. 6, 1 zu seinem Volke zu sprechen, ein gewichtiger Wink für das Verständnis der Rede selbst.

Dafür, daß dieselbe ursprünglich aramäisch gehalten, spricht ebenso die Ruhe, mit welcher die in ihrer Urgestalt sicherlich nicht kurze Darlegung angehört ward, vgl. 21, 40, wie das stürmische Auftreten der Diener und Zeugen v. 57. Nirgends ist nämlich ein Zeichen, daß der Hoherat bei verschlossenen Thüren verhandelte (gegen *Wendt*).

Die ganze Darstellung des Prozesses Jesu spricht vielmehr dagegen. Die Anwesenheit einer Menge von Zeugen, wie sie die Darstellung 6, 12 an die Hand giebt und der Ausbruch der erneuerten Gewaltthätigkeit seitens dieser, als sie den heftigen Unwillen des Hohenrats v. 54 sahen und dessen Herzenswunsch erkannten, war für diesen der allein genügende Vorwand, mit dem er sich über die Zulassung dieses Akts der Lynchjustiz als etwas, was unmöglich abzuwehren gewesen, zu entschuldigen vermochte (dies zugleich gegen *Zeller*, S. 151). Dieser Ausbruch der Wut in der Menge setzt aber andererseits deren unmittelbares Verständnis der WW. v. 56 und damit der ganzen Rede voraus. Wäre nun auch an sich eine Verhandlung in griechischer Sprache vor dem Hohenrat denkbar, so bleibt sie bei einer so ganz aus nationalem Eifer hervorgegangenen Untersuchung, bei der auf die Römer gar keine Rücksicht genommen wird, ausgeschlossen (gegen *Ew.*, Gesch. Israels VI. S. 210. 3. A.). Da Luk., wo er selbständig schreibt, sich in den alttest. Citaten genau an die LXX anschließt, sprechen die Abweichungen vom Pentateuche und Zusätze zu diesem, laut dafür, daß diese Rede nicht seine Compilation ist, sondern ihm von einem Anderen überliefert ward (gegen *Baur,* Paul. I. S. 50, *Zeller, Overb.*). Einem solchen Gewährsmanne ist nun aber die Erfindung dieser Rede um so weniger zuzutrauen, je mehr dieselbe eine Bedeutung für die Entwickelung der apostolischen Kirche, wie sie die AG. zeichnet, hat. Hinzu kommt noch, daß die kunstvolle Anlage und die Durcharbeitung der Anlage nicht so groß, zum mindesten nicht so einleuchtend ist, daß sie für den Leser sofort ans Licht trete, wie die Geschichte der Auslegung auch der neuesten Zeit noch beweist. Die Seltsamkeit ihrer Darlegungen und die Schwierigkeiten, die sie im einzelnen darbietet, sind darum eben so viel Symptome ihrer Aechtheit. Hier gilt, wie in so vielen Fällen der Textkritik, der Grundsatz, den einst *Bengel* betont hat: *difficilior lectio praestat procliviori* (so *Thiersch,* Vorrede zu *Oehmiger,* Die Rede des Steph. Augsbg. 1880. S. V.) Zwar teilt auch diese Rede, wie ihre mannichfaltige Uebereinstimmung in sprachlicher Hinsicht mit andern lukanischen Stücken darthut, dem Charakter aller in die AG. eingeflochtenen Reden, daß sie eine von Luk. selber, wenn auch mit möglichster Treue angefertigte Wiedergabe eines ihm gewordenen Referats ist. Für ihre Ursprünglichkeit sprechen indeß selbst Einzelheiten, wie daß 7, 25 Mosis Todtschlag des Egypters in ein so schönes Licht gerückt wird; derartiges läßt sich aus der Hitze des Kampfes begreifen, nicht aber von der Ruhe eines Schriftstellers, welcher Ev. 9, 55 Jesu Rüge gegen die Donnerskinder berichtet (vgl. *Gess,* Chr. Pers. u. W. II. S. 18). Demgemäß bleibt es auch ausgeschlossen, daß Luk., veranlaßt durch die Schlußworte der Rede, die Hervorhebung der Widerspenstigkeit des Volkes gegenüber der Mosaischen Gottesoffenbarung in die Darstellung der mosaischen Zeit erst hineingebracht, weil er den Hauptgesichtspunkt der Darstellung nicht mehr deutlich erkannt habe (*Wendt*). Ein solches Urteil weist nur auf ein ungenügendes Verständnis der Rede selber hin.

Die Rede des Stephanus v. 2—53 hebt mit einem Ueberblicke

über die Geschichte der Patriarchen an v. 2—36. Wenn Steph. am Anfange desselben Gott als ὁ θεὸς τῆς δόξης יהוה הַכָּבוֹד bezeichnet, so kann diese Bezeichnung Gott nicht nur als den benennen sollen, als welcher er Abraham erschien, da auf Gottes Erscheinung als solche gar kein Gewicht gelegt wird (gegen *Mey.*), sondern als den, als welcher er nach seiner Führung Abrahams und nach seiner weiteren Offenbarung erkannt und verehrt sein will. Im einzelnen folgt Steph. einer Auslegung von 1 Mos. 11, 26—12, 1, welche auch sonst ihre Zeugen hat. Nach v. 4 verließ Abraham nämlich Haran erst, als sein Vater gestorben war. In Uebereinstimmung damit werden aus der Weisung Gottes als dazu nicht passend die WW. καὶ ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ πατρός σου fortgelassen (vgl. *Böhl*, Alttest. Citate S. 126). Diese Auffassung liegt auch dem *Cod. Samarit.* zu Grunde, nach welchem Tharah 70 Jahre alt Abraham zeugte und im Alter von 145 Jahren starb. Es war das eine Folge der buchstäblichen Auffassung des hebr. Textes, welcher 11, 33 Tharahs Tod vor dem Auftrage Gottes an Abraham erwähnt und nun nach Abschluß der Geschichte Tharahs zurückgreifend die Geschichte Abrahams anhebt (vgl. *Delitzsch* zu 1 Mos. 11, 32). Den Auftrag Gottes an diesen aber nach Ur-Chasdim zurückzuverlegen, ward man leicht veranlaßt, da 1 Mos. 11, 26 von Tharah sagt: daß er nach Haran aufgebrochen sei. Setzte nun Abraham auf göttliche Weisung diesen Zug fort, während Tharah in Haran blieb, so schien auch jener erste Aufbruch bereits durch eine Offenbarung Gottes herbeigeführt Neh. 9, 7. Liegt es nun auch in der Konsequenz dieser Geschichtsauffassung in Tharah's Zurückbleiben in Haran einen Ungehorsam gegen Gott zu finden, so liegt dennoch kein Grund vor das μετὰ τὸ ἀποθανεῖν v. 4 geistlich zu fassen (*Olsh., Stier, Lechl.*); es würde dies für den Context ohne Bedeutung sein. Auf diese erste Hinüberbringung nach Canaan [μετοικίζειν v. 43 LXX Am. 5, 27 für הִגְלָה *Thuz., Aristoph., Aristot.*] legt Steph. kein Gewicht. Bedeutsam ist ihm hingegen, daß Gott damals dem Abraham noch keinen Fuß breit Land in Canaan [οὐδὲ βῆμα ποδός LXX = עַד מִדְרַךְ כַּף רָגֶל 5 Mos, 2, 5. *Cic. ad Att. 13, 2*] zum Erbe gab, sondern ihm und seinem Samen nach ihm nur das Land zum Besitz [κατάσχεσις v. 45 LXX 1 Mos. 17, 8; 5 Mos. 32, 51 u. ö.; *Jos.*, Altt. 9, 1. 2] verhieß. Ein bedeutsamer Umstand ist für ihn dabei ferner, daß zur Zeit dieser Verheißung eines zukünftigen Besitzes Abraham noch keinen Sohn hatte. Wenn dann v. 60 die betreffende göttliche Zusage mit einem δέ eingeführt und dieselbe auch, was allein hier geschieht, nur indirekt mit ὅτι eingeleitet wird und an Stelle der hebr. WW. 1 Mos. 15, 14: יֵצְאוּ בִּרְכֻשׁ גָּדוֹל (LXX: ἐξελεύσονται ὧδε μετὰ ἀποσκευῆς πολλῆς) aus der Ansprache an Moses 2 Mos. 3, 12 die WW.: καὶ λατρεύσουσίν μοι ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ gesetzt werden, auch das schlechtere οὐκ ἰδίᾳ in das klassischere ἀλλοτρίᾳ verwandelt wird, so soll nicht sowohl die ausdrückliche Erklärung Gottes in Betreff der ἐπαγγελία nachgebracht (so *Mey.*), als vielmehr ohne ausdrückliches Citat Gottes Absehen bei der dem Abraham erteilten Zusage aus deren späteren Aufnahme bei der Berufung des Moses

erläutert werden. Diese Anführung läßt demnach den Gesichtspunkt des Stephanus bei seiner Erörterung der Führung Abrahams deutlich erkennen, und das εἶπεν ὁ θεός, welches abweichend vom Hebr. v. 7 eingeschaltet wird, markiert den Gottes-Gedanken bei Abrahams Berufung, daß Abrahams Same einst Gott in jenem Lande ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ, wenn es dasselbe besitzt und zum Beweise dafür, dienen solle.

In engste Verbindung mit der so ausgedeuteten ἐπαγγελία setzt der durch καί sich formell, und durch das ἔδωκεν —, was sichtlich dem οὐκ ἔδωκεν v. 5 entspricht — auch materiell mit dem Vorangegangenen sich zusammenchließende 9. Vers die Verleihung der Beschneidung als Siegel derselben und ihres Inhalts. Diese geschichtliche Darlegung wird in ihrer Wahrheit nicht durch jenen Kauf eines Ackers zur Grabstätte seitens Abrahams 1 Mos. 23 beeinträchtigt. Derselbe ist zwar ein leuchtender Beweis für Abrahams Glauben an Gottes Zusage, aber stößt nicht um, daß Gott direkt ihm den Besitz des Landes, dessen Herren die Heiden noch blieben, nicht gab (vgl. *Drus.*, *Bg.*, *Baur*, *Overb.*, *Wendt*, gegen *de W.*, *Mey.*). Wie sehr dem Steph. erst Gottes Verheißungs-Bund mit Abraham durch dessen Annahme der Beschneidung fest ward, zeigt das οὕτως vor dem ἐγέννησε v. 8. Die Verwirklichung seiner τῷ σπέρματι αὐτοῦ μετ' αὐτόν gegebenen Zusage bahnt Gott erst an den Beschnittenen an.

Wie nun die Wiederholung des οἱ πατριάρχαι v. 9 aus v. 8 anzeigt, schreitet die Darlegung mit diesem Ve. zu dem Nachweise fort, wie Gott nun in der Zeit dieser jene Verwirklichung seiner Zusage des Landes für ein Volk, das ihm dort dienen sollte, mitten unter und durch der Menschen Thun weiter fortsetzte. Dieser Nachweis geht v. 16 leicht erkennbar zu Ende. Daß es aber hier auf die Zeichnung der Art, wie Gott seinen Plan durchführte, dem Redner wirklich ankommt, ergiebt sich aus dem: καὶ ἦν ὁ θεὸς μετ' αὐτοῦ, welches der Angabe über Josephs Verkauf nach Aegypten angehängt ist v. 9, wie aus der Gegenüberstellung der Hungersnot und ihrer Folgen für die Väter v. 11 und der Errettung Josephs aus allen Trübsalen (v. 10: ἐκ πασῶν τῶν θλίψεων αὐτοῦ — v. 11: καὶ θλῖψις μεγάλη), in welchen ersterer diesen verwickelte. Diesem Zusammenhange entspricht nun eine Ausdeutung des mit ζηλώσαντες (1 Kor. 13, 4; Jak. 4, 2) gezeichneten Verhaltens der Patriarchen als ein Vorbild des Verhaltens Israels gegen Jesus (vgl. gegen *Mey.*, *Overb.* u. *Wendt*) nicht. Nicht mit ihm, sondern mit ἀπέδοντο ist deshalb τὸν Ἰωσήφ zu verbinden, so daß ζηλώσαντες absolut in der Bed.: von Haß entbrannt steht (vgl. *Grimm.* im Lex.). Jenes vorangestellte ἦν ὁ θεὸς μετ' αὐτοῦ soll dann, wie die Breite der Ausführung darthut, dadurch belegt werden, daß Pharao den Joseph zum ἡγούμενος ἐπ' Αἰγ. machte. Das berechtigt aber nicht, die χάρις, welche Gott Joseph gab, von göttlicher und nicht, wie Geschichte und Zusammenhang empfehlen, von der menschlichen Gunst Pharaos zu verstehen (gegen *Mey.*). Deutlich läßt Steph. hingegen hervortreten, daß Gott erst, nachdem die Väter in der Hungersnot die Vergeltung ihres Verhaltens gegen Joseph empfangen (vgl. das ἐν δευτέρῳ v. 13), zur Wiedererkennung des Joseph

[ἀναγνωρίζεσθαι LXX 1 Mos. 45, 1; *Plat. de rep. 26 c.*] und zu ihrer Berufung ins fremde Land ihnen den Weg bahnte. Ebenso wird ausführlich geschildert, in welcher Weise Jakob und seine ganze Verwandtschaft [συγγένεια v. 3, Ev. 1, 62] dem Rufe Josephs [μετεκαλέσατο nur in der AG. 10, 32; 20, 17; 24, 25 u. LXX] folgeleisteten, um daran die Angabe über den Ort des Begräbnisses der Väter und damit den Beweis zu knüpfen, daß dieselben bei ihrem Herabzuge nach Aegypten [εἰς Αἴγυπτον zu lesen wie v. 11: ἐφ' ὅλην τὴν Αἴγυπτον] das ihnen durch Gottes Verheißung zugesprochene Erbe Kanaans nicht aufgaben. Weil v. 15 zu v. 14 nur in dem Verhältnisse einer Ausführung steht, so ist das von א *B. E. P.* v. 15 dargebotene καί dem δέ in *B. H.* vorzuziehen. Weil Steph. auch hier einer traditionellen Auffassung der Geschichte folgt, giebt er die Zahl der Seelen, die gen Aegypten zogen, wie die LXX 2 Mos. 1, 5 auf 75 an, während der hebr. Text nur 70 nennt, welche Zahl die LXX auch 1 Mos. 46, 27 ändert. Einer solchen Quelle muß Steph. auch in seiner irrtümlichen Angabe über die Begräbnisstätte Jakobs folgen; denn vor dem schriftgelehrten Hohenrate konnte Steph. nur Geschichtsauffassungen benutzen, welche für objektiv galten. Darum ist selbst an ein augenblickliches Fehlgreifen nicht zu denken (gegen *Mey., Wendt*). Daraus, daß *Josephus,* Altt. 2, 8. 2 sämmtliche Begräbnisstätten nach Hebron verlegt, wie sie hier nach Sichem gelegt werden, scheint sich zu ergeben, daß die volkstümliche Auffassung die beiden Käufe 1 Mos. 23 u. 33 und die beiden Beerdigungen 1 Mos. 50 u. Jos. 24 bald so bald so mit einander verknüpfte (vgl. *Flac., Beng., Stier, Luger,* über Zweck, Inhalt der Rede des Steph. Lübeck 1838). Ebendeshalb ist es unannehmbar, daß Steph. die Begräbnisstätten ἐν Συχέμ (so mit א *B. C. Minn. Verss. Tischdf., Treg.*) sein ließ, um die Samariter als deren Inhaber und demgemäß als von Gott nicht verstoßen darzustellen (so *Kuin.* u. *Overb.*), was eine ganz unzeitige Vermengung von Nebenstreitpunkten mit der Sache, welche er führte, gewesen wäre, wie sie nicht einmal Luk. zuzutrauen (gegen *Wendt*).

Moses der Einführer ins Land der Verheissung v. 17—35. Folgt nun jetzt v. 17 in den WW. καθὼς δὲ ἤγγιζεν ὁ χρόνος τῆς ἐπαγγελίας, ἧς ὤμοσεν ὁ θεὸς τῷ Ἀβραάμ eine ausdrückliche Zurückweisung auf den v. 6 angegebenen Zeitpunkt der Erfüllung der ἐπαγγελία, die Abraham erhalten, so ist klar, daß mit v. 17 eine neue Wendung der Darlegung eintritt, welche die Zurüstung Mosis zum ἄρχων seines Volkes bei dessen Ausführung zeichnen will. Zunächst wird die dauernde günstige Lage des Volkes in Aegypten bis zum Aufkommen eines Königs, ὃς οὐκ ᾔδει τὸν Ἰωσήφ hervorgehoben v. 18 als Beweis, daß Gott seines Schwurs gedachte. Das οὐκ ᾔδει kann entweder wie Matth. 25, 12 besagen, daß derselbe zu Joseph in keiner Beziehung stand, oder wie AG. 23, 5, daß er Joseph's Wohlthat an Aegypten nicht bedachte, also mit Willen außer Acht ließ (gegen *Mey.,* vgl. *Olsh., Hackett*). Letztere Auffassung wird durch das κατασοφισάμενος τὸ γένος ὑμῶν begünstigt, welches dem hebr. נתחכמה 2 Mos. 1, 10 (Pred. Sal. 1, 16) entspricht und eine gegen das Volk gerichtete Berechnung andeutet.

Die daraus hervorgehende üble Behandlung hatte den Zweck, die Väter zur Aussetzung [ἔκθετα ποιεῖν = ἐκτιθέναι *Eurip. Andr.* 71] ihrer Kinder zu zwingen. Der hier zu einem vollständigen Prädikatsbegriffe gemachte Zusatz τοῦ μὴ ζωογονεῖν, welcher als solcher den ersteren nicht ergänzen, sondern einen weiteren entfernteren Zweck neben jenem angeben soll, beweist, daß der Ausdruck zwar an das, was Amram und Jochebeth thaten, anklingt, aber anders nämlich von wirklicher Aussetzung aus Rücksicht auf den Befehl, welchen die Wehmütter empfingen, gemeint ist. Das τοῦ μὴ ζωογονεῖν, bei dessen Hinzufügung keineswegs eine Vermischung von Absicht und Folge vorliegt (so *Win., Lechl., Overb.*, dagegen *Mey., Buttm.* S. 232), ist um so konzinner gesagt, als es keineswegs vom Erzeugen (Ev. 17, 33, so *Ebrard* z. *Olsh.*), sondern vom Leben erhalten (= חיּה 2 Mos. 1, 17; Richt. 8, 19) zu verstehen ist. In diesem entscheidenden Zeitpunkte — denn das ist ἐν τῷ καιρῷ im Unterschiede von χρόνος τῆς ἐπαγγελίας v. 17 der von der Verheißung festgesetzten Zeitperiode — (vgl. *Hofm.* z. Mk. 1, 15, Ztschr. f. kirchl. Wiss. u. kirchl. Leben 1881, S. 244) wurde Moses geboren, da die Not am größten. Sofort wird hinzugefügt: καὶ ἦν ἀστεῖος τῷ θεῷ. Eine unzeitige Vergleichung des hebr. כי טוב הוא 2 Mos. 2, 2 läßt dies lediglich von der εὐμορφία deuten (so selbst in der neugriech. Version). Indessen mit τῷ θεῷ verbunden kann das ἀστεῖος (Hebr. 11, 23 LXX 2 Mos. 2, 2) nur von einer vor Gott gültigen geistlichen Schönheit verstanden werden; der Zusatz spricht also *ex eventu* Gottes Stellung zu Moses im voraus aus. Stephanus lehnt sich im weiteren wiederum an die traditionelle Deutung an. Das von dem Ausgesetzten ausgesagte ἀναιρεῖν kann hier nicht in der bei Luk. häufigen (vgl. auch Matth. 2, 16; Hebr. 10, 9; 2 Thess. 2, 8) Bed.: tödten gebraucht sein, sondern muß in der durch *Aristoph., Wolken* 531 gesicherten Bed.: aufbewahren, dem Zusammenhange nach genommen werden. Im A. T. wird Moses Erziehung in ägyptischer Weisheit nicht berichtet, während sie den Verhältnissen überhaupt und den von Moses getroffenen Einrichtungen nach wahrscheinlich ist. Das angeschlossene ἦν δὲ δυνατὸς ἐν λόγοις καὶ ἔργοις (so mit ℵ *A. B. C. D. H.*) kann, weil es sonst ἐγένετο heißen müßte, und Luk. nicht mit einem δέ fortgefahren sein würde, nicht den Erfolg der Erziehung angeben sollen. Das δέ ist aber auch nicht gegensätzlich genug, als daß hier gesagt werden sollte, was Moses abgesehen von dieser Erziehung war. Beachtet man vielmehr, daß die Rede im weiteren zu einer Detailzeichnung des Thuns Mosis übergeht, so stellt sich dies ἦν δὲ δυνατὸς κτλ. annalog dem καὶ ἦν ἀστεῖος τῷ θεῷ v. 20 dem Ausdrucke des göttlichen Wohlgefallens an diesem Leben als vorausgestelltes Urteil über den Eindruck des Wirkens Mosis auf die Menschen dar v. 22. Da kann es denn nicht befremden, daß von dem Gesetzgeber und Urpropheten des A. Bs. v. 37 geurteilt wird, er sei auch ἐν λόγοις mächtig gewesen. Ja vergleicht man, daß Lukas Ev. 24, 19 Christum unter Umstellung des ἐν λόγοις καί ἔργοις αὐτοῦ hat δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ nennen läßt, so wird man durch jene Voranstellung des ἐν λόγοις vor das ἔργοις das Wesen des Mittlers

der διαθήκη τοῦ γράμματος ganz treffend gezeichnet finden; selbst der Wechsel des Plur. und Sing. in beiden Stellen dürfte auf eine tiefe Erfassung des Unterschiedes beider Mittler in ihrem Wirken deuten. Darf nun jenes δυνατὸς ἐν λόγῳ Ev. 24, 19 so wenig wie das διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων Matth. 7, 29 (vgl. Luk. 4, 32) von natürlicher Beredsamkeit verstanden werden, so kann auch hier nicht im Widerspruche mit 2 Mos. 10, 14 f. dem stammelnden Moses seiner traditionellen Verherrlichung halber Zungenfertigkeit beigelegt werden sollen (so *Overb., Wendt*). Dem Gesetzgeber des A. Bs. wird aber, selbst wenn von dessen eigener Niederlegung seiner Gesetze in der Schrift (so *Krause comm. in hist. et. orat. Steph. 1786*) hier abgesehen wird, eine Macht der Rede neben der Macht in dem Werke der Ausführung seines Volkes nicht abgesprochen werden können. Das bezeugen seine Worte — und derer sind im Pentateuche weit mehr, als die neueste Kritik sich dünken läßt — noch heute. Nun nach Zeichnung seines Wesens im allgemeinen, in welcher eine Parallelisierung mit Christus zu suchen nichts veranlassen könnte, wird der Weg beschrieben, auf welchem Moses zum ἄρχων καὶ λυτρωτής seines Volkes ward (vgl. v. 36 τοῦτον τὸν Μωϋσῆν — ὃν ἠρνήσαντο — ἀπέσταλκεν σὺν χειρὶ ἀγγέλου τοῦ ὀφθέντος), wie nötig war, um festzustellen, daß Gott selbst und nicht Moses es war, der Gottes ἐπαγγελία v. 6—8 ins Werk setzte (vgl. v. 23 u. 30). Demselben Zwecke dient der Hinweis auf die Verkennung dessen durch das Volk, der in der That befähigt war, ihm ein ἄρχων καὶ λυτρωτής zu werden. Diesen Zug von der Rede zum Behufe einer Parallesierung des Moses mit Christus angeführt sein zu lassen, ist um so weniger Berechtigung, als des Moses erstes Auftreten auf ein ἀνέβη ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτοῦ also auf Gott fremde Gedanken ausdrücklich zurückgeführt wird. Unter letzteres Urteil ist auch das νομίζειν v. 25 gestellt, welches, nachdem er den ungerecht behandelten Israeliten gerächt hat, dem Moses in betreff des Verständnisses seines Volkes wie der Rettung, die Gott durch ihn schaffen wollte, beigemessen wird. Der Begründung des Urteils dient dann die Ausführung über die sich anschließenden Begebenheiten. Darum ist's aber von keinem Belange, daß hier das Wort des Israeliten, 2 Mos. 2, 15 hingegen die Furcht vor Pharao als Motiv der Flucht angegeben wird. Auch 2 Mos. 2, 14 ergreift zumal den Moses bereits nach des Israeliten Aeußerung Furcht, weil die Sache jener zufolge laut geworden war und vor Pharao kommen konnte (gegen *Overb.*). Viel bedeutsamer ist, daß hervorgehoben wird, daß Moses nach seiner Flucht selber wieder zum πάροικος wird (vgl. v. 6 πάροικος ἐν γῇ ἀλλοτρίᾳ) mithin betont wird, daß er durch sein Thun nicht einmal für sich selber die ἐπαγγελία erlangte. Daß diese Ausführung den ihr beigemessenen Zweck wirklich verfolgt, erhellt daraus, daß nun geltend gemacht wird, wie erst, als die Abraham angegebene Zeit von 400 Jahren vollgeworden [πληρωθέντων ἐτῶν τεσσαράκοντα vgl. v. 7 u. v. 17 das ἤγγιζεν] war, die zweite für Israels Berufung nach Kanaan bedeutsame Erscheinung erfolgte v. 30, dem Moses selbst zur Verwunderung. Diese bezeugt recht deutlich, daß Moses zuvor nicht auf

Gottes Weisung gehandelt hatte, sondern mit ihm unbekannt war. Daß hier nun wie v. 6 eine ausdrückliche Anführung der Gottesrede v. 32—34 folgt, bezeugt, daß Stephanus nun die Durchführung der ἐπαγγελία, die dort gegeben, besprechen will. Demgemäß wird zuerst das Wort angeführt, durch welches Gott sich als Gott der Erzväter zu erkennen gab, wobei 2 Mos. 3, 6 noch durch das v. 15 entnommene τῶν πατέρων σου paraphrasiert wird. Sodann wird das Gotteswort angeführt, durch welches die Heiligkeit der Stätte der Erscheinung — ὁ γὰρ τόπος ἐφ᾽ ᾧ (so ℵ *A. B. C. D.*) ἕστηκας — mit Rücksicht auf die künftigen Offenbarungen, die Moses dort für sein Volk empfangen sollte (vgl. v. 38 ὁ γενόμενος μετὰ τοῦ ἀγγέλου τοῦ λαλοῦντος αὐτῷ ἐν τῷ ὄρει Σινᾶ), dem Moses zum Bewußtsein gebracht wurde. Erst dann wird das Gottwort v. 34 ausgehoben, durch welches Gott die Abraham bereits verheißene Ausführung aus der κάκωσις in Aegypten ankündigt, dieselbe kommt aber hier nur als Mittel zum Zweck der Hineinbringung ins Land der Verheißung in betracht. Die Abänderungen des Septuagintatextes in diesen Citaten sind nur memoriale (vgl. selbst *Böhl* a. a. O. S. 131).

Die Bedeutung des durch diese Erscheinung an Israel entsendeten Moses wird nun nachdrücklichst, wie das dreifache οὗτος — οὗτος — οὗτος v. 36, 37, 38 darthut, festgestellt. Zuvor aber wird noch in dem mit τοῦτον beginnenden Satze v. 35 so zu sagen nach der einen Seite das Resultat der gegebenen Darlegung gezogen, indem besonders hervorgehoben wird, daß Gott den, welchen Israel als unbefugt zu seinem Führer und Richter verleugnet hatte, zu seinem ἄρχων und λυτρωτής [גּוֹאֵל Ps. 19, 16; 78, 35 LXX] machte, daß also seine Sendung wider der Menschen Gedanken allein von Gott erfolgte. Je mehr diese Schlußfolgerung der nachfolgenden Darlegung der höchsten Bedeutung des alttestamentlichen Mittlers zur Begründung dient, um so weniger Recht ist, eine nirgends in der ganzen Rede angedeutete Parallele mit Christus hier geltend gemacht sein zu lassen. Das ἄρχων wird dem λυτρωτής im Einklange mit der Ausführung v. 32—34 wie v. 36—38 vorangestellt. Der Heerführer Israels in das verheißene Land der Ruhe zu sein, giebt Moses bleibendere Wichtigkeit als die durch ihn vollzogene Erlösung aus dem Drucke Aegyptens. Um den göttlichen Ausgangspunkt der Sendung Mosis zu urgieren, wird in diesem zusammenfassenden Verse nochmals auf die demselben gewordene Engelserscheinung hingewiesen. Darum liegt auch in diesem Zusatze kein Anlaß die Inferiorität Mosis Christo gegenüber wie Gal. 3, 16 angedeutet sein zu lassen (gegen *Ebrard* z. *Olsh.*). Was nun dieser von Gott zubereitete ἄρχων und λυτρωτής gethan, ist dem Redner höchst wichtig. Bei seiner Betrachtung bleibt er in den drei nächsten VV., deren jeder mit οὗτος anfängt, nachdrucksvoll stehen. Diese Wichtigkeit kann aber, soll der Faden der Rede hier nicht völlig fallen gelassen werden, sich nur auf die durch ihn zu Stande gebrachte Erfüllung der an Abraham erfolgten Verheißung des Landes für Israel als den Besitz, in dem es Gott dienen soll (v. 6. 7), beziehen, und nicht Moses' Bedeutung an und für sich gelten. Darum werden die folgenden

Aussagen diesem Gesichtspunkte unterstellt werden müssen. Sie selber stehen einander auch nicht gleich. Denn während die erste v. 36, wie die Aoriste ἐξήγαγεν und ποιήσας zeigen, nur das Thun Mosis benennt, das der Vergangenheit allein angehört, beziehen sich v. 37 u. 38, dem beidemaligen οὗτός ἐστιν zufolge auf dessen bleibende Bedeutung noch für die Gegenwart. Wenn nun von jener Ausführung gesagt wird, daß er sie vollbrachte ποιήσας τέρατα καὶ σημεῖα κτλ., so kann dadurch nur eine Unterscheidung der That Mosis von der des ἄρχων jedes anderen Volkes beabsichtigt sein. Daran soll Mosis Charakter als Gottes Werkzeug und Organ, um deswillen sein Thun nicht als Menschenthun anzusehen, ins Licht gestellt werden. Dies geschichtlich und thatsächlich Unzweifelhafte wird zuerst erwähnt, um dem Folgenden die Anerkennung zu sichern. Dann wird v. 37 Moses als der bezeichnet, der zu den Kindern Israel sprach: προφήτην ὑμῖν ἀναστήσει ὁ θεὸς ἐκ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν ὡς ἐμέ. So nämlich dürfen die WW. des Verses nach א *A. B. 61 Verss.*, deren Zeugnis auch *C.* und *D.* teilweise verstärken, nur lauten. Die von 3, 22 abweichende Citation von 5 Mos. 18. 16. 18, namentlich das Fehlen des αὐτοῦ ἀκούσεσθε beweist, daß die Stelle hier nicht zu gunsten Christi angeführt wird; denn gerade dann würden die letzteren Worte nicht fehlen dürfen. Die Absicht einer derartigen Benutzung des Citats ist auch sonst in keiner Weise angedeutet. Wie es dasteht, wird diese Weissagung auf sein dereinstiges Gegenbild der Zukunft nur als Selbstzeugnis des ἄρχων τοῦ Ἰσραήλ über seine wesentlichste und bleibendste Bedeutung aufgefaßt werden dürfen, die darnach in die von ihm als Propheten und Anfänger des Prophetentums ergangene Gottesoffenbarung zu setzen ist. Wird nun beachtet, daß v. 48, wo die bis dahin fortgehende Deduktion ihrer Spitze zugeführt wird, das entscheidende Schriftwort mit einem: καθὼς ὁ προφήτης λέγει eingeführt wird, dann wird auch erkannt, daß die Einheit der in den mosaischen Institutionen vorliegenden Gottesoffenbarung und deren Ausdeutung durch das Prophetentum als ganz gleicher und darum in sich widerspruchsfreier Art betont und erwiesen werden soll. Das wird sofort durch v. 38 bestätigt. Denn einmal wird in dem Prädikate dieser Aussage ὁ γενόμενος κτλ. Moses' den Vätern in der Wüste selbst offenbare Mittlernatur hervorgehoben, und zum andern in dem beigefügten Relativsatze ὃς ἐδέξατο λόγια ζῶντα δοῦναι ἡμῖν, die Abzielung der jenem gewordenen Offenbarung auf die spätere Nachkommenschaft der Wüstenwanderer hingewiesen. Wenn dabei, was Moses empfing, als λόγια ζῶντα bezeichnet wird, so darf der Sinn dieses Terminus nicht nach ähnlich klingenden Parallelen, sondern nur der weiteren Entwickelung dieser Rede gemäß näher bestimmt werden. Nun wird aber v. 53, wo die hier einsetzende Argumentation zum vollen Abschlusse geführt werden sollte, das Nichthalten des Gesetzes den Israeliten darum zum Vorwurfe gemacht, weil sie es durch Engel empfingen. Ferner wird schon vorher v. 39—44 das Nichthalten des Gesetzes als der Anfang der Hinwendung zu dem εἴδωλον, den todten Götzen (מתים Ps. 106, 28), den Nichtsen 3 Mos. 19, 4; 26, 1;

5 Mos. 32, 37—39 dargestellt. Wenn darum, was Israel bei seiner Verwerfung des Gesetzes verkannte, dessen überirdischer ewiger Gehalt, sein Charakter als Offenbarung des lebendigen Gottes ist, so wird das Gesetz eben um dieses willen λόγια ζῶντα heißen; aber ζῶντα werden die Worte des Gesetzes auch um deßwillen heißen, weil sie als Worte des θεὸς ζῶν, (1 Petr. 1, 23; AG. 14, 15; Hebr. 3, 12; 9, 14; 10 31) das wahrhaftige Leben den Menschen nahebringen (Hebr. 4, 12: ζῶν γὰρ ὁ λόγος θεοῦ), so daß der Mensch lebt, von einem jeglichen Wort, das durch den Mund Gottes geht, 5 Mos. 8, 3; Matth. 4, 4. Es vergleicht sich auch der Auftrag des befreienden Engels an die Apostel 5, 20 τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης zu reden. Wenn damit das von Moses gebrachte Wort seinem tiefsten Gehalte und seinem Ursprunge nach dem Evangelium Christi, das da ζωοποιοῦν ist, 1 Petr. 1, 23; Joh. 6, 63; Hebr. 10, 20 (vgl. *Bez.*, *Calv.*, *Grot.*) zur Seite gestellt wird, so liegt in dieser Betonung von der göttlichen Lebenskraft des Sinaigesetzes noch kein Widerspruch mit Paulus, Gal. 3, 21 f. (*Holsten,* Ev. d. Paulus S. 52. *Overb.*) Denn dieser betrachtet das Gesetz, wenn er bestreitet, daß es δυνάμενος ζωοπωιῆσαι sei, nicht von Seiten seines Ursprungs, sondern von Seiten seiner Wirkung auf das sarkisch gebundene in Uebertretungen faktisch hingehende Menschengeschlecht (vgl. Gal. 3, 19. *Wendt*). Der 38. Vers sagt im Vergleich mit v. 37 nichts Neues über Moses aus; er legt nur die Form seines Prophetentums, sofern sie selbst den Vätern in der Wüste bemerkbar und augenscheinlich ward, und die durch ihre vermittelte göttliche Gabe in ihrer bleibenden Bedeutung auseinander.

Die unmittelbare Anknüpfung einer bis v. 43 reichenden Ausführung in Form eines Relativsatzes, ᾧ οὐκ ἠθέλησαν ὑπήκοοι γενέσθαι οἱ πατέρες ἡμῶν, belehrt dann sofort, daß jene Unterscheidung mit Rücksicht auf den Fortgang der Rede gemacht ist. In der That sondern sich auch in dem noch übrigen Teile der Rede die beiden Abschnitte v. 39—43 u. v. 44—50 von einander, indem der erstere sich auf die in dem Ungehorsam der Väter in der Wüste anhebende Entwickelung, der andere sich auf das Centrum der von Moses in seiner Eigenschaft als Prophet gegebenen Institutionen und deren Bedeutung bezieht. Denn v. 44 wird ausdrücklich auf das, was dem Volke durch Moses infolge der ihm gewordenen Offenbarung und Weisung gegeben, zurückgegriffen. Die relativische Anknüpfung des ersteren zusammen mit seinem lediglich auf die Vergangenheit bezüglichen Inhalt verrät, daß derselbe nur einen Unter- oder Hülfsgedanken der vorhergehenden Ausführung beibringen soll.

Die Verkennung von Moses durch Israel v. 39—43. Der den Vätern schuldgegebene Ungehorsam wird in der mit ἀλλά eingeführten positiven Aussage über dieselben durch das aus v. 27 wiederholte ἀπώσαντο und das ἐστράφησαν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν εἰς Αἴγυπτον als eine Leugnung des göttlichen Auftrages Mosis und eine Verwerfung der Erlösung aus Aegyptens Knechtschaft geschildert. Um die Mißachtung der durch Wunder und Zeichen erfolgten Legitimation der göttlichen Sendung Mosis recht herauszustellen, wird auch die

Aufforderung des Volkes an Aaron zur Anfertigung des Kalbes mit der von Mose gebrauchten verächtlichen Bezeichnung angeführt. Zwar ist das ἄνθρωπος der LXX hinter ὁ γὰρ Μωϋσῆς οὗτος als zu schleppend weggefallen, das bloße οὗτος wahrt indessen die Verachtung im Ausdrucke noch genugsam (vgl. *Böhl* a. a. O. S. 133. *Wendt*). Aehnlich wie Paulus Röm. 1, 24 f. sieht Steph. dann, indem er in der Annahme eines Zusammenhanges des Kälberdienstes in der Wüste und des späteren Götzendienstes der zehn Stämme einer traditionellen Annahme folgt, aber sicherlich darin Recht hat, daß Götzendienst bald mehr bald weniger hervortretend, dem Jehovahdienste in Israel nebenherging (Jos. 24, 23), in dem späteren Rückfalle ins Heidentum eine Bestrafung der götzendienerischen Neigungen des Volkes der ersten Zeit. Στρέφειν ist v. 39 ohne hinzugefügtes Reflexivum in neutralem Sinne der Abwendung von jemandem gebraucht (*Buttm.* S. 126).

Steph. kann sich bei dieser Zusammenstellung des Verhaltens der verschiedenen Generationen in den zehn Stämmen um so mehr auf Amos berufen, als dieser selbst in der citierten Stelle Am. 5, 25—27 bereits das Gleiche gethan hatte. Leider ist der Zusammenhang derselben beim Propheten vielfach verkannt. Die Verwerfung des seelenlosen Opferdienstes in 5, 21—24 soll motiviert werden. Folgte v. 25 allein, so geschähe dies, indem dann die Frage eine verneinende Antwort erheischte, in der Art, daß festgestellt würde: jener von Amos' Zeitgenossen betriebene und geltend gemachte Opferdienst sei damals nicht vorhanden gewesen, also nicht nötig (so *Wellhausen*, Gesch. Israels I. S. 58 f. *Wendt*). So aber kann v. 25 nur gedeutet werden, wenn v. 25 von v. 26 unberechtigter Weise losgerissen wird. Letzterer Vers, welcher durch ein ו konsekutivum angeknüpft wird, stellt der in der Frage hervorgehobenen Thatsache eine andere zur Seite. Diese Thatsache aber ist der in der Zeit der Wüstenwanderung vorhandene Götzendienst. Dessen Bestand kann nun doch der Prophet unmöglich neben dem Fehlen des Opferdienstes als den einstigen Normalzustand seinen Zeitgenossen vorhalten, der ihren Opferdienst als wertlos erweise. Darum nötigt diese Verbindung zu einer andern Auffassung der Frage in v. 25. Sie muß in bejahendem aber ironischem Sinne gefaßt werden, so daß es heißt: „habt ihr mir Opfer und Gaben gebracht in der Wüste vierzig Jahre, Haus Israel? — Ja, und zugleich habt ihr getragen Sakkut u. s. w.“ Dieser Hinweis auf die synkretistische Verbindung von Opferdienst und Götzendienst in der Urzeit, zeigte am schlagendsten, wie wenig jener äußere Opferdienst der Zeit des Propheten für Israels Rechtbeschaffenheit bewies, daß demnach das Vorhandensein eines solchen den in v. 24 angekündigten Gerichtstag unmöglich abhalten könne, weshalb dann als Schlußfolgerung die Verkündigung seiner Vollziehung folgen kann. Amos hatte dabei den in der Wüste verehrten, mutmaßlich nicht ägyptischen, sondern altsemitischen Gottheiten zeitgemäße Namen gegeben, weil die Namen im Wesen der Götzen keinen Unterschied machen, und die Parallele dann schlagender wurde. Denn darin sahen die LXX richtig, daß sie סכות מלככם und כיון צלמיכם des

hebräischen Textes als Götternamen faßten, wenn sie auch durch die Uebertragung von סִכּוּת durch σκηνήν, als stünde סֻכּוֹת und des zuerst fälschlich isolierten צַלְמֵיכֶם durch das nachträglich hinzugefügte τοὺς τύπους αὐτῶν dem Misverständnisse der WW. viel vorarbeiteten. Sikkut oder Sakkut (Moloch) und Kijun oder Kaiwan, für welchen letzteren die LXX, indem sie ר für כ gelesen zu haben scheinen, Ῥεφάν haben, sind babylonisch-akkadische Beinamen des Saturn, des vornehmsten aller Planeten-Götter (כּוֹכַב אֱלֹהֵיכֶם), auch Ninip oder Adar in Babylon genannt. Denn derselbe wird bald so bald so genannt, je nach dem Vorwiegen einer Anschauung von demselben (vgl. *Schrader,* St. u. Krit. 1874. 2. Heft u. *Fr. Delitzsch,* Chald. Genesis S. 274).

Stephanus nimmt die Stelle wörtlich aus den LXX auf, indem er nur, weil er die ganze Zeit, während der in Israel und Juda noch Götzendienst neben dem Jehovahdienste nebenherging, umspannen will, für ἐπέκεινα Δαμασκοῦ, womit Amos nur drohen konnte, ἐπέκεινα Βαβυλῶνος der geschichtlichen Realisierung der Drohung entsprechend setzte. In der Wegführung gen Babylon erkannte auch das nachexilische Judentum unbedingt eine Strafe für den Abfall zum Heidentume, der aus jenem Synkretismus sich entwickelt hatte. Was der Ungehorsam wider Mosen den Propheten Gottes zur Folge hatte, das hat Stephanus nicht nur aus der Geschichte damit erwiesen, sondern die Propheten als zuvor auftretende Zeugen dafür geltend gemacht. Steph. nennt nicht Amos, sondern sagt v. 42: καθὼς γέγραπται ἐν βίβλῳ τῶν προφητῶν. Damit ist die Ausführung zu Ende, welche die schon zu Moses' Zeit anhebende Misachtung seiner als Prophet und Träger der Offenbarung in ihrer Entwickelung und ihren Folgen ins Auge faßte. Ein rein historisches Interesse kann bei dem Zurückliegen der betrachteten Periode den Steph. zu dieser Darlegung nicht bewogen haben; ihr Zweck kann nur sein, die Folgen des Ungehorsams wider Mosen, den Ueberlieferer der λόγια ζῶντα, in ihrer thatsächlichen Wirklichkeit festzustellen. Die Ausführung muß daher dem Stephanus gleichsam den Dienst eines Obersatzes in einer logischen Schlußkette leisten.

Die Bedeutung der Stiftshütte und des Tempels und deren Verkennung v. 44—50. Daß nun v. 44 ff. auch wirklich eine Art Untersatz folgen soll, erhellt sofort daraus, daß die Rede v. 44 wiederum auf eine Einrichtung übergeht, welche Israel von Moses kraft und auf Grund der Offenbarung übermittelt war. Denn das hebt Steph. an der σκηνὴ μαρτυρίου, dem אהל העדות oder אהל מועד, 2 Mos. 25, 16. 22; 30, 6; 4 Mos. 17, 19 hervor: daß sie dem Volke Israel geworden, καθὼς διετάξατο ὁ λαλῶν τῷ Μωϋσῇ ποιῆσαι αὐτὴν κατὰ τὸν τύπον ὃν ἑωράκει. Wie nun im ersten Satze nur ihre Einrichtung gemäß der Offenbarung und nicht ihr Charakter als Offenbarungsstätte [אהל העדות] betont wird, so wird auch im zweiten v. 45, wiewohl er relativisch angeschlossen ist, dennoch, wie καί zeigt, nur ein Moment ihrer Geschichte hervorgehoben, das für Israel zu einem Dokument ward. In Beziehung worauf, kann dem Ausgangspunkte der Rede nach nicht zweifelhaft bleiben. Denn Moses ganze Erscheinung war von Stephanus nur ins Auge gefaßt, sofern

sie der Israel in Abraham gegebenen Berufung zum Besitze Kanaans, zu der Abraham nach göttlichem Willen selbst nicht gelangt war, zum Vollzuge diente v. 17 u. 30. Bisher ist aber von Moses nur erst die Ausführung aus dem Lande der κάκωσις berücksichtigt und in keiner Weise gesagt, in welchem Betracht sein so betonter Charakter als Träger der Offenbarung zu der Verwirklichung jener Berufung in Beziehung steht. Das muß in diesem Abschnitte aber um so mehr geschehen, als nach der aufgewiesenen Anordnung der Rede von v. 38 ab hier ein Verhalten Israels gegen den ὃς ἐδέξατο λόγια δοῦναι ἡμῖν zur Sprache kommen soll, welches dem Ungehorsam der Väter in der Wüste gleichsteht. Daß nun aber wirklich die Geschichte des israelitischen Heiligtums im Blick auf die ihr von Mosen zugewiesene Bedeutung für Israel ins Auge gefaßt wird, zeigt das dem οἱ πατέρες ἡμῶν vorangestellte und artikellose διαδεξάμενοι [nur hier im N. T. 4 Makk. 4, 15. *Klass.*]. Denn dieses darf, da Moses nicht als früherer Inhaber und Vorbesitzer gedacht sein kann, auf die Verschiedenheit der Generationen aber keine Rücksicht genommen, sondern v. 44 u. 45 gleichmäßig von οἱ πατέρες ἡμῶν gesprochen wird, nicht von der einfachen Uebernahme des Zeltes, das den Vätern geworden war, verstanden werden, sondern muß auf die Benutzung und Pflege der von Moses dem Heiligtume gegebenen Gestalt eines Zeltes deuten, die das Zeichen war, daß Gott mit seinem Volke zog. Auch können dem Sinne nach weder das ἐν τῇ κατασχέσει τῶν ἐθνῶν, ὧν κτλ. noch das ἕως τῶν ἡμερῶν Δαυείδ mit εἰσήγαγεν verbunden werden, sondern beides sind nähere Bestimmungen zu dem διαδεξάμενοι; dieses wird dadurch sachlich zur Hauptaussage. Die Geschichte des israelitischen Heiligtumes wird hier überhaupt nur insofern ins Auge gefaßt, als sie zur Berufung Israels in den Besitz Kanaans in Beziehung stehend gedacht wird. Das beweist der Zusatz ἐν τῇ κατασχέσει τῶν ἐθνῶν, ὧν ἔξωσεν ὁ θεὸς ἀπὸ προσώπου τῶν πατέρων ἡμῶν, welcher unverkennbar auf v. 4. 5 zurückweist. Schon um dieser Beziehung willen muß κατάσχεσις (LXX 1 Mos. 17, 8; 5 Mos. 32, 51; Hes. 33, 24) in der Bed. Besitznahme festgehalten werden, zu welcher auch allein das ἐν *c. dat.* paßt. Sollte dasselbe mit εἰςήγαγεν konstruiert werden und Besitzung heißen, dann müßte εἰς stehen (gegen *Grimm.*, Lex.). Steph. hebt darnach hervor, daß die Form des Zeltes bis auf Davids Zeit von den Vätern beibehalten ward, wiewohl die Israeliten bereits in den Besitz der von dem Herrn vor ihnen ausgetriebenen [ἐξωθεῖν *Thuz.*, *Xen.*, anders 27, 39] Heiden getreten waren. Indem er aber durch die Beiordnung des διαδεξάμενοι zum εἰσήγαγον die Beibehaltung der Gestalt des Heiligtums, welche der Zeit der Wanderung entsprach und Gott zur Bezeugung, daß er auf allen Wegen mit seinem Volke sei, in großer Herablassung angeordnet hatte, als die für den Einzug bezeichnende Weise hinstellt, läßt er zugleich den angegebenen Zeitraum noch unter den Begriff des Einzugs fallen. Er kennzeichnet ihn damit zugleich als einen solchen, während dessen in Israel noch ein Provisorium bestand, also auch dasselbe noch nicht mit seiner Besitznahme zur Ruhe gekommen war (Ps. 84, 4).

Bis zu den Tagen Davids dauerte dieser von Moses her übernommene Wanderzeltzustand der Offenbarungsstätte. Denn erst David fand Gnade v. 46 vor Gott und bat, was in diesem Zusammenhange so viel ist als: und konnte bitten, dem Hause Jakob eine feste Wohnung [σκήνωμα משכן = οἴκημα, οἶκος Ps. 132, 3. 7; 2 Sam. 7, 2] finden zu dürfen. Was dann v. 47 von Salomo gesagt und durch δέ verbunden wird, kann nur die Erhörung dieser Bitte Davids berichten, wie sie in der Erbauung eines festen Hauses [οἶκος] zum Heiligtume an der Stelle der σκηνή erfolgte. Dafür, daß hier der Bau eines festen Tempels im Unterschiede von der Stiftshütte als menschlicher Einfall erscheinen soll (*Lechl.*), spricht keine Instanz. Um so weniger kann freilich in den folgenden VV. eine Verwerfung des Tempelbaues enthalten sein (*Baur, Zeller, Schneckbgr., Overb.*) Das Verständnis des 46. Vs. wurde durch die Verkennung der richtigen La., wenn nicht unmöglich gemacht, so doch sehr erschwert. Die von der Rez. und א* *A. C. E. P. Min.* u. *Verss.* dargebotene La.: τῷ θεῷ Ἰακώβ empfahl sich nicht nur wegen ihres einfachen Sinnes, sondern auch weil es LXX Ps. 131, 5 ähnlich heißt: ἕως οὗ εὕρω τόπον τῷ κυρίῳ, σκήνωμα τῷ θεῷ Ἰακώβ, sondern entsprach auch der vielfach gehegten Voraussetzung, daß Steph. den Tempelbau in v. 48 u. 49 verwerfe. Allein *B. D. H.* u. א haben τῷ οἴκῳ Ἰακώβ und dessen ungewöhnlicher Sinn giebt ihm das Uebergewicht (gegen *Treg.* u. *Westcott*). Die Konformität mit v. 49 erst herzustellen kann bei deren Aufnahme um so weniger die Absicht gewesen sein (so *Wendt*), als dieselbe mit v. 44: ἡ σκηνή τοῦ μαρτυρίου ἦν τοῖς πατράσιν ἡμῶν ἐν τῷ ἐρήμῳ sich in gleicher Vorstellung begegnet. Bei ihr aber wird erst der mit den WW.: ἀλλ᾽ οὐχ ὁ ὕψιστος κτλ. unbedingt und offenbar beabsichtigte Gegensatz sofort ohne die mindeste Supposition erkennbar. Das Zelt des Zeugnisses hatte sein Absehen in der That von Anfang an aufs Volk; ihm verbürgte sie Gottes Gnadengegenwart. So lange dasselbe darum die Wandergestalt der Wüste trug, waren, die sich feste Wohnungen bauten, dessen nicht gewiß, daß diese Stätte der Offenbarung und Gnadengegenwart nicht wieder aufbrach und sie, die von ihr sich nicht trennen wollen, bereits zum κατοικεῖν (v. 4 LXX sechshundertmal für das hebr. ישב, seltener für שכן, sitzen, ruhen) gelangt seien. Erst als das Heiligtum ein festes Haus das σκήνωμα ein οἶκος geworden, und sie damit die Gewißheit hatten ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ Gott dienen zu können, v. 7, hatten sie daran das Unterpfand, daß Gottes Verheißung δοῦναι εἰς κατάσχεσιν αὐτὴν an Abraham perfekt geworden war. Somit ward das Heiligtum dem Volke als Volk Gottes selbst zu einem σκήνωμα und οἶκος in Kanaan.

War das der Sinn der von Mose auf Gottes Anordnung vollzogenen Herstellung der σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου in ihrer vorläufigen wie in ihrer abschließenden Gestalt, dann war die jüdische Annahme, daß Gott allein in diesem Tempel wohne und dort allein seine Offenbarungsstätte habe, eine völlige Verkennung der Gottesgedanken dieser Institution und tritt jener Position ganz richtig in dem 48. V. die entsprechende Negation zugleich unter Herausstellung des Widersinnes der negierten Annahme in der Zusammenstellung οὐχ ὁ ὕψιστος ἐν

χειροποιήτοις κατοικεῖ zur Seite. Die allgemeine Form, in der damit diese Negation ausgesprochen wird, dient dabei zum Belege, daß sich deren Spitze nicht wider den einen Tempel Jerusalems speziell, sondern wider einen an ihn sich knüpfenden aber allgemein gewordenen Wahn wendet. Ihre durchaus nicht antitheokratische Absicht beweist diese Negation, indem sie sich — analog der Nachweisung über die Bedeutung der Babylonischen Gefangenschaft — auf ein ihre Wahrheit bekundendes Zeugnis der in Mose anhebenden und wie er λόγια ζῶντα δοῦναι berufenen Prophetie stützt, wie das auf v. 37 zurückweisende ὁ προφήτης hervorhebt. Die Einheit des Geistes in allen Propheten ist ja ein sofort v. 51 bestimmt ausgesprochener Grundgedanke der Rede: ἀεὶ τῷ πνεύματι ἁγίῳ ἀντιπίπτετε κτλ. Aus den vielen ähnlichen Stellen, vgl. neben 1 Kön. 8, 27; Mich. 3, 11; Jer. 7, 4, war die von Steph. nur unter Umänderung des letzten assertorischen Satzes in eine Frage nach den LXX zitierte Jesajastelle 66, 1. 2 zur Anführung darum um so geeigneter, als dieselbe nicht nur zuerst Salomo's Worte: כי־הבית הזה אשר בניתי aus dessen Weiherede geradezu aufnimmt, sondern im zweiten Hemistich: ואי־זה מקום מנוחתי wo mir ein Ort zur Ruhe- (Bleib-) stätte, gerade das Moment urgiert, dessen Leugnung den Tempel als σκήνωμα allein für das Haus Israel erwies. Damit ist erst das Wesen und die Bedeutung der centralsten mosaischen Institution herausgestellt und zugleich ausgesprochen, was Israel nach Moses und den Propheten von seinem Heiligtume zu halten hatte.

Wenn nun in v. 51 dem Abschnitte v. 39—44, welcher den Obersatz vertritt, analog zur Zeichnung der Stellung übergegangen wird, welche Israel thatsächlich zu der prophetischen Anschauung und Verkündigung vom Heiligtume eingenommen hat, so ist das nur folgerichtig. Es ist wiederum nur eine Folge der Verkennung des Grundgedankens der Rede, wenn dieser Uebergang auffällig gefunden und durch Annahmen, wie die einer Unterbrechung durch den Hohenrat (*Heum.*, *Heinrichs, Kuin.*, *Olsh.* u. A.) oder einer Auslassung (*Schwanebek*) oder eines Fortgerissenseins des Redners, durch sein Gefühl (*Neand.*, *Gess.* a. a. O. I. S. 18) zu erklären versucht wird. Weil Steph. den durch Jahrhunderte fortgesetzten und in der Verwerfung Christi gipfelnden Widerstand des Volkes wider dies wahrhaft geistliche und prophetische Verständnis des Tempels sich jetzt in dem Augenblicke vergegenwärtigt, wo er dazu kommt, seinen Zeitgenossen in deren vornehmsten Repräsentanten ihre Sünde vorzuhalten, deckt er, selbst ein ächter Prophet, (vgl. v. 2 das ἀκούσατε) mit den vorangestellten Attributen sofort den inneren Grund jener verkehrten Haltung auf. Σκληροτράχηλοι — ein Wort, welches bei den Klass. nicht vorkommt, aber als Uebertragung des hebr. קשה־ערף hellenistischen Wortbildungen wie σκληρότριχος, σκληρότους Bar. 2, 30; Sir. 10, 12; 2 Mos. 33, 3. 5 genau entspricht — bezeichnet das innere fortgesetzte Widerstreben des Herzens gegen Gottes Offenbarung. Das ihm folgende ἀπερίτμητοι (vgl. 5 Mos. 10, 16 LXX περιτεμεῖσθε τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν 3 Mos. 26, 41; Jer. 4, 4; 6, 10 u. ö.; Röm. 2, 29) τῇ καρδίᾳ καὶ τοῖς ὠσίν schildert die daraus

hervorgegangene mit Israels Berufung streitende innere Gesinnung, das innere Heidentum seines Volkes; denn ἀπερίτμητοι sind Heiden im Unterschiede von Israel. Das Ergebnis dieses durch die Attribute des ὑμεῖς gezeichneten inneren Zustandes und die Art, wie es sich äußerte, benennt das Prädikat des Satzes: ἀεὶ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ ἀντιπίπτετε [ἀντιπίπτειν hier allein im N. T. *Herod., Polyb.*]. Daß nun dieser Widerstand bei den Vätern und ihnen ein gleichmäßig bleibender, belegt die angefügte Frage v. 52[a.] Das καὶ ἀπέκτειναν κτλ. steigert nicht nur das ἐδίωξαν, sondern dient der in ὡς οἱ πατέρες ὑμῶν καὶ ὑμεῖς liegenden Behauptung zum Beweise. Das Tödten derer, welche über die Ankunft [ἔλευσις *Dion. Halik.*, Altt. 3, 59] des Gerechten zuvor geredet hatten [προκαταγγείλαντες 3, 18; 2 Kor. 9, 5] und das: προδόται καὶ φωνεῖς γίνεσθαι an dem letzteren stehen einander gleich. Als solche konnte aber der Hoherat insbesondere mit Recht bezeichnet werden, weil seine Machinationen es sowohl zum Verrat des Judas wie zur Kreuzigung durch die Römer gebracht hatten. Es folgt jetzt noch ein Relativsatz οἵτινες, welcher das zuletzt geschilderte Verhalten dem im Abschnitte zuvor v. 39—43 geschichtlich in seiner Konsequenz dargelegten als gleichwertig an die Seite stellt; denn das οἵτινες hat die Bedeutung eine Vergleichung einzuführen: die ihr solche seid, welche (*Kühner, G. Gramm.* II. p. 497). Daß das λαμβάνειν τὸν νόμον als εἰς διαταγὰς αγγέλων erfolgt, hier hingestellt wird, stimmt ganz mit v. 38. Der Ausführung des Steph. über Moses wie dem Gedankengange der Rede überhaupt widerstreitet es völlig in diesem Ausdrucke um der scheinbaren Parallele von Gal. 3, 19; Hebr. 2, 2 willen eine Charakterisierung des Gesetzes als untergeordnete Offenbarung zu finden (*Lechl.*, *Hilgfd.*, Galbr. S. 167). Damit soll vielmehr die Majestät des Gesetzes sein göttlicher Ursprung nochmals, um die Schuld des οὐκ φυλάσσειν fühlbar zu machen, hervorgehoben werden (vgl. *Bg.*, *Overb.*). Das εἰς διατάγας kann nun nicht nach gutgriechischer Weise der Angabe der Bestimmung (*Bg.: ut eo* (*sc. legem*) *habendam loco, quo habendae sunt constitutiones aggelicae* Röm. 4, 20) dienen. Es hat im engsten Anschlusse ans Aramäische und wahrscheinlich an einen traditionellen Ausdruck nur den Sinn von: infolge von Anordnung (*Win.* S. 372. *Delitzsch,* hebr. N. T.: על־ידי מלאכות המלאכים) der Engel.

Da die Rede damit endet, so kann nicht bezweifelt werden, daß ihr der Schluß mangelt. Der Zweck der letzten Vorhaltung ist noch nicht klar geworden. Doch beweist die in dem letzten Relativsatze οἵτινες ἐλάβετε κτλ. gezogene Parallele und die Zusammenstellung der Verwerfung der von Moses und den Propheten angegebenen Bedeutung des Heiligtums mit dem Ungehorsam der Väter in der Wüste deutlich, daß nach der Absicht des Redners noch die aus der Parallele hervorgehende Folgerung über die Folgen des gestraften Verhaltens ausgesprochen werden sollte: die Verkündigung eines Geschicks ähnlich der Wegführung gen Babylon. Auf ein weiteres weist die Anlage der Rede nicht hin. Das aber beweist schon, daß v. 56 eine Demonstration der Hörer anheben muß, welche dem Zeugen jede weitere

Rede an diese unmöglich machte, und denselben nur noch seinen ihm auch unter dieser Anfeindung sich bewährenden Glauben bekennen ließ v. 57.

Der Grund, aus welchem die AG. diesen Torso mitteilt, muß in der Bedeutung dieses Zeugnisses für die Christengemeinde und ihr Verhältnis zu Israel liegen. Eine solche wird auch aus dem Grundgedanken der Rede erkennbar. Denn diese nimmt ihren Ausgang von der Berufung Abrahams und seines Samens zum Besitz des Landes Kanaan v. 2. 3. um zu zeigen, wie dieser zugesagte Besitz dem Abraham selbst nur nach Jahrhunderten in Aussicht gestellt und durch Verleihung der Beschneidung als Zeichen seiner Erwählung zum Stammvater des Volkes, das Gott an jenem Orte dienen sollte, verbürgt ward v. 4—8, wie Gott seiner Vorherverkündigung nach Israel durch Joseph nach Aegypten führte v. 9—16, dort aber zur verheißenen Zeit und wider des Volkes Erwarten in Moses den sandte, der das Volk von dort ausführte v. 17—35, und diesen durch Wunder und Zeichen beglaubigten Heerführer ihm auch nun zum Propheten bestellte, um dem Volke den ihm zum Leben dienenden Willen Gottes für seine Zukunft, die Zeit des Besitzes des Landes der Verheißung (vgl. das ἐν τῇ κατασχέσει v. 45 u. v. 5) bekannt zu machen v. 36—38. Dies habe freilich das Volk von Anfang an verkannt und sei darum zu seinem Schaden ihm ungehorsam geworden und ins Heidentum zurückgefallen, bis Gott den Ungehorsam durch die Wegführung nach Babylon gestraft habe v. 39—44. Dem Volke sei nun aber auch als Heiligtum ein Zelt auf Gottes Anordnung durch Moses gegeben und das Volk habe dies Zelt der göttlichen Gnadengegenwart während seiner Wanderung und noch bei der Besitznahme des Landes, das ihm Gott durch Vertreibung der Heiden verliehen, in dasselbe mitgenommen. Erst auf des begnadigten Davids Gebet sei das Wanderzelt durch Salomo in ein festes Haus umgestaltet und damit zum Zeichen der bleibenden Gegenwart Gottes beim Volke in Kanaan und darum auch einer sicheren bleibenden Behausung daselbst für das Volk geworden, wie es der Gott der Herrlichkeit bereits Abraham verheißen hatte. Nicht aber sei das Heiligtum die Wohnung Gottes, als könne Gott dort allein ruhen und bleiben, noch ein Zeichen, daß Gott allein in diesem Volke wohnen könne, wie dies das gesammte Prophetentum schon geleugnet habe v. 44—50. Solches habe aber das Volk Mosen und den Propheten nie glauben wollen und darum den Gott Himmels und der Erden stets nur als den Bewohner des Tempels und nur als seinen Gott angesehen, und darum die Propheten bis auf Christum verfolgt und getödtet, und sich in diesem Unglauben fortwährend als Ungehorsame wider das Gesetz erwiesen v. 52—53. — Die wahre Bedeutung des Tempels für Israel, als Zeugnis für seine bleibende Berufung zum Besitze Kanaans durch den Gott, der ihm im Tempel seine stete Gegenwart unter ihm verbürgte, ist demnach die Behauptung, welche Stephanus aus der Geschichte in der Art darthut, daß er zugleich aus derselben die Treue Gottes im Halten auf sein Wort an den Patriarchen und die richtende

Zurücknahme seiner Berufung aus den Folgen des Ungehorsams an dem ungehorsamen und zum Heidentum sich zurückwendenden Geschlechtern nach Moses zur Warnung erweist. Eine solche Darlegung war der Lage des Stephanus und der ihm vom Hohenpriester gestellten Aufgabe v. 1, sich über die wider ihn in betreff des Tempels erhobenen Beschuldigungen auszusprechen völlig angemessen.

Sie diente aber auch der AG., die uns die Christengemeinde zu Jerusalem am Tempeldienste sich beteiligend zeigt, dazu, die innere Stellung dieser ersten Christen zum alttestamentlichen Gottesdienste klarzulegen. Ihre Teilnahme am Tempeldienste erscheint darnach als ein Festhalten an der speziellen Berufung ihres Volkes in den Besitz des Landes Kanaan, als ein Bekenntnis zu der dem Volke gestellten nationalen Aufgabe, so lange Gott selbst diese aufrecht erhielt. Dieselbe konnte darum der Erkenntnis, daß in Christo und seinem Evangelium ihnen vielmehr als durch Mosen gegeben, recht wohl zur Seite gehen. Die Rede ist zugleich ein Dokument des weiten inneren Abstandes des urapostolischen Judenchristentums von dem Judentume jener Zeit. Sie thut die große Differenz zusammen mit der Möglichkeit eines äußeren Zusammengehens beider dar. In diesem Betracht kann diese Rede als ein Seitenstück und Complement des Briefes an die Hebräer bezeichnet werden, der ja auch dem jerusalemischen Hellenistenkreise freilich zu einer späteren Zeit entsprungen sein dürfte (vgl. *Zahn*, Hebräerbrief. Theol. Real. Enz. 2. A. V. S. 657). Doch liegt keine Thatsache vor, welcher zufolge Steph. hierin wesentlich anders gedacht hätte, als die Urapostel, und zum mindesten will die AG. in dieser Rede des Steph. sich nur die Stellung der Urgemeinde spiegeln lassen. Nun aber würde es unerkennbar bleiben, zu welcher späteren Zeit jemand auf den Einfall kommen sollte, in dieser Weise sich mit dem Bestande des Tempels auseinanderzusetzen. Paulinisch wird man diese Rede ferner nicht nennen dürfen. Denn daß sie den Hauptgegenstand noch gar nicht berührt (*de W.*), und dann der vorpaulinische Paulinismus mehr hervorgetreten sein würde, ist eine ganz willkürliche Annahme. Eine theoretische Rechtfertigung des Uebertritts des Christentums von den Juden zu den Heiden (so *Overb.*) aber kann in derselben ebenso wenig, wie ein Beweis vom Antijudaismus des Steph. gefunden werden. Darum trägt diese Rede, weit entfernt, wie man lange annahm, eine Rekapitulation der Geschichte Israels zum Erweise der Notwendigkeit des Christentums zu sein, und willkürlich gewisse Partieen der alttestamentlichen Entwickelung herausgegriffen zu haben, an ihren Grundgedanken und ihren innern Zusammenhange den Beweis ihrer Authentie in sich selber.

Die Steinigung des Stephanus v. 54—60. Die zuletzt ausgesprochene Anklage an Jesum als dem verheißenen Gerechten zum Mörder geworden zu sein und noch mehr der Vorwurf, das Gesetz nicht gehalten zu haben, mußte Sadduzäer und Pharisäer, wenn sie die Stimme des Zeugen Christi nicht hören wollten, wider ihn aufbringen und erklärt nicht nur das διαπρίεσθαι ταῖς καρδίαις αὐτῶν 5, 33 wie dessen Aeußerung im βρύχειν τοὺς ὀδόντας (*Plut. Perikl. 33* LXX

Ps. 35, 16; 37, 12 = חרק שנים) vollständig. Selbst wenn eine direkte Unterbrechung damit noch nicht verbunden war, mußte Stephanus jetzt die Nutzlosigkeit weiteren Zeugnisses selber erkennen. Sein Geschick war damit besiegelt — und es war nur die entsprechende göttliche Entgegnung auf das, was ihn umgab, wenn er mitten unter dem Ausbruche der Feindschaft von dem Geiste Gottes neu erfüllt und vom Glauben dessen, was er nicht mehr bezeugen durfte, zum Schauen des Herrn, dessen Gericht er anzukündigen vorhatte, als Richter geführt ward. Bemerkbar war nur das ἀτενίζειν εἰς τὸν οὐρανόν, seine Worte aber bekundeten das Objekt seines Schauens: ἰδοὺ θεωρῶ τοὺς οὐρανοὺς διηνοιγμένους καὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἑστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ. Wird v. 55 auch die δόξα θεοῦ als Objekt des θεωρεῖν angegeben, so ist das eine richtige Folgerung aus dem ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ, da Gott immer nur nach seiner δόξα zu schauen ist und in einem unzugänglichen Lichte wohnt (2 Mos. 33, 20; 1 Tim. 6, 16). Daß Steph. das zu sehen bekam, war seine beste Rechtfertigung für den dem Hohenrate um Christi Verurteilung willen gemachten Vorwurf. Denn damit ward er das als Thatsache inne, was Jesus einst Matth. 26, 64 verkündigt hatte, als der Hoherat denselben angeblich auf Grund des Gesetzes des Todes schuldig erklärte. Steph. lebt in Christi Worten; sie hat er verkündigt; mit ihnen auf den Lippen v. 57. 59. 60 stirbt er. Aus dieser Anlehnung erklärt sich der Gebrauch der Selbstbezeichnung Christi als ὁ. υ. τ. ἀνθρ., den Luk. selbst v. 55 so wenig, wie sonst ein Apostel anwendet, ein Umstand, den die herrschende Auslegung des Terminus (auch bei *Weiss*) gar nicht der nötigen Beachtung unterzieht (vgl. m. S. Christus, der Menschen- und Gottes-Sohn S. 91 ff.). Doch verwendet Steph. hier wie v. 60 Christi Worte frei und selbständig, und ist die sonst vermiedene Verwendung des Terminus von Bedeutung für dessen Verständnis. Neben dem ἑστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ kann das τὸν υ. τ. ἀνθρ. nicht zur Bezeichnung seiner Hoheit und Herrlichkeit gebraucht sein. Dieser Zusammenstellung, wie dem triumphierenden Ausdrucke eines zum Glauben hindurchgedrungenen Glaubens, der in diesen WW. vorliegt, entspricht es nur, wenn der bestimmten Aussage der geschauten Herrlichkeit Jesu keine solche Bezeichnung desselben zur Seite tritt, die in verhüllter Weise abermals die Hoheit bezeugt, sondern eine solche, welche die vom Hohenrate mit jener einst für unvereinbar gehaltenen Niedrigkeit demselben aufs neue in Erinnerung ruft, so daß kein Zweifel blieb, wen er zur Rechten des Vaters stehend sah. In dem ἑστῶτα liegt ein Fortschritt im Verhältnis zu jener Ankündigung Christi (vgl. Ev. 22, 64). Christus kündigt nur seine Teilnahme an der Weltherrschaft an, das ἑστῶτα zeigt ihn schon in der Ausübung derselben begriffen. Auf die Aufnahme des Steph. in den Himmel dies zu beziehen, liegt hier kein Grund vor. Steph. sieht, was er ankündigen wollte, jetzt schon im Vollzuge: Jesus hat sich bereits erhoben, um seine Feinde zum Schemel seiner Füße zu legen, seinen Sieg fühlbar zu machen. Dennoch verbietet die Einführung wie die von v. 51—53 ganz abweichende Art der Worte in denselben eine beabsichtigte Fort-

führung der Rede zu sehen (so *Stier*). Dieses gesteigerte Zeugnis ihres Irrtums bringt die bisher sich noch haltende Wut zum vollsten Ausbruche. Von der Weigerung ihn zu hören schreiten sie zum Ueberschreien der Worte des Stephanus fort, und nehmen unter Anmaßung des Zelotenrechtes (vgl. *Keil* z. 4 Mos. 25, 6 – 9) sofort die Vollstreckung des ihnen feststehenden Urteils über einen solchen Verächter theokratischer Institutionen vor. Darum wird die bis dahin festgehaltene Rechtsform jetzt bei Seite geworfen. Beachtet man, daß gerade bei Religionsstreitigkeiten die Parteiwut sich am meisten entwickelt und in Israels Blut vor allem die Rache leicht aufkocht, in derartigen Augenblicken zorniger Blindheit aber stets Unfolgerichtigkeiten im Benehmen sich zeigen, dann wird in diesem Auftritte nichts Unmögliches gefunden werden (gegen *Baur, Zell., Overb.*, vgl. *Wendt*). Daß aber selbst zu der Zeit, in welcher ein römischer Landpfleger in Palästina weilte, ein solches Vorgehen ungerügt bleiben konnte, ja durch eine von der heidnischen Obrigkeit selber bewirkte Aufregung des Eifers für den Tempel nur erklärlicher wird, ist bei Erörterung der Chronologie Einl. §. 6 S. 69 gezeigt. Die Steinigung war eine Handlung des zum höchsten Grade gesteigerten Unwillens der Menge (vgl. 1 Sam. 30, 6; 2 Chron. 24, 2 u. bes. Joh. 10, 31; 11, 8; AG. 5, 26; 2 Kor. 11, 25; *Jos.,* Altt. 14, 2. 1 u. ö.). Die Erwähnung der Zeugen beweist nichts dagegen, sondern nur, daß, nachdem dem ersten Wutausbruche die kühlere Erwägung vielleicht namentlich auf Seiten des Hohenrates gefolgt war, um den Schein des Aufruhrs abzuwenden der vom Volke beliebten Exekution der Schein einer Anwendung des nationalen Gesetzes auf den Gotteslästerer nachträglich übergeworfen wurde. Das zeigt das ὥρμησαν ὁμοθυμαδόν, wie das ἐκβαλόντες ἔξω τῆς πόλεως (vgl. 3 Mos. 24, 14). Die Schilderung des Vollzuges der Steinigung stimmt auch mit der späteren talmudischen Zeichnung derselben nicht ganz zusammen (*Winer,* R.-W. II. S. 522). Die Erwähnung des Saulus geschieht hier nur im eigenen pragmatischen Interesse der AG.; darum bleibt ungesagt, was gerade ihn von den Zeugen dazu erwählen ließ, die Kleider zu seinen Füßen niederzulegen. Seine mutmaßliche Zugehörigkeit zur Zelotenpartei erklärt dies nicht (gegen *Wendt*), da sie sicherlich durch mehrere bei diesem Akte vertreten war. Ergiebt sich nun aus dem 8, 1 bezeugten Wohlgefallen am Tode des Stephanus seine Gegenwart bei der Verhandlung wider diesen und begreift sich sein Auftreten 8, 2 ff. zusammengehalten mit seiner amtlichen Sendung nach Damaskus 9, 1. 2; 26, 9 leichter, wenn er gleichsam der mit der Verfolgung beauftragte Commissar des Hohenrates war, so wird auch jenes Verfahren der Zeugen verständlicher, wenn Saulus, nachdem der Hoherat die Notwendigkeit erkannt hatte, dem Vorgange eine Rechtsform aufzuprägen, derselben im Namen und Auftrage des Hohenrates gleichsam beiwohnte. Die Steinigung wird dem Gesetze 5 Mos. 17, 7 gemäß von den Zeugen, nicht von allen (*de W.*) vollzogen.

Stephanus letzte WW. nehmen Christi Kreuzesworte auf, seiner verschiedenen Stellung gemäß aber modifiziert er sie. Der Sohn wandte

sich an den Vater, der Christ wendet sich an den, der ihm zum Herrn und Seligmacher geworden ist; κύριε Ἰησοῦ ist doppelter Vokativ. Der Sohn legt seinen Geist in die Hände des Vaters nieder [παρατίθεμαι Ev. 23, 46] zur Aufbewahrung für seine Wiederbelebung; das ist Sohnes-Vorrecht. Steph. kann nur ähnlich wie David Ps. 31, 6 [בידך אפקיד רוחי u. *Delitzsch* z. d. St.) bitten: δέξαι τὸ πνεῦμά μου und sich Christo befehlen, damit er seinen Lebensodem zu sich nehme, der ihm jetzt im Sterben entweichen wird, und ihn aufbewahre bis zu seiner Auferweckung. Von einem unmittelbaren Versetztwerden in den Himmel, wie überhaupt über seinen Todeszustand sagt Steph. nichts aus (gegen *Zell., Overb.*), so daß sich gar keine Spur von späteren Vorstellungen über die Märtyrer in der AG. zeigen kann. Noch lauter ruft Steph. schon in die Kniee gesunken sein letztes Wort v. 60 (φωνῇ μεγάλῃ), nicht weil er dringender betet (*Stier*), sondern um allen zum Troste kund werden zu lassen, daß für sie gebetet ist, wenn ihnen einmal ihre That als das, was sie ist, als Sünde erscheinen sollte. Das μὴ στήσῃς αὐτοῖς kann nicht nach Röm. 10, 3 (so *Bez., Mey., Overb.*) verstanden werden, weil dort von der Aufrichtung eines Habitus, der ἰδία δικαιοσύνη, hier aber nur von einer einzelnen Sünde die Rede ist. Da vergleicht sich nur der Sprachgebrauch der LXX 2 Sam. 14, 26; Jer. 32, 9; Sach. 11, 12; Hi. 31, 6; Dan. 5, 27 und der Profanschriftsteller *Plat. Tim. p. 63*^{b}*; Polit. 10, p. 602*^{d}*; Xen. Cyr. 8, 2. 21* und Matth. 26, 15. Eine Sünde lag vor; die galt es zu wägen und zu schätzen, ihr Gewicht und ihre Schuld festzustellen für die, welche sie begangen (*de W., Stier, Grimm.* Lex.). Der Sinn kommt auf anrechnen hinaus, ohne daß darum dem Worte die Deutung gegeben werden darf: bezahle ihnen nicht (*Grot., Heinr.*). So verstanden stimmt es auch mit dem πάτερ, ἄφες αὐτοῖς Ev. 23, 34, am besten zusammen. Der Hoffnung auf eine künftige Auferstehung, welche in dem δέξαι τὸ πνεῦμά μου des Sterbenden zum Ausdrucke kam, entspricht das von seinem Sterben gebrauchte ἐκοιμήθη. Mit Rücksicht auf den Fortgang der Erzählung wird 8, 1^{a} des Saulus Wohlgefallen [συνευδοκεῖν, 22, 20; Ev. 11, 48; Röm. 1, 32; 1 Kor. 7, 12, 13. *Diod. Sik. 261 B. 271 C.*] berichtet, der darnach nicht zu den Anstiftern gehört haben kann, während seine Bezeichnung als νεανίας v. 58 im Unterschiede von μειράκιον vgl. 20, 9; 23, 17. 18. 22 schon eine höhere Altersstufe desselben anzeigt und ihn gerade zur Beauftragung mit vom Hohenrate beschlossenen Masnahmen befähigt erscheinen läßt. Diese Benennung verbietet ihn zu dieser Zeit aber als Wittwer oder als verheiratet zu denken (gegen *Ew.*) vgl. 1 Kor. 7, 7 f.

Kap. VIII. Die Folgen der Verurteilung: Verfolgung und Ausbreitung der Gemeinde nach Samaria.

Das ἐγένετο v. 1^{b} zeigt, daß erst mit diesem Ve. ein neuer Abschnitt der Darstellung beginnt. Der auf Stephanus gerichtete Angriff erweitert sich sofort zur **Verfolgung gegen die Gemeinde** v. 2 u. 3,

ein Beweis, daß die Stimmung des Volkes wider dieselbe 5, 13. 26 inzwischen umgeschlagen und die wider jenen erhobene Anklage nur ein Zeichen der zur Herrschaft gekommenen Ungunst gewesen war. Denn das ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, welches nicht ungenau gedeutet werden darf (*Luth.*), beweist, daß kein weiterer Anlaß hinzugekommen war, es sei denn das v. 2 angegebene Verhalten. Wie v. 4 das οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες zeigt, giebt v. 1 allgemein die Folge der Verurteilung des Steph. an, welche, wie aus v. 3 ersichtlich, sich nicht auf den einen Tag beschränkt haben kann. Die beiden folgenden VV. stehen zu v. 1[b] im Verhältnisse einer genaueren Ausführung. Darum ist gar kein Anlaß die Verfolgung von einem Angriffe auf eine Gesammt-Versammlung zu verstehen (*Bmg.*), um die Zerstreuung aller zu erklären. Die Gefährdung der Gemeinde war so groß, daß alle damals Jerusalem verließen; daß aber nicht alle weit wegzogen, zeigt das vorangestellte Ἰουδαίας. Viele werden von vorneherein ihre Wiederkehr ins Auge gefaßt haben, so daß die Erwähnung von μαθηταί 9, 26 bald nach dem Ende der systematischen Verfolgung in Jerusalem nicht auffallen kann (gegen *Zell.*). Die einzige Ausnahme in der Gemeide machten die App.; das mußte von der AG. erwähnt werden, um festzustellen, daß sie das ihnen von Christus befohlene Werk nicht eigenmächtig ausdehnten, sondern in allem des Herrn Wink befolgten (8, 5; Gal. 1, 17, gegen *Scholten,* D. Paul. Ev. S. 267). Ihr Bleiben zu Jer. berechtigt aber nicht das πάντες für einen hyperbolischen Ausdruck zu erklären (*Schneckbgr.*, *Zell.*). Denn keinen andern fesselte wie sie ein ausdrücklicher Auftrag an Jerusalem. Daß aber die Verfolgung sich diesmal nicht wider sie richtete, ist keineswegs unerklärlich, da notorisch kein gegen sie gerichtetes Verfahren der Bewegung (vgl. zuletzt 6, 7) Abbruch gethan hatte, und es sich darum mehr zu empfehlen schien, den Anschluß an sie mit Strafe zu belegen und so das Volk abzuschrecken. Auch traten sie ihrer sich 6, 4 vorbehaltenen Aufgabe entsprechend, bei dieser Gelegenheit gar nicht hervor. Denn in welcher Weise die Verfolgung vorschritt, das lehrt v. 2 ebenso, wie die allseitige Strenge der Verfolger. Die, welche den Steph. begruben, werden ἄνδρες εὐλαβεῖς genannt. Dies bezeichnet aber nach 2, 5; 22, 12 Israeliten, welche es mit der gesetzlichen Frömmigkeit als Herzenssache ernst nahmen, und diese Bezeichnung wird hier gebraucht, um zu zeigen, daß die den Steph. begruben (συγκομίζειν nur hier im N. T. *Plut. Sull. 38. Soph. Aj. 1048*) für ihre Person dem Hohenrate keinen Anlaß zu einer Beschuldigung wie 6, 14 gaben. Die Gemeinde wandelte vorsichtig (Eph. 5, 15); selbst der κοπετὸς μέγας (vgl. Sach. 12, 10) mochte in den üblichen überlieferten Formen gehalten sein, bewies aber freilich dennoch, daß denen, die so klagten, Steph. ein ἀγαπητός gewesen. Wie derselbe für ihr Christentum zweifellos sprach, da so über ihn nicht klagen konnte, wer in ihm einen Feind des nationalen Heiligtums sah, so ward es auch Anlaß, daß die Verfolgung sich auf sie richtete. Denn die VV. wären ohne Zusammenhang, was sie der Zurückbeziehung von v. 4 auf v. 1 nicht sein sollen, wenn das λυμαίνεσθαι τὴν ἐκκλησίαν des Saulus nicht vor allem die getroffen, welche so

sich zu Steph. bekannt hatten. Gerade ihr Hervortreten ward für Saulus Anlaß in die Häuser einzudringen und die gesammten Hausgenossen solcher Bekenner herauszuschleppen [σύρειν Joh. 21, 8; Offbg. 12, 4 aber auch AG. 14, 19; 17, 6] und ins Gefängnis zu liefern. Letzteres war ohne Zustimmung und Befehl des Hohenrates nicht möglich und weist auf eine Vollmacht hin, wie Saulus sie später für Damaskus sich ausdrücklich geben ließ. Demnach erscheint Saulus zum mindesten hier — und eben darum auch 7, 58 als Bevollmächtigter des Hohenrates (gegen *Wendt* vgl. *Sepp.*), wenn auch nicht nur v. 1, sondern gleicherweise seine Selbstbeschuldigung 1 Kor. 15, 9 bekundet, daß diese Vollmacht ihm nach seinem eigenen Wunsche und Betriebe ward.

Diese detailliertere Schilderung der Verfolgung läßt neben der Zerstreuung der Gemeinde zugleich auch die andere Folge jener, das Hervortreten des Saulus, auf das schon die Bemerkungen 7, 56 u. 8, 1 vorbereiteten, uns erkennen, welche wie jene nach Gottes Willen dazu dienen sollte, die Hauptwendung in dem Fortschritte des Christentums von Jerusalem nach Rom herbeizuführen. Beide sind hier nebeneinander hervorgehoben, weil sie zu gleicher Zeit wirksam werden und weil in ihrem Zusammenwirken auf ein Ziel die über der Entwickelung der Gemeinde unabhängig von der Menschen Planen und Thun waltende Gotteshand am deutlichsten erkennbar wird.

Das οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες v. 4 zeigt, daß zunächst jene erste Folge der Verfolgung in ihren Wirkungen zur Darstellung kommen soll. Die allgemeine Angabe über die Reisepredigt der Zerstreuten v. 1 lenkt v. 4 sofort in eine spezielle über die **Wirksamkeit eines Philippus** ein v. 4—8. Da 1, 13 ein Apostel dieses Namens und 6, 5 unter den Siebenmänner ebenfalls ein solcher genannt ist, könnte ein Zweifel entstehen, welcher von beiden gemeint sei, wenn nicht das πλὴν τῶν ἀποστόλων 8, 2 den ersteren sofort ausschlösse, und dieser Schluß nicht nur durch 21, 8. 9, sondern auch die ausdrückliche Bezeichnung desselben als εὐαγγελιστής daselbst auf die hier ihm beigelegte Thätigkeit zurückwiese. So deutlich es nun auch ist, daß Polykrates von Ephesus in seinem Briefe *Eusebius*, KG. III, 31. 3; V, 24, 2 denselben Philippus meint, so wenig darf es dennoch beirren, daß derselbe diesen Philippus einen der zwölf App. nennt. Denn das Bestreben jeder Metropole unter ihre geistliche Väter App. zu zählen, um dadurch ihrer Stimme Gewicht zu verleihen, mußte sich namentlich im Wettstreite mit Rom geltend machen, während die eigentümliche Stellung der Siebenmänner, deren Amt sich nicht fortsetzte, der gemeindlichen Ueberlieferung sich leicht entzog und zu Verwechselungen verleitete (vgl. *Zell.* S. 155). Die Stadt, in welche er bei seiner Flucht aus Judäa hinabkam, wird in א *A. B.* als ἡ πόλις τῆς Σαμαρείας bezeichnet. Die Weglassung des Artikels ist viel wahrscheinlicher als seine Hinzufügung und auch des Magiers Wirken in der Hauptstadt wahrscheinlicher (gegen *Wendt*, *Treg.*, vgl. *Lachm.*, *Tischdf.*). Den Namen der Stadt zu nennen, hat Luk. keine Veranlassung, weil zur Erklärung der weiteren Ereignisse nur der samaritische Charakter derselben von

Bedeutung ist. Das ἡ πόλις τῆς Σαμαρείας weist darum entschieden auf die Hauptstadt Sebaste hin, deren Nebenname Samaria die Bezeichnung um so ausreichender erscheinen ließ (vgl. *Grot., Ew.*). An deren Einwohnern wird das Aufmerken auf das, was von Philippus gesagt wird [προσέχειν τοῖς λεγομένοις vgl. 16, 14; Hebr. 2, 1 προσέχειν ταῖς ἀκουσθεῖσιν 1 Tim. 4, 13 προσέχειν τῇ ἀναγνώσει], bei ihrem Hören — und dies alleinstehende ἀκούειν kann nur auf die Verkündigung des Philippus sich beziehen — wie bei ihrem Sehen seiner Zeichen hervorgehoben, um die Art der dort durch Philippus entstehenden Bewegung zu zeichnen. Die Zeichen des Philippus werden v. 7 näher angegeben. Für das πολλοὶ γάρ in ℵ *A. B. C. E. Minn.* spricht auch das τῶν vor ἐχόντων, während das πολλῶν der *Rec. H. P. Minn.* als erleichternde Konjektur erscheint. Die Aussage über die Dämonischen hat wahrscheinlich der zweiten über die andern Kranken parallel lauten sollen, so daß ein ἐθεραπεύθησαν hinter ἀκάθαρτα stehen müßte. Aus dem Bestreben die Art der Heilung anzugeben hat sich aber ein asyndetischer Satz eingeschoben und die erstbeabsichtigte Konstruktion verdunkelt. Das Ausfahren [ἐξήρχοντο ℵ *A. B. C.*] unter Schreien mit lauter Stimme überführte alle von der Heilung. Die weitere Bemerkung v. 8 ἐγένετο δὲ μεγάλη χαρὰ ἐν τῇ πόλει ἐκείνῃ dient wie v. 6 die tiefergehende Bewegung zu zeigen. Da diese Bemerkung sonst nicht wiederkehrt, in der AG. also einzigartig ist, der Bericht in dem πολλοὶ des v. 7 auch davon weiß, daß nicht alle geheilt wurden (vgl. *Wendt*), so ist von einer für die Glaubwürdigkeit des Bericht charakteristischen Unbestimmtheit nichts zu merken (gegen *Overb.*).

Simon der Magier v. 9—24. Dem Volke der Stadt und seinem Verhalten wird nun v. 9 ein einzelner Mann in seiner Stellung zum Christentume zur Seite gestellt. Wenn derselbe den Namen Simon hat und als μαγεύων d. i. als einer, der orientalisch-chaldäische Weisheit behufs allerlei Zauberkünste betrieb (*Athenäus 6, 256; Eurip. Iph. Taur. 1337*), so vergleicht sich dem allerdings, was Josephus über einen Simon aus Cypern Altt. 20. 7. 2. berichtet. Zu einer Identifizierung beider liegt bei der Häufigkeit des Namens Simon wie der großen Zahl solcher Goeten zu jener Zeit um so weniger Grund vor (vgl. *Zell.* S. 164, gegen *Heum., Kuin., Neand., de W., Hilgfd.,* Einl. S. 603), als Justin der Märtyrer, wiewohl er kein Pauliner, aber von Geburt ein Samaritaner ist, dennoch Simon den Magier aus Gitthon (über die verschiedene Schreibung dieses Namens vgl. *Harnack,* Gnostizismus, S. 8) in Samaria gebürtigt sein läßt Apol. I, 26 und die Angabe der AG. bestätigt. Als der Erfolg seiner vorangegangenen Wirksamkeit [προϋπῆρχεν ohne ein dasselbe näher bestimmendes Partizipium, wie es sich *Dem. de corona 305* u. ö. findet, vgl. Ev. 23, 12 u. *Born.* z. d. St.] wird ein ἐξιστάνειν [ℵ *A. B. E.*] in Staunen setzen genannt (vgl. Ev. 24, 12. *Eurip. Bach. 848*), was er besonders auch durch sein Vorgeben: εἶναί τινα ἑαυτὸν μέγαν erreichte. Denn das mit dem früheren durch kein καί verbundene λέγων wird eben deshalb mit dem ἐξιστάνων enger zusammengefaßt werden müssen, wenn auch v. 11 beweist, daß seine

Zauberkünste den Eindruck seiner Behauptung unterstützten. Des Simon eigene Aussage von sich ist aber von der Samaritanischen Deutung derselben zunächst zu unterscheiden. Erstere erinnert mehr an die dem Theudas 5, 36 in den Mund gelegte Behauptung εἶναί τινα ἑαυτόν und erweist Simon als einen, der vermöge seiner Zauberkünste als ein Messias aufzutreten versuchte, wie solche sich auch in Samaria zeigten (vgl. über den Propheten von Tirathana, *Jos.*, Altt. 18, 4. 1. 2; Jüd. Kr. 3, 7. 32), und wie auch die Rekognitionen I, 72; II, 7, vgl. Homil. 2, 24 denselben sich als ἑστώς vermutlich nach 5 Mos. 18, 15. 18 bezeichnen lassen (vgl. *Ritschl,* Altkath. K. S. 228 A. *Uhlhorn,* Rekogn. S. 292). Hingegen ist's der Ausdruck der allgemeinen Anhänglichkeit von Klein und Groß [ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου Hebr. 8, 11, vgl. *Alziphron II, 4*] wenn das Volk von Simon sagt: „Dieser ist die Kraft Gottes, die da groß heißt," denn vor μεγάλη ist ℵ *A. B. C. D. E.* καλουμένη einzufügen. Die Samaritaner sahen darnach in Simon eine Art Inkarnation einer bestimmten durch Emanation abgesonderten Gotteskraft, die sie nach einem ihnen eigenen Schema über dieselbe die große nannten und dadurch von anderen emanatistischen δυνάμεις unterschieden. In dieser Bezeichnung tritt uns demnach ein Zug von Gnosis, aber in Samaria heimischer also vorchristlicher, man könnte selbst sagen, vorsimonianischer entgegen (vgl. *Uhlh.* a. a. O.). Denn Samaria, von Anbeginn seiner eigentümlichen Entwickelung ein Gebiet des Synkretismus, war recht geignet zu einer Brutstätte gnostischer Gedanken. Diese Bezeichnung bedingt noch keineswegs den Hintergrund eines gnostischen Systems; sie verrät nur, daß die Samaritaner eine jener der sinnlichen Wahrnehmung gegenständlichen Seiten des Wesens Gottes, die allen Heiden erkennbare ἀΐδιος δύναμις τοῦ θεοῦ Röm. 1, 20, in dem Menschen Simon zu ihnen gekommen erachteten. Die Quelle dieser Vorstellung giebt v. 11 an, indem er die Anhänglichkeit an Simon auf τὸ ἱκανῷ χρόνῳ ταῖς μαγείαις ἐξεστακέναι αὐτούς also auf das Verblüfftwerden durch die magischen Künste des Simon zurückführt. An dieser Bemerkung und ihrem Unterschiede von dem προσεῖχον δὲ οἱ ὄχλοι τοῖς λεγομένοις ὑπὸ τοῦ Φιλίππου v. 6 wird die Tragweite dieser Angabe erst recht erkennbar. Sie besagt, daß, während Simon nur durch seine Künste auf die Samaritaner wirkte und es ihrem synkretistischen Gedankenkreise überließ, sich eine Vorstellung über ihn auszubilden, die Verkündigung des Philippus bei den Leuten einen guten Boden fand und darum auch seine Heilwunder sie nicht verleitete, sich über Philippus nur nach ihren unklaren Volksvorstellungen eine Anschauung zu bilden. Die Forderung, eine vorchristliche samaritanische Gnosis (*Hilgfd.*, *Overb.*) zur Erläuterung dieses Vorganges nachzuweisen, ist so wenig berechtigt, daß diese Stelle der AG. vielmehr uns in die Genesis der ersten gnostischen Systeme einen Blick thun läßt. Denn sie läßt es wahrscheinlich finden, daß Simon, um die Rolle des auch von den Samaritanern erwarteten Messias mit Erfolg spielen zn können, sich der Volksvorstellung anbequemte und ihrer zur Exposition der von ihm behaupteten über-

menschlichen Stellung sich bediente. Das war ein Anfang, der, je mehr er nach Westen vordrang und der occidentalischen Erwartung (*libr. Sibyll. III. v. 784 sqq.; Virg. eclog. IV.* v. 4—6) genügen wollte, von selbst zu weiterer Ausbildung eines Systems trieb. Gerade die Angaben v. 6, v. 12 u. v. 11 über das verschiedene Verhalten der Samaritaner gegen Simon und Philippus verbieten, die Anschauung jener über den Goeten auf eine bezügliche Aeußerung desselben zurückzuführen (*Overb.*) und diesen zu ihrem Urheber zu machen. Simon war damals noch nicht, sondern wuchs erst zum Haupte einer gnostischen Sekte heran.

Nachdem nun die gegenseitige Stellung Simons und der Samaritaner klargelegt, wird v. 12 u. 13 beider verschiedene innere Stellung zum Christentume angedeutet. Die Samaritaner werden getauft, als sie den Inhalt der Verkündigung des Philippus, als welcher das Reich Gottes und der Name Jesu Christi (Philipp. 2, 11) benannt werden, im Glauben annehmen. Simon folgte auch selber (καὶ αὐτός) darin seinem früheren Anhange; sein enger Anschluß [προσκαρτερεῖν *c. dat. pers. 10, 7. Dem. p. 1386; Polyb. 24, 5. 3; Diog. L. 8, 1. 14*] an Philippus nach seiner Taufe hatte indeß nicht sowohl in seinem Glauben als in einer innern Stellung zu jenem ihren Grund, welche der früheren der Samariter zu ihm glich. Denn nur zur Erklärung des gerade von ihm ausgesagten προσκαρτερῶν kann der Satz θεωρῶν τε σημεῖα κτλ. hinzugefügt sein; dieser Satz trifft im Inhalte aber sicher nicht ohne Absicht mit v. 11 überein. Der Gaukler war über wirkliche Wunder um so mehr betroffen, als er hier magische Künste nicht angewendet fand. Diese Bemerkung bereitet auf das Weitere vor, und bahnt sein v. 18 berichtetes Auftreten an.

Dieser Zusammenhang läßt nun ferner erkennen, daß die Ausführung v. 14—17 keinen selbständigen Zweck hat, sondern nur das Hervortreten der inneren Unlauterkeit des Simon erläutern soll.. Tritt nun auch zusammengehalten mit 11, 22 uns in der Absendung des Johannes und Petrus nach Empfang der Kunde von der Annahme des Werkes in Samaria eine Maxime der Apostel entgegen, so hat darum diese Mitteilung im Zusammenhange der AG. dennoch ganz und gar keine derartige Selbständigkeit und Bedeutung, daß ihr eine Tendenz innewohnen könnte (*Zell., Overb., Scholten*), die durch sich selber auf deren Erfindung seitens des Verfs. der AG. hinwiese. Die Apostel als die in erster Linie zur Ausbreitung des Ev. Berufenen mußten um so mehr die Pflicht empfinden dieselbe, sofern sie von andern betrieben, im rechten Geleise zu erhalten. Diese Absicht erhellt auch allein aus der Angabe ἀκούσαντες, ὅτι δέδεκται ἡ Σαμαρία τὸν λόγον τοῦ θεοῦ v. 14, nach welcher das Motiv der Reise in dem Wunsche lag, sich von der Wahrheit dieser Nachricht zu überzeugen. Der angeschlossene Relativsatz οἵτινες καταβάντες κτλ. kann nun nur das Resultat ihrer Kenntnisnahme von dem Christentume der Samaritaner aussprechen, nicht aber ein Thun aussagen, was den App. gleichsam von dem Philippus vorbehalten geblieben wäre (gegen *Olsh.*, *de W.*, *Mey.*, vgl. *Schneckbrg.*, *Wendt*). Auch die Erklärung, welche v. 16 für den von den App.

gemachten Befund über das samaritanische Christentum nachbringt, und welcher in auffälliger Weise Joh. 7, 39 ähnt, spricht nur von thatsächlichen Zuständen, ohne alle Rücksicht auf die wirkenden Persönlichkeiten, und deren Fähigkeit und Begabung. Der Ausdruck: οὐδέπω γὰρ ἦν ἐπ' οὐδενὶ αὐτῶν ἐπιπεπτωκός erinnert andererseits zu deutlich an 10, 44 u. 11, 15, als daß er nicht zwänge in dem noch nicht empfangenen πνεῦμα ἅγιον, das hier u. v. 19 ohne Artikel steht (gegen *Treg.*), die Pfingstgaben zu verstehen. Dieser Mangel kann, da nach AG. 4, 31 selbst in der Urgemeinde die Pfingstgaben nicht dauernd, zum mindesten nicht allen eigen waren (4, 31 καὶ ἐπλήσθησαν ἅπαντες τοῦ πν. ἁγ.), nicht auffallen. Durch das μόνον δὲ βεβαπτισμένοι ὑπῆρχον εἰς τὸ ὄν. τ. κ. 'I. Xρ. wird ihr Christenstand darum nicht als ein anormaler, sondern als ein richtiger, nur noch nicht mit den Gaben des Geistes ausgestatteter geschildert. Und es liegt vielmehr eine Anerkennung der Normalität des samaritanischen Christenstandes darin, daß die App. auch diesem neuen Gliede des Leibes Christi die besonderen Gaben des Geistes gleich der Jerusalemischen Gemeinde wünschten und erflehten. Unter dem πν. ἁγ. die wunderbare Fähigkeit zu dem heilsgeschichtlichen Berufswerke der bis dahin noch auf Israel beschlossenen christl. Gemeinde zu verstehen und demgemäß die Notwendigkeit des Gebets der App. für diese Begabung aus deren Anrecht vermöge ihrer Befähigung zur Kirchenleitung darüber zu entscheiden ableiten zu wollen (so *Hofm.*, Sbw. III. 32) liegt im Contexte ganz und gar keine Veranlassung. Die Bitte um jene Gaben konnte Philippus sehr wohl unterlassen, indem er es Gott überließ die Getauften der Pfingstgnade zu seiner Zeit teilhaftig zu machen. Die App. konnten hinwiederum auch diesem, wie sie erkannten, vollkommenen Gliede sehr wohl die gleiche Gnade zuzuwenden sich getrieben fühlen, und diesem Wunsche nicht nur durch ihr προσεύχεσθαι im allgemeinen v. 18, sondern auch durch das ἐπιτίθεσθαι τὰς χεῖρας zur Bezeichnung des besonderen Objektes, auf welches ihre Fürbitte gerichtet, zum wirksamen Ausdrucke bringen v. 17. Letzteres wird sammt seinem Erfolge auch nur erwähnt, um die Veranlassung zu Simons Angebot v. 18 verständlich zu machen, während das eigentliche wirksame Thun nach v. 15 in das Beten gesetzt wird, zu dem die Handauflegung nur als Applikationshandlung hinzukommt. Es ist auch eine irrige Behauptung: der Erfolg zeige, daß die App. die Vermittler des christlichen Lebens für alle Christengemeinden und mithin in allen religiösen Angelegenheiten die letzte und vollgültige Autorität sind (*Rothe,* Anf. d. christl. K. 303, *Bmg.*, *Lechl.,* Ap. ZA. S. 303). Denn so wahr letzteres immer ist, so wird doch diesem Vorgange in Samaria dadurch eine Bedeutung beigelegt, welche er weder in sich selbst noch nach der Darstellung der AG. hat.

Simon den Erfolg des apostolischen Gebets und der Handauflegung beobachtend [ἰδὼν δέ v. 18 nach א *A. B. C. D. E.*] bringt den App. Geld, indem er spricht: „Gebt auch mir diese Vollmacht, damit, wem ich auch immer die Hand auflege, er heiligen Geist empfange" v. 19. Sonach ist es nur Simons und nicht der App. Auffassung, daß der Empfang

und die Mitteilung der Gottesgaben an die Handauflegung geknüpft seien. Vom Gebete schweigt er, weil er befangen in seinen Goetenkünsten der App. Thun nur nach seinem eigenen beurteilt. Wie in seinem engen Anschlusse an Philippus um dessen ihn befremdenden Wunder willen, so zeigt sich noch mehr in dieser Auffassung, daß ihm das Christentum nur als Macht über die Menschen Gegenstand des Glaubens und der Annahme gewesen war. Dasselbe war von ihm nur als ein höheres Goetentum gewertet und dessen Geheimnis, wie er es in der Handauflegung [ἐπίθεσις v. 18 vgl. 1 Tim. 4, 14; 2 Tim. 1, 6; Hebr. 6, 2] erkannt zu haben wähnte, wollte er wie eine andere irdische Kunst erkaufen.

Die Antwort des Petrus wird v. 20—23 ausführlicher berichtet, weil durch sie die völlige Gegensätzlichkeit des Christentums zu dem vor allem in der Heidenwelt zu Ansehen und Macht gediehenen Goetentume und damit die Bewahrung seiner Reinheit auch beim Heraustritte aus dem engsten Kreise Israels von vornherein bekundet wird. Von der Verurteilung der vorliegenden That, jedoch nur im engsten Vereine mit dem Thäter, wie das σοῦ und σοί zeigen, geht Petrus aus v. 20. Nicht darum wird über das Geld die ἀπώλεια ausgesprochen, weil jenes im Eifer der Rede als etwas Persönliches gedacht ist (*Mey.*), sondern weil das Geld durch die Art seiner beabsichtigten Verwendung als Objekt der verdammenswerten Handlung zum μαμωνᾶς ἀδικίας geworden, sich als die Simon und nach seiner Voraussetzung alles beherrschende Macht dargestellt hatte. Der Götze Simons wird sammt diesem, seinem Anhänger, der ἀπώλεια zugesprochen. Durch diese Erklärung vollzieht Petrus die entscheidende Trennung des Christentums von dem selbst- und gewinnsüchtigen, ihm und seinem Herrn äußerlich sich mannichfach vergleichenden und annähernden Goetentume. Das εἰς ἀπώλειαν wird seinem Sinne und seiner Bedeutung nach, sofern es auf den Simon sich bezieht, näher bestimmt, wenn ihm v. 21 in einer an 5 Mos. 10, 9 (vgl. 2 Sam. 20, 1) anklingenden Wendung Teil und Erbe ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ abgesprochen wird. Mag nun auch λόγος im klass. Griechisch (*Ast. Lex. plat. II. 456*) die in Rede stehende Sache öfters bedeuten, so würde diese hier nach v. 19 nur in der Mitteilung des h. Geistes durch Handauflegung bestehen können; ein Absprechen dieser ἐξουσία kann aber weder dem Ernste des εἰς ἀπώλειαν noch der weiteren Erörterung des Herzenszustandes des Simon gemäß erachtet werden. Dazu kommt, daß v. 14 ὁ λόγος τοῦ θεοῦ als das genannt ist, das Samaria angenommen und an dem es auch Anteil erhalten hat vgl. v. 25. Um des vorhandenen Anteils am Ev. willen hatten die App. den Samaritern den h. Geist erbeten. In diesem Zusammenhange würde es verwirrend sein, wenn v. 24 ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ nicht das Evangelium, die Kraft Gottes selig zu machen (vgl. *Grot.*, *Olsh.*, *Neand.*), sondern nur die in Rede stehende Sache bezeichnete (so *Mey.*, *Bisp.*, *Stier.*, *Ebrd.*, *Lechl.*, *Overb.*). Auch der weiter angegebene Grund für das absprechende Urteil (vgl. γάρ) die Unaufrichtigkeit vor Gott [ἔναντι τοῦ θεοῦ א *A. B. C. D.* Ev. 1, 8 LXX) dem Herzenskündiger muß auf die ganze

Stellung des Simon zum Evangelium gehen. Das οὐκ ἔστιν εὐθεῖα auf Simon's Bitte v. 19 bezogen, wäre nach dem εἴη εἰς ἀπώλειαν viel zu matt, und auch die ἐπίνοια τῆς καρδίας v. 22, um deretwillen er Vergebung suchen soll, bezeichnet nicht wie es nach rein griechischem Sprachgebrauche scheint, den bewußten Plan (*Wendt,* LXX Jer. 20, 10), sondern dem hebr. יֵצֶר 5 Mos. 31, 21 entsprechend, wofür die LXX τὴν πονηρίαν σου haben, gleich διάνοια (vgl. *Delitzsch,* Psych. 1. A. S. 206) das Centrum des sittlichen Lebens, das Denken, Wollen und Empfinden zusammengefaßt in eins. Auf Grund dieses Urteils über Simons Loos und Herzenszustand — vgl. das οὖν v. 22 — fordert Petrus denselben zur Abwendung seines Sinnes (vgl. Hebr. 6, 1, *Buttm,* S. 276) ἀπὸ τῆς κακίας σου ταύτης, dem in der zweiten Vershälfte ἡ ἐπίνοια τῆς καρδίας σου entspricht, auf. Das καὶ δεήθητι τοῦ θεοῦ fügt keine zweite besondere Forderung hinzu, sondern benennt nur, worin sich jene geforderte μετάνοια zu bezeugen hat. Es folgt nun ein dem Hauptsatze nachgestellter, aber von dem δεήθητι dennoch abhängiger Nebensatz mit εἰ ἄρα und folg. Fut. vgl. Röm. 1, 10 (vgl. *Buttm.* S. 220), der zugleich die Ungewißheit über die Erfüllung der vorgetragenen Bitte ausspricht. Diese Ungewißheit kann bei der auf Verkennung des Wesens des göttlichen Geistes und seiner Gaben weder nach Christi Wort Matth. 12, 31 noch nach der AG. 5 an Ananias gemachten Erfahrung des Aps. auffallen. Die zunächst anders lautende v. 23 folgende Begründung darf daran nicht irre machen. Das motivierende γάρ dieses Vs. kann nämlich, da das μετανόησον dem οὖν zufolge sich auf die zuvorgegebene Charakteristik stützt, nicht wiederum diese Aufforderung begründen wollen und darum allein dem ausgedrückten Zweifel zur Motivierung dienen sollen. Diese Begründung besteht aber darin, daß Petrus den Simon für einen solchen erkennt, der [σὲ ὄντα Präs.] εἰς χολὴν πικρίας καὶ σύνδεσμον ἀδικίας gerät. Es können diese WW. nur Zustände bezeichnen, wie das ebenso konstruierte εἰς ἀπώλειαν v. 20. Ein Hinweis auf das, was Simon in Zukunft werden wird, wie unter Verkennung der Bed. von γίνεσθαι und εἶναι εἰς (vgl. *Buttm.* S. 282) angenommen (*Stier*, *Lange*, *Thiersch*, *Lechl.*) ein Gift für die Kirche, ein Vereinigungspunkt für alle gesetzlosen Elemente in derselben, könnte nimmer ein Grund sein, ihm zur Zeit bereits Vergebung zu versagen. In dem Ausdrucke χολὴ πικρίας werden nun aber zwei 5 Mos. 29, 18 (17) LXX nebeneinander stehende WW. kombiniert, und wenn es dort von dem, der von Jehovah abfällt, heißt: שׁרשׁ פרה ראשׁ ולענה er werde eine Wurzel, welche Gift und Wermut als Frucht trägt, so kann der kombinierte Ausdruck nur den Begriff der Bitterkeit, der schon in ראשׁ χολή allein liegt, zum Superlativ steigern wollen. Da nun an der alttest. Grundst. in dem folgenden erläuterndem Ve. den Worten der Ausdruck שׁרירות לבי, welcher im Hebr. immer *sensu malo* von der Verstocktheit des Herzens steht, so erweist sich das mit χολὴν πικρίας verbundene σύνδεσμον ἀδικίας demselben nachgebildet und ist darum σύνδεσμος in der Bed.: Bündel (*Herodi.* 4, 12. 11) zu nehmen und σύνδεσμος ἀδικίας nicht nach Eph. 4, 3 σύνδεσμος τῆς εἰρήνης (so *Wendt*, *Grimm.*, Lex.), sondern

als Bezeichnung einer zusammengebundenen, d. i. verhärteten Ungerechtigkeit zu fassen zu sein. Petrus kann nicht verkennen noch verhehlen, daß ihm Simons Verhalten zum Evangelium durch und durch unredlich und voller Gegensatz und Feindschaft wider dasselbe erscheint, daß er da eine Umkehr und Vergebung für sehr unwahrscheinlich hält. Er enthält sich aber wie 1,18 des eigenen verwerfenden Urteils.

Simon's Antwort v. 24 zeigt zwar ein Erschrecken über die ihm angedrohte ἀπώλεια, die er nicht einmal selbst zu benennen wagt (ὅπως μηδὲν ἐπέλθῃ ἐπ' ἐμὲ ὧν εἰρήκατε), aber enthält von einem Bekenntnisse der Sünde wie von einem Entschlusse dem μετανόησον Folge zu leisten nichts. Nur den erkannten Einfluß der App. auf Gott will er zu seinem Besten verwendet sehen, und ersucht diese darum um ihre Fürbitte. Sein Verhalten gleicht vollkommen dem Sauls nach Samuels Vorhaltung über seinen Ungehorsam 1 Sam. 15, 24. 25 und schließt wie jenes den immer tieferen Fall in sich. Die AG. hat keine Veranlassung auf ihn weiter einzugehen (gegen *Ew.*). Sie hat gezeigt, wie das Christentum bei seinem ersten Hinausgehen über die Grenzen Judäas sofort sich mit den synkretistischen Religionsformen der damaligen Heidenwelt berührte, aber in eigner Kraft und Entscheidung sich auch sofort von ihnen trennte und sonderte. Sie hat darum nur noch zu bemerken v. 26, daß dasselbe auch nach dieser Scheidung seinen Fortgang nahm durch die App., welche die von Philippus zuvor geschehene Verkündigung durch ihr Zeugnis bestätigten [διαμαρτυράμενοι 10, 42; 20, 21; 23, 24; 1 Thess. 4, 6; Hebr. 2, 6 u. Ev. 16, 28] und dessen Arbeit auch ihrerseits in vielen Orten Samarias fortsetzten. Dieser Abschnitt über Simon enthält nun aber weder eine Vorstellung vom Apostolate, welche eine spätere Zeit verriete, noch liegt im Auftreten eines Goeten Namens Simon, von dem die durch seine magischen Künste Geblendeten sich ihrem babylonisch-judäischen Synkretismus entsprechende Vorstellungen machten, an sich ein sagenhaftes Moment. Dies konnte er durch Berichte und Sagen über eine spätere Periode seines Wirkens auch nicht empfangen. Da die Durchsichtigkeit der Erzählung vielmehr ihre Priorität vor allen Simonssagen dokumentiert, so liegt auch nicht der mindeste Grund vor, an dem geschichtlichen Gehalte derselben zu zweifeln (gegen *Zeller*, *Overb.*, vgl. *Wendt* teilweis). Diese Priorität geht ferner daraus hervor, daß sogar, wenn man von der Grundlage der Homilien und Rekognitionen den κηρύγματα Πέτρου noch wieder — was mir unbegründet erscheint — eine Grundschrift unterscheidet, selbst letztere den vorliegenden Bericht der AG. vorauszusetzen scheint (vgl. *Lipsius*, Röm. Petrussage S. 28. A. 1), während die Vermutung einer schriftlichen Quelle für unseren Bericht keinen Boden hat.

Mit v. 26 kehrt die Erzählung zur **weiteren Wirksamkeit des Philippus** v. 26—40 zurück. In welchem Zeitverhältnisse dieselbe zu dem letztberichteten Wirken der beiden App. in Samaria steht, ist nicht erkennbar. Nur daß derselbe mit diesen nach Jerusalem zurückgekehrt sei und dort den Auftrag empfangen (so *Zell.*), ist aus dem ἀπὸ

Ἱερουσαλήμ in der Weisung des Engels v. 26 willen nicht abzunehmen. Richtig aber ist, daß man der letzteren von keinem Punkte Samarias aus ohne langen Verzug nachkommen kann (so *Zell.* S. 175), und so bietet sich die Vermutung dar, daß Philippus bereits Samaria verlassen hatte, nur κατὰ μεσημβρίαν zu gehen nicht in seinem Vorhaben lag. Den Auftrag erhält er durch einen Engel des Herrn [ἄγγελος ohne Art.], über dessen Erscheinungsart nichts gesagt wird; das aber berechtigt nicht zu Umdeutungen in einen innern prophetischen Drang (*Eichh.*) oder eine bloße geistige Kraft (*Olsh.*) u. dergl. Jener Auftrag heißt Philippus aufbrechen und sich auf die Straße begeben, welche sich an der Wüste Kades hinzieht und von Jerusalem nach Gaza führt. Weil dieselbe von mehreren, welche dieselbe Richtung haben, zu unterscheiden war, wird außer dem κατὰ μεσημβρίαν (vgl. 22, 6; *Herodot*), auch noch die andere nähere Bestimmung hinzugefügt: αὕτη ἐστὶν ἔρημος (vgl. *Raumer,* Paläst. 412). Eben deshalb kann dieser Satz weder sich auf das zuletzt genannte Gaza beziehen, welches für den Vorgang ganz bedeutungslos ist (*Calv., Grot., Schneckbgr., Lekebusch*), noch erst ein Zusatz des Lukas sein (*de W., Wiesel.*). Wider die Erwartung, die durch solche Bezeichnung des Weges begründet ward (vgl. καὶ ἰδού), trifft Philippus dahin gehend einen Aethiopier, einen Angehörigen des Staates Meroe, der damals noch selbständig war. Wenn derselbe durch eine doppelte Apposition sowohl als εὐνοῦχος wie auch als δυνάστης bezeichnet wird, so kann ersteres schon um dieses Zusammenstehens willen nicht lediglich eine Bezeichnung desselben als Hofbeamter (so *Wetst., Kuin., Olsh., Zell.*) sein. Verschnittne [סריסים] gab es an allen morgenländischen Höfen und darum sicherlich in Meroe mit seinen häufigen weiblichen Gebietern. Mit solchem Eunuchentume streitet, was v. 27—30 von demselben berichtet wird, schon deshalb nicht, weil das in ihm nur einen Proselyten des Thors anzunehmen nötigt. Das Lesen des Propheten Jesajas konnte auch in den gerade in Afrika weit verbreiteten LXX geschehen und sonst dürfte es einem Aethiopier sogar nicht zu schwer gefallen sein, die hebräische Sprache zu erlernen, so daß dasselbe in keinem Falle auf ein mit seinem Eunuchenstande nicht zusammenstimmendes Judentum (vgl. 5 Mos. 23, 1) hinführt (gegen *de Dieu., Bmg., Lange*). Seine bürgerliche Stellung wird zuerst allgemein bezeichnet, indem er ein Gewaltiger [δυνάστης LXX = גדול 3 Mos. 19, 15; Sprw. 18, 16; Sir. 46, 5] der Königin Kandake [חנדכי] von Aethiopien genannt wird, wie eine solche unter den Zeitgenossen des Augustus als Beherrscherin der Αἰθίοπες ὑπὲρ Αἰγύπτου οἰκοῦντες erwähnt wird (*Dio. Kass. 54, 5; Strabo. 17, 820; Plin. hist. nat. 6, 35*). Der folgende Relativsatz bestimmt dann sein Amt näher dahin, daß er über den ganzen Schatz [γάζα LXX Esr. 5, 17. *Diod. Polyb. Plut.*] gesetzt, also Schatzmeister Kandakes war. Ein weiterer Relativsatz vollendet schließlich das Bild des Mannes durch Angabe seines damaligen Vorhabens, und zeigt ihn als einen, der von der Festreise gen Jerusalem zurückkehrte und während der langsamen Fahrt auf dem Wüstenwege im Propheten Jesaja las. Bei der Vornehmheit

des Mannes ist's nicht nur möglich, sondern wird geradezu durch das laute Lesen nahegelegt anzunehmen, daß er sich durch einen Anagnosten vorlesen ließ (vgl. *Olsh.*). Dieser Zug läßt diesen Aethiopier als einen innerlich tief angefaßten, nach seinem Heile ringenden Mann noch deutlicher erkennen, als sein Proselytentum. Beim Erblicken des Wagens spricht der Geist, unter welchem hier nicht der dem Christen immanente Geist zu verstehen ist (so *Overb.*), sondern eine Weisung des zu den Propheten redenden Geistes (vgl. *Wendt*) zu Philippus: gehe hinzu und hänge dich [κολλήθητι 5, 13; 9, 26; 10, 28; Ev. 15, 15] an diesen Wagen. Dieser Wechsel zwischen einer Engelerscheinung und prophetischer Eingebung entspricht dem verschiedenen Anlasse und darf nicht veranlassen, in dem ἄγγελος v. 26 nur eine Bezeichnung der prophetischen Inspiration (so *Olsh.*) zu suchen.

Als Philippus dem Antriebe des Geistes folgte, erkannte er an dem Lesen im Propheten, das er vernahm, zu welchem Zwecke er hierhin und an diesen Mann gewiesen sei und bethätigte diese Erkenntnis durch die Frage: „Verstehst du auch, was du liest?" v. 30. Daß diese Frage mit Grund bei dem Aethiopier einen Mangel an Verständnis, wie ihn der Herr selbst an seinen Jüngern fand und tadelte Ev. 24, 25. 26, voraussetzte, zeigt die sich in der Form einer Begründung der vernommenen Vermutung anschließende Entgegnung: „Wie möchte ich denn wohl können, wenn mich nicht jemand anleiten wird?" v. 31 [ὁδηγήσει ℵ *A. B. C. E.*]. Die Demut dieser Aeußerung, mit welcher der Kämmerer sich unter die stellt, welche in der Schule der jüdischen Gelehrten länger gewesen sind, kennzeichnet denselben ebenso als Proselyten, wie als für alle Belehrung empfänglich. Dabei ist dieser Zug viel zu schlicht, um in demselben eine beabsichtigte Ausmalung suchen zu lassen (*Overb.*). Die prägnante Art der Schilderung läßt nur vermuten, daß der Kämmerer aus dem nächsten Fortgange des Gespräches mit Philippus dessen Gewißheit entnahm, die erwünschte Anleitung bieten zu könnten, und diesen deshalb aufforderte [*παρακαλεῖν c. acc. c. inf. Buttm.* S. 234] aufsteigend sich neben ihn zu setzen. Das Citat der Jesajastelle ist bis auf unbedeutende Abweichungen den LXX entsprechend; nur wird hier dem Urtexte sich mehr anschließend τοῦ κείραντος αὐτόν gelesen (nur ebenso *Cod. Alex.* der LXX). Beim näheren Eingehen auf den Sinn der Stelle frug der Kämmerer, nach der Person, von welcher die Weissagung handelt, da er als unbefangener Leser die Worte des Propheten nicht wohl auf diesen selbst zu beziehen vermochte. Die so gebotene Gelegenheit ergriff Philippus geflissentlich [ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ], um von der Schriftstelle anhebend Jesum zu verkündigen. Seine Verkündigung war von solchem Erfolge bei dem Kämmerer, daß, als sie den Weg verfolgend an ein Wasser gelangten, der Eunuche beim Anblicke desselben frug: was hindert, daß ich getauft werde v. 36, welchem Verlangen Philippus auch sofort entsprach. Der 37. Vers des *text. rec.* erweist sich auch abgesehen davon, daß er in ℵ *A. B. C. G. H.* fehlt, dadurch als eine spätere Einschaltung, daß das Verlangen des Kämmerers nach der Taufe

ein Beweis seines Glaubens war, also des Philippus Frage überflüssig machte.

Philippus ist äußerlich wie innerlich mit seinem Wirken bis an die Grenze des Judentums vorgedrungen. Weiter hätte ihn leicht eine fernere Begleitung des Kämmerers führen können. Weil an dieser Grenze ihm seines Berufes Ziel gesteckt ist, entrückte ihn nach dem Hinaussteigen aus dem Wasser ein πνεῦμα κυρίου. Schon das Fehlen des Artikels vor πνεῦμα hindert, da von Geistes Gaben (v. 15) dem Zusammenhange nach nicht gesprochen werden kann, etwa an einen innern Antrieb wie v. 29 zu denken. Ebenso willkürlich ist es bei der durch die Worte εἴτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος, οὐκ οἶδα ὁ θεὸς οἶδεν bekundete Eigenartigkeit des dort berichteten Vorgangs 2 Kor. 12, 2 zu vergleichen. Das genannte πνεῦμα κυρίου wird als Träger der Leiblichkeit des Philippus benannt. Da vergleichen sich nur 1 Kön. 18, 12; 2 Kön. 2, 16, und diese Stellen heißen uns unter dem artikellosen πνεῦμα einen vom Herrn gesandten Wind zu verstehen, der als Diener des besonderen Willens Gottes ein πνεῦμα κυρίου genannt werden kann (vgl. *Stier, Ebrd.* z. *Olsh.*). Die hinzugefügte Bemerkung: und der Eunuch sah ihn nicht mehr kann, da der Bericht nicht auf letzteren zurückzuführen ist, der berichteten wunderbaren Entrückung nicht zur Erklärung dienen sollen, sondern soll dieselbe nur bestätigen. Sie selber wird dann dadurch begründet, daß der Eunuch froh [χαίρων] dessen, was er erlebt, seinen Weg fortgesetzt und darum auch Philippus weiter nicht aufgesucht hat. So wenig ist bei dem ἥρπασε v. 39 an eine Entrückung in den Himmel gedacht, daß unter Anwendung des nachlässigen Gebrauchs von εἰς (*Buttm.* S. 287) Azotus als der Ort angegeben wird, an welchem Philippus nach seiner Entrückung wieder angetroffen ward und von dem aus er alle Seestädte evangelisierte, bis er nach Cäsarea kam.

Diese weit in die Zukunft und auch auf 21, 8 vorausschauende Bemerkung läßt erkennen, daß Luk. sich hier bewußt ist, von Philippus' weiterem Wirken nicht mehr berichten zu wollen. Unverkennbar wird damit festgestellt, daß Philippus, die bereits erreichten Grenzen seiner Thätigkeit auch in der Folge nicht überschritt. Gott selbst tritt in Behinderung des Philippus mit dem Kämmerer weiter zu reisen, nachdem er ihn zuvor an diesen gewiesen, als der auf, der die Ausbreitung des Evangeliums aufs genaueste überwacht und leitet. Sinnlos (so *Overb.*) kann darum die Thatsache der Entrückung nur schelten, wer die waltende Gotteshand zu erkennen nicht bemüht ist und den Gedanken des Geschichtsschreibers nicht verfolgt. Mit demselben Mangel der Auslegung hängt die ebenfalls unbegründete Annahme zusammen: des Kämmerers sei von der AG. nur gedacht, als Vorbereitung auf die paulinische Heidenmission und als erste Heidentaufe (*Bmg., Overb.*), während der Vorgang nach der schriftstellerischen Absicht des Luk. gerade dokumentieren soll, wie Gott den Fortschritt des Evs. selber zu jener Zeit noch innerhalb der Grenzen der Angehörigen des A. Bs. und ihrer Genossen zurückhielt. Läge nun selbst, falls diese Taufe

als Vorgang für die paulinistische Heidenbekehrung berichtet wäre, in diesem Interesse noch kein genügender Grund, derselben darum alle Historizität abzusprechen (vgl. *Zell.,* S. 176), dann wird ein Anstoß an dem wunderbaren Eingreifen Gottes in derselben um so weniger berechtigt sein, wenn erkannt ward, wie gerade die deutlich hervortretende göttliche Leitung in Betreff der Grenzen, in welchen ein jeder evangelisieren solle, den Vorgang für die Menschen um so bedeutsamer machte.

Kap. IX. Weitere Nachwirkungen der Verfolgung: Saulus' Bekehrung und Petrus' Reise gen Joppe.

Völlig der 8, 2 u. 3 angedeuteten Diataktik des Stoffes entsprechend, wendet sich Luk. jetzt 9, 1 mit einem δέ zu einer anderen Folge der mit Stephanus Steinigung anhebenden Verfolgung, der **Bekehrung des Saulus** v. 1—22. Deren unerwarteten Eintritt zeichnet er zuerst. Saulus wird geschildert als einer, der seine Reise noch wutschnaubend [ἐμπνέων, bei den Profanschriftstellern das Simplex πνέειν *Theokr. Idyll. 22, 82;* oder ἐκπνέειν *Eurip. Bach. 620 c. acc.*, bei Späteren *c. gen.* Hesych.] wie ein wildes Tier antrat und in seiner Wut mit Drohen oder wo diese nicht ausreichte, durch Mord zu wirken suchte. Es ist nur eine mehr individualisierende Ausführung wenn Paulus 22, 4 u. 26, 11 selber berichtet, daß er in den Synagogen durch häufige Strafen die Christen zum βλασφημεῖν bewogen, die Standhaften aber ins Gefängnis geführt, auch ihrem Tode zugestimmt habe. Saulus erbat sich vom Hohenpriester Briefe an die Synagogen in Damaskus, dieser seit Pompejus zur römischen Provinz Syrien gezogenen Stadt mit vielen Juden *Jos.,* Altt. 14, 4. 5; 9, 5. Da AG. 2, 9. 10 von Syrern nichts zu lesen, war das Christentum wohl noch nicht sofort nach Pfingsten sondern erst beim Steigen der Christen in der Gunst der Juden dorthin verpflanzt. Saulus selbst war noch zweifelhaft, ob dort einige dieses Weges (ὁδός hier Bezeichnung der in der christl. Gemeinde zur Darstellung kommenden Lebensrichtung vgl. 18, 25) sich befanden. Damaskus mußte auch von flüchtigen Christen aufgesucht sein; denn Ananias hatte von vielen über Saulus Verfolgungen gehört 9, 13. 14. Die Ungewißheit des Saulus über das Vorhandensein von Christen in Damaskus weist auf einen anderen unbekannten Beweggrund seiner Reise hin. Die Benutzung dieser Gelegenheit zur Fortsetzung der Verfolgung bekundet aber um so mehr die Größe seiner Feindschaft wider Christum und seines Verfolgungseifers zu jener Zeit. Diesen bezeugt er selbst allenthalben Gal. 1, 13 (καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τ. ϑ.) u. v. 14 [περισσοτέρως ζηλωτὴς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων], 1 Kor. 15, 8. 9. Ein solcher Eifer hätte aber bei der Lauterkeit seines Gemütes in ihm damals nicht sein können, wenn in Folge der Berührung mit den Christen bei seinen

Verfolgungen der Widerspruch des Christenglaubens mit der von ihm vertretenen göttlichen Wahrheit des Judentums damals ein bleibendes Moment in der Bewegung seines Denkens geworden, der Gegensatz beider von ihm nur nicht geistig überwunden gewesen, er deshalb zu keiner Einheit seines Denken gelangt, vielmehr gerade im innerlichen Ringen mit der christlichen Anschauung, die ihm entgegengetreten, begriffen gewesen wäre (gegen *Zell.,* S. 200; *Holsten,* Ev. des Paul. u. Petr. S. 100 ff. u. ö.). Dieser Verfolgungseifer beweist vielmehr, daß Paulus in seinem Gemüte von der inneren Wahrheit und Berechtigung seines Standpunktes und Thuns überzeugt war. So fehlt der innere Anknüpfungspunkt für eine subjektive Vision des Auferstandenen, während seine innere Aufrichtigkeit und sein ernster Eifer Gott dienen zu wollen, ihn für eine Offenbarung Christi zugänglich und ihn um so geeigneter machte, wenn er erst von der Macht der Sünde in ihm und von seiner Verblendung überführt war, die Gnade in sich um so mächtiger werden zu lassen und Gott in rechter Weise zu dienen Röm. 5, 20. Welcher Hoherpriester von ihm um solche Vollmachtsbriefe gebeten ward, war von keinem Belange, da diesen nur dessen Amt und nicht seine Person Kraft verlieh. Die Weglassung des Namens beweist darum nichts für die Ungenauigkeit und ungeschichtliche Fiktion des Berichtes (gegen *Overb.*). Durch das ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι (vgl. 22, 6 die entsprechende Wendung aus Paulus Munde: ἐγένετο δέ μοι πορευομένῳ) kündigt Luk. v. 3 an, daß die Ausführung des Vorhabens durch ein Ereignis der Reise behindert ward. Das Nahegekommensein [ἐγγίζειν Ev. 18, 35; 19, 41] an das ins Auge gefaßte Terrain seines Wütens wird offenbar hervorgehoben, um Saulus selbst in Gedanken mit seinem Vorhaben beschäftigt darzustellen und den plötzlichen Eintritt der Christophanie um so unerwarteter und überraschender erscheinen zu lassen [ἐξαίφνης].

Die Christophanie wird hier und von Paulus überhaupt nur so weit geschildert, als sie auch den Begleitern zur Wahrnehmung kam. Der erste Gegenstand derselben war eine Umstrahlung (περιήστραψεν) des Saulus, nach 26, 13 auch seiner Begleiter (καὶ τοὺς σὺν ἐμοὶ πορευομένους) durch Licht [φῶς ohne Artikel] vom Himmel her, das heller als der Glanz der Sonne (ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου 26, 13) trotzdem, daß es Mittagszeit war (περὶ μεσημβρίαν 22, 6). An allen Stellen ist einfach von φῶς die Rede nicht von δόξα oder wie Ev. 2, 9 von der δόξα κυρίου; darum ist es um so willkürlicher durch dasselbe Christi Erscheinung bezeichnet sein zu lassen und zu folgern: Jesus habe sich nicht in einem wirklichen Leibe, sondern in einem lichten von Himmelslicht umstrahlten, zu Himmelslicht verklärten Leibe (δόξα) dargestellt (*Holst.* a. a. O. S. 78). Von einer Erscheinung Christi ist hier nichts gesagt; sie gehört einem späteren Momente an. Was Saulus niederwarf, das war der blendende Glanz, dessen Anstrahlung sein irdisch Auge nicht vertragen konnte. Es ist bedeutungsvoll, daß die AG. hier nichts ähnliches sagt, wie 7, 55 von Stephanus: ἀτενίσας εἰς τὸν οὐρανὸν εἶδε δόξαν θεοῦ καὶ Ἰησοῦν ἑστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ.

Dies, nicht aber die Darstellung hier vergleicht sich dem, was Paulus 2 Kor. 12 von seinen ὀπτασίαι καὶ ἀποκαλύψεις bemerkt, und diese Unterschiede der Darstellung verdienen eindringende Erwägung. So weit ist die AG. von einer Verobjektivierung des Vorgangs entfernt, daß sie was Paulus bestimmt bezeugt (οὐχὶ Ἰ. Χρ. τὸν κύριον ἡμῶν ἑώρακα; 1 Kor. 9, 1; 15, 8): den nur dem Paulus aber nicht seinen Begleitern gewährten Anblick des Aufgefahrenen gar nicht besonders erwähnt, sondern ihn nur aus der äußerlich allen wahrnehmbaren Rede und Gegenrede (vgl. v. 7. 17. 27) abnehmen läßt. Ihr kommt es nur auf das reale Handeln des Aufgefahrenen mit dem Saulus an. Der vor dem blendenden Glanze zur Erde Niedergefallene hört eine Stimme, von der er nicht weiß, wem sie angehört, zu ihm redend: Saul, Saul, was verfolgst du mich? — Diese in allen drei Relationen gleich lautende Frage stellt in Uebereinstimmung mit Matth. 25, 45 das διώκειν τὴν ἐκκλησίαν Gal. 1, 13; 1 Kor. 15, 9 als ein διώκειν Ἰησοῦν dar. Saul, der als ein Meister in Israel sofort an eine Gottesoffenbarung denken mußte, sich aber in seiner pharisäischen Anschauungsweise eines θεομάχεσθαι (AG. 5, 39) nicht bewußt war und darum sich solches Vorwurfs von dem Gott seiner Väter nicht versah, weiß nicht, wer vom Himmel her ihn also richtend anreden könne. Darum fragt er: τίς εἶ κύριε; diese Frage und noch mehr die Art der Antwort legt, zumal das Nichtsehenkönnen erst nach Saulus' Aufstehen von der Erde v. 8 konstatiert wird, die Vermutung nahe, daß dies der Moment, in welchem der über den gehörten Vorwurf erstaunte Saulus zu den ihn anredenden Herrn aufsah und Jesus ihm sichtbar ward und jenem sich in der That, wie durch die Antwort zu erkennen gab. Diese lautete nach den besten MSS. א *A. B. C. E. H. L. P.* hier nur v. 5 u. 6: ἐγώ εἰμι Ἰησοῦς, ὃν σὺ διώκεις ἀλλὰ ἀνάστηθι καὶ εἴσελθε εἰς τὴν πόλιν καὶ λαληθήσεταί σοι, ὅ τι σε δεῖ ποιεῖν. Diese Antwort setzt bei Saulus ein zwiefaches voraus: einmal, daß sein Verfolgungseifer gerade sich an dem Widerspruche wider Jesum den gestorbenen und auferstandenen als den Messias, den Sohn des lebendigen Gottes (Matth. 26, 63; Joh. 20, 27. 28) fort und fort entzündete, und zum andern, daß er um Gott wenn auch mit Unverstand eiferte (Röm. 10, 2) und er eben deshalb nun, nachdem Gott ihm Jesum durch die Auferstehung und dessen Leben im Himmel kräftiglich als seinen Sohn erwiesen (Röm. 1, 4), auch sofort bereit sein werde, eben so für, wie bisher wider ihn zu eifern, und νῦν εὐαγγελίζεσθαι τὴν πίστιν, ἥν ποτέ ἐπόρθει (Gal. 1, 23). Denn wird letzteres hier auch noch nicht geradezu ausgesprochen, so nimmt Jesus doch sachlich den Saulus unter Voraussetzung seiner zweifellosen Willigkeit in seinen Dienst, indem es heißt: λαληθήσεταί σοι, ὅ τι σε δεῖ ποιεῖν. So setzt die AG. in völliger Uebereinstimmung mit dem Ap. selber 1 Kor. 9, 1; 1 Kor. 15, 8. 9; Gal. 1, 16 die prinzipielle Bedeutung dieser Christophanie in die Gewinnung des Saulus zum δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ, in seine unmittelbar durch den Herrn selbst erfolgende Berufung zum Apostel, wie dies auch die Einreihung dieser Christophanie in ihre Darstellung darthut (vgl. *Steinmeyer*, Apologet. Beitr. III. S. 143 ff.).

Diese Bedeutung der Christophanie wird dadurch erkennbar gemacht, daß v. 7 nur ein allgemeiner Eindruck derselben auf die Reisegenossen [συνοδεύοντες *Herodi.* 4, 7. 11; *Lcian. Plut.*] konstatiert wird. Sie wurden nur ἐνεοί (mit einem ν nach ℵ *A. B.* 3. 100) sprachlos vor Schrecken, indem sie zwar die Stimme v. 4 hörten, aber Niemanden [μηδένα] sahen. Der Lichtglanz allein ist ihnen sichtbar geworden, nicht aber Jesu Person (vgl. v. 8 das von Paulus gesagte οὐδὲν ἔβλεπε). Auf Saulus machte die Erscheinung darum, weil er die Worte verstanden und Jesum den Aufgefahrenen gesehen, einen völlig verschiedenen Eindruck. Ἐνεός ward er nicht, aber, da er beim Aufstehen seine Augen aufthut, ist er μὴ βλέπων und bleibt so drei Tage, und ist so ergriffen, daß er nicht ißt noch trinkt. Jene temporäre Blindheit nötigte ihn, wie zur Schilderung ihrer Größe angeführt wird, sich an der Hand nach Damaskus führen zu lassen.

Auf die Uebereinstimmung in den Hauptzügen des Berichtes mit den Parallelrelationen in zwei Reden Pauli c. 22 u. 26 ist bereits hingewiesen. Daß sich Abweichungen im einzelnen finden, spricht bei der Verschiedenheit der Gelegenheiten, bei welchen des Vorgangs gedacht wird, nicht gegen dessen Geschichtlichkeit (gegen *Schneckbgr.*, *Baur, Overb.*). Eine stereotype Form der Erzählung würde der Kritik die willkommenste Handhabe zum Erweise der ostensiblen Herkunft der Reden aus der Feder des AG.schreibers sein. Ganz mit Unrecht nimmt aber die Kritik die Miene an, als ob die Verschiedenheiten der Darstellung auf die widersprechenden Berichte der Begleiter zurückzuführen seien und deshalb ein objektives Bild der Wahrnehmungen nicht verstatteten (*Zell.* S. 194). Der Gewährsmann der drei Darstellungen ist der Ap. Paul. selbst für den von uns abgewiesenen Fall, daß die Wirstücke und was mit ihnen zusammenhängt nicht ursprünglich von Luk'. Hand niedergeschrieben sind. In jedem Falle aber müssen die Widersprüche dem Verf. der AG. nicht als solche erschienen sein. Ein Umstand, der nur dann über die geschichtliche Treue der Berichte Bedenken erwecken müsste, wenn uns der Prolog des Evs. nicht über das klare schriftstellerische Bewußtsein des Verf. Aufschluß gäbe. Ein seiner Aufgabe sich für seinen Teil so klarer Autor kann innerhalb weniger Blätter solche Abweichungen sich nur erlauben, wenn seiner Anschauung nach in demselben keine wahre Diskrepanz vorliegt (vgl. *K. Schmidt.* Die AG. S. 350 f.) Sonst wird er dieselbe auszugleichen oder aufzuklären bemüht sein. Steht es aber so, dann ist es unberechtigt, die Vereinigungsversuche dreier Relationen in ein und derselben Schrift von vornherein für nichtig zu erklären (gegen *Mey.* u. *Wendt*). Eine andere Frage ist, ob uns die Mittel dazu in den Berichten noch zur Hand sind und der Versuch uns gelingt oder gelingen kann. Wenn v. 7 von den Begleitern des Paulus sagt, daß sie standen, als sie hörten und niemanden sahen, so gilt dies Stehen offenbar von einem andern Zeitpunkte, als von dem, den 22, 14 ins Auge faßt: als wir aber alle auf die Erde fielen, hörte ich eine Stimme. Da liegt die ausgleichende Vermutung, daß die niedergefallenen Begleiter alsbald wieder aufstanden, da sie von der Er-

scheinung nach dem ersten Schrecken in keiner Weise weiter innerlich berührt wurden, um so näher. Ein Unterschied aber darüber, ob sie noch liegend oder bereits wieder aufgestanden die Stimme vernahmen, ist um so bedeutungsloser, als das Gespräch fortging, die Stimme vom Himmel wiederholt erklang und eine Unklarheit über den Zeitpunkt darum um so leichter in ihren späteren Angaben blieb. — Nun soll aber zweitens gerade das ἀκούοντες μὲν τῆς φωνῆς μηδένα δὲ θεωροῦντες eine Angabe enthalten, welche mit 22, 9: οἱ δὲ σὺν ὄντες τὸ μὲν φῶς ἐθεάσαντο καὶ ἔμφοβοι ἐγένοντο· τὴν δέ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι nicht zu vereinigen sei. Ueber das, was die Begleiter mit Augen gesehen, kann aber keine Unklarheit sein, da der 7. V. hier nur das Sehen der redenden Person leugnet, nicht aber des Lichts. In betreff dessen, was sie hörten, ist ferner zunächst zu beachten, daß das τοῦ λαλοῦντός μοι dieselbe Tendenz verfolgt, wie das mit dem ἀκούοντες τῆς φωνῆς verbundene μηδένα δὲ θεωροῦντες, nämlich die: den Begleitern jede Wahrnehmung und Erkenntnis des erscheinenden Herrn abzusprechen. Das würde aber nicht geschehen können, wenn die Zuhörer die WW.: ἐγώ εἰμι Ἰησοῦς, ὃν σὺ διώκεις, genau verstanden hätten. Dann wäre auch ihnen Christus selber offenbar geworden und sie wären in gewissem Sinne dem Paulus gleichgestellt. Die ausschließliche Bedeutung der Manifestation für letzteren, als das schlagendste Zeugnis für dessen Apostolat irgendwie schmälern zu wollen, ist Luk. sicher weit entfernt. Eine Gleichstellung kann er darum mit jenem ἀκούοντες τῆς φωνῆς auch nicht beabsichtigen. Der Artikel τῆς weist darum nur auf die WW. φωνὴν λέγουσαν αὐτῷ zurück, welche ihrerseits bei deren Vernehmung zwischen Paulus und seinen Begleitern unterscheiden heißen. Darin aber liegt die Berechtigung, ja die Nötigung, einen Unterschied zwischen der hörbar werdenden Stimme und deren konkretem Inhalt zu machen. So bleibt bei der äußeren Diskrepanz der WW. sachlich dennoch kein Unterschied. In der Rede vor dem Volke war Paulus aber veranlaßt, das Nichthören der Begleiter hervorzuheben, um zu erklären, weshalb er sich für den empfangenen Auftrag auf deren Zeugnis nicht berief. — Drittens liegt noch in 26, 16—18 anscheinend eine ganz verschiedene Angabe über den dem Paulus gewordenen Auftrag im Vergleich mit v. 6 vor. Was Jesus nach jener Stelle dem Paulus unmittelbar erklärt haben soll, das wird nach der Darstellung hier v. 15—17 vom Herrn dem Ananias und erst durch diesen dem Paulus eröffnet. Daraus, daß dieser Bericht durch Paulus und nicht durch Ananias an Luk. gekommen ist, ergiebt sich nämlich, daß ersterer den Inhalt von v. 15 u. 16 auch durch diesen erfahren hat, vgl. 22, 14. 16. Die Verschiedenheit der Darstellung schließt an und für sich aber eine sachliche Diskrepanz um so weniger ein, als Luk. hier nur die Absicht hatte, die Bekehrung des Verfolgers der Christen zum Apostel nach ihrem Verlaufe genau darzustellen. Dabei konnte ihm eine abbrevierende Angabe der WW. Jesu um so mehr genügen, als er die ausführliche in Paulus' Reden noch beabsichtigte. Hingegen mußte dem Paulus vor Agrippa auf die Benennung des menschlichen Vermittlers nichts, aber viel darauf an-

kommen den vollen Auftrag Jesu vorzuführen, um darin die Rechtfertigung für das ihm von den Juden zum Vorwurf gemachte Missionsverfahren nachzuweisen. Die Rede vor dem Volke Kap. 22 schlägt den Mittelweg ein, weil letztere Rechtfertigung vor diesem auch nötig, es zugleich aber darauf ankam, in einem israelitisch-frommen Manne einen Zeugen für seine Angaben namhaft zu machen. Diese Durchsichtigkeit der Veranlassung zu der verschiedenen Darstellung steht nun aber dem Schlusse auf eine gewisse Flüssigkeit der Vorstellung von dem Vorgange selber (so *Overb.*) im Wege, da sie keineswegs eine Unsicherheit über den Vorgang verrät, sondern nur eine verschiedene pragmatische Benutzung der einzelnen Momente desselben von seiten des Redners und Geschichtsschreibers dokumentiert.

Paulus zu Damaskus. Während jener drei Tage, an denen Saulus in Folge der gehabten Christophanie nicht sehend war und vollständig fastete v. 9, spricht Christus zu einem anderen Christen in Damaskus ἐν ὁράματι — also in einem Gesicht. Diese Angabe v. 10 setzt einen Unterschied zwischen der Art der Offenbarung Christi, die dem Saulus auf dem Wege widerfahren, und der Art der Offenbarung an Ananias, vgl. v. 12. Diese Bemerkung wäre sonst völlig überflüssig während sie ganz notwendig wegen der Besonderheit der dem Saulus widerfahrenen Erscheinung Christi vom Himmel her (AG. 26, 19: οὐράνιος ὀπτασία) hinzugefügt werden mußte. Nun beweist das Bedenken v. 13, daß dies ὅραμα auch nur als ein objektiv gewirktes gedacht sein kann, ganz in der Art wie im A. T. an die Propheten Weisungen ergingen. Als der Grund, aus welchem Saulus, der Mann aus Tarsus, in der geraden Gasse [ῥύμη 12, 10; Ev. 14, 21; Matth. 1, 2 und zur „geraden Gasse" in Damaskus vgl. *J. Wilson, lands of the bible II. p. 345, 357; Petermann,* Reisen im Orient I. S. 98] von Ananias aufgesucht werden soll, wird das προσεύχεσθαι desselben benant. Wie der Unterschied der Tempora in εἶδεν v. 12 und προσεύχεται v. 11 zeigt, soll durch letzteres ein gegenwärtiger dauernder Zustand, und zwar ein solcher, der für den bekehrten Seelenzustand der Jünger Christi charakteristisch ist (vgl. 1 Thess. 5, 7) angegeben werden. Nichts ist verfehlter, als darin eine Angabe über die Situation finden zu wollen, in welcher die Christophanie stattfand (so *Overb.*). Zur Ermutigung des Ananias wird demselben auch noch v. 12 gesagt, daß gleichfalls in einem Gesichte [ἐν ὁράματι] er selbst nach seinem Namen [Ἀνανίας = dem hebr. חנניה Dan. 1, 6 oder Neh. 3, 23, ענניה, vgl. 5, 1] dem Saulus als der gezeigt sei, der kommen solle, um ihm die Hände aufzulegen, damit er wieder aufsehe. Dieses Gesicht darf, wie der angegebene Inhalt lehrt, nicht mit der ὀπτασία auf dem Wege nach Damaskus identificiert werden. Saulus auf dem Wege auf des Herrn fernere Weisung in der Stadt hingewiesen ist nun, vermutlich zu gleicher Zeit gegen Ablauf der drei Tage, vom Herrn durch ein ὅραμα, für welches Betende stets zugänglich, noch verständigt, in welcher Weise jenes λαλήσεσθαι, τί σε δεῖ ποιεῖν vermittelt werden solle. Diese Angabe, daß Saulus während jener drei Tage im Gebets- und darum auch im Offenbarungs-

Verkehre mit dem Herrn gestanden, findet ihre Bestätigung in des Aps. Angabe Gal. 1, 15: ὅτε δὲ εὐδόκησεν ὁ — καλέσας [με] διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν. Denn es ist unrecht, das ἀποκαλύψαι ἐν ἐμοί neben dem καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ auf die Christophanie auf dem Wege von Damaskus zu beziehen (vgl. *Holsten*, Ev. d. Paul. u. Petr. S. 42 A.), und ebenso unberechtigt ist es, den Zwecksatz zusammen mit dem τὸν υἱὸν αὐτοῦ den Inhalt des Formbegriffs ἀποκαλύψαι auseinanderlegen zu lassen (ders., Das Ev. des Paul. I. S. 142), da dieser nur den Zweck der an Paul. ergangenen Offenbarung seines Evs. in Demut hervorhebt. Jene drei Tage sind es, in denen ὁ κατὰ ζῆλος διώκων τὴν ἐκκλησίαν κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος — ἅτινα αὐτῷ ἦν κέρδη, ταῦτα ἥγηται διὰ τὸν χριστὸν ζημίαν Phil. 1, 6. 7. — Der Zweck dieser überschwänglichen Gnade und herrlichen Offenbarung Christi in ihm ward dem Ap. aber auf diesem Wege nicht kundgethan. Ananias ward durch den Hinweis auf die innere Jüngerstellung des Saulus nicht beruhigt, sondern brachte vor den Herrn, was er über den Verfolger und seine Absichten zu Damaskus in betreff aller, die den Namen Christi anrufen [οἱ ἐπικαλούμενοι τὸ ὄνομά σου vgl. Phil. 2, 11; Röm. 10, 13; AG. 22, 16] von vielen gehört. Diese Angabe schließt aus, daß Ananias selber zu den aus Jerusalem Geflüchteten gehört hat (gegen *Ew.*). Hatte Ananias gleichsam besorgt in den Rachen des Löwen zu laufen, indem er zu Saulus sich nach dem Auftrage des Herrn begäbe, so wird ihm bei der Wiederholung desselben v. 15 seitens Christi auch desselben Absehen (vgl. das ἐκλογῆς und τοῦ βαστάσαι) mit Saulus angegeben. Der Satz ὅτι σκεῦος ἐκλογῆς ἐστίν μοι οὗτος (so nach א *A. B. C.*) stellt dem, was Saulus nach der von Ananias erwähnten Angabe den Christen sein sollte, gegenüber, was derselbe ihm selbst ist: ein σκεῦος ἐκλογῆς. Dieser Ausdruck giebt einmal durch den aus der prophetischen Bildersprache bekannten Terminus σκεῦος an, daß Paulus für Christi Offenbarung, wie sie in seinem Namen verkörpert ist, also für das Evangelium von ihm dem σωτήρ ein offenes Gefäß war, in das jene ihre Fülle ergießen konnte, und dann durch den beigefügten Genetiv ἐκλογῆς, welcher anders wie in dem paulinischen Ausdrucke σκεῦος ὀργῆς oder ἐλέους Röm. 9, 23. 24, wie der Infinitivsatz mit τοῦ lehrt, ein Genetiv *qualitatis* ist (vgl. Anth. 11, 27. 6 σκεῦος ἀνάγκης), daß Saulus mit der im Infinitivsatze ausgesprochenen Bestimmung von Gott erwählt war (vgl. *Hofm.* z. Röm. 9, 23. 24 u. das כלי זעמו Jes. 13, 5). Diese Bestimmung aber ist: das, womit Paulus selbst erfüllt ist, wie ein Panier zu tragen — denn das besagt das βαστάζειν — und vor den Heiden und Königen und den Kindern Israel aufzupflanzen. Dies letztere liegt nämlich in dem dem hebr. לפני entsprechenden ἐνώπιον, das immer die Bed. im Angesichte jemandes hat. Diese Bilder lagen um so näher anzuwenden, als im Gegensatze zu der Beschuldigung des Ananias τὸ ὄνομά μου als das zu nennen war, womit der Saulus erfüllt werden sollte. Der Gegensatz erklärt ferner, weshalb noch ein weiteres hinzugefügt wird: daß der Herr selbst — (vgl. das betonte ἐγώ) ihm

kundthun will [ὑποδείξω 20, 35; Ev. 6, 47; 12, 5 — auch Matth. 3, 7 p.] also durch Offenbarungen (vgl. *de W.*, *Wendt*), wie viel er um seines Namens willen leiden muß. Der offenbare Gegensatz zu dem ὅσα κακὰ ἐποίησε τοῖς ἁγίοις v. 13 läßt in des Aps. Leiden gleichsam das Gegenstück zu den von ihm selber ausgeübten Verfolgungen erkennen, welche derselbe indessen um der Willigkeit und Freudigkeit willen, mit welcher er sie auf sich nahm, mit Recht in der Weise verwerten konnte, wie er es 2 Kor. 11 thut. Nach dieser Eröffnung begiebt sich Ananias unmittelbar ['Απῆλθεν δὲ 'Αναν. καὶ εἰσῆλθεν v. 17] zu Saulus, giebt sich ihm durch das Auflegen der Hände v. 12 als der ihm vom Herrn bezeichnete Abgesandte Christi zu erkennen, der da nun komme, damit er wieder sehend und mit heiligem Geiste erfüllt werde. Letzteres πλησθῇς πνεύματος ἁγίου muß nach 2, 4; 4, 31 wie nach 8, 17 von der Verleihung mit den Gaben des Geistes, deren Besitz der Ap. selbst 1 Kor. 11, 18. 19 bezeugt, verstanden werden. Ihr Empfang ist das Siegel seines vollen Christenstandes; aber das Wort ist nicht vom Empfange allein, sondern vom bleibenden Besitze zu deuten. Ananias weiß nach seiner Anrede von der Christophanie ('Ιησοῦς ὁ ὀφθείς σοι, ganz genau dieselbe Bezeichnung, wie in ὤφθη κἀμοί 1 Kor. 15, 8); und doch war v. 11. 12 u. 15. 16 nichts über eine Erwähnung derselben berichtet. Somit hat Luk. keinen umständlichen Bericht geben, sondern nur die entscheidenden Momente des ganzen Vorgangs verzeichnen wollen. Um so bedeutsamer aber werden auch diese letzteren Mitteilungen für die Auffassung desselben. Sofort nach diesem Zuspruche [καὶ εὐθέως v. 18] tritt sichtlich nur die erste der angekündigten Folgen seines Kommens ein. Es fiel von seinen Augen wie [ὡς] Schuppen [λεπίδες LXX Aristot.]. Nur mit dem Abfallen von Schuppen wird, was an Saulus' Augen jetzt vorging, verglichen, und nicht ist vom Abfallen einer schuppenähnlichen Substanz selbst die Rede (gegen *Mey.*, vgl. *Wendt*). Wie, als die Christophanie vorbei v. 8 sich die Augen des von der Erde wieder aufgestandenen Saulus, als er sie wie mit Gewalt öffnete um sehen zu wollen, als nicht sehend erwiesen, so wich jetzt beim zu Endegehen der damals für ihn begonnenen Zeit des äußeren Fastens und des inneren Verkehrs mit Christo die Blindheit der Augen plötzlich, wie wenn Schuppen von ihnen abgefallen wären. Ist diese Erblindung in mancher Beziehung der Verstummung des Zacharias nach der Erscheinung des Engels Ev. 1, 22. 64 ähnlich, so ist sie ihrem Anlasse wie ihrem Zwecke nach völlig verschieden und tritt vielmehr in eine gewisse Verwandtschaft mit dem vierzigtägigen Aufenthalte Jesu in der Wüste nach der Taufe Ev. 4, 1 ff. Wenn Saulus aber, als er die ihm auferlegte Zeit der inneren Einkehr durch die Wiederkehr seines Gesichtes von sich genommen sieht, zuerst, nachdem er sich frei erheben kann, sich taufen läßt, noch bevor er sich durch Speisenehmen körperlich kräftigt [ἐνίσχυσεν Ev. 22, 43 LXX = יִתְחַזֵּק 1 Mos. 48, 2], so liegt in diesem Begehren und Empfangen der Taufe das eigene offene Bekenntnis zu dem Jesus, den er verfolgt hatte und auf dessen Namen er sich nun taufen ließ vgl. 8, 16. Der Taufe wird hier, da das ἀναστὰς

ἐβαπτίσθη zwischen das ἀνέβλεψε und ἐνίσχυσεν eingereiht ist, als That des Saulus und eben deshalb als sein Bekenntnisakt erwähnt. Es wäre irrig eine Beziehung des ἐβαπτίσθη zu dem πλησθῇς πν. ἁγ. anzunehmen. Sollte derartiges ausgesagt werden, so würde des Getauftwerdens in engerer Verbindung mit dem εὐθέως ἀπέπεσον κτλ. gedacht worden sein.

Das erhellt aus diesem Bekenntnisakte sicher: die innere Umwandlung des Verfolgers in einen Bekenner Christi ist in diesen Tagen erfolgt. Aber nach der Darstellung der AG., wie nach des Aps. eignem Zeugnisse darf der Zweck der Christophanie in diesen individuellen und persönlichen Erfolg nicht beschlossen werden. Nirgends legt der Ap. auf dies Ergebnis allein für seinen persönlichen Christenstand Gewicht. An der einzigen Stelle, an der er auf das, was in ihm damals vorgegangen, zu Reden kommt mit dem ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί Gal. 1, 15. 16 ordnet er diese inneren Vorgänge gänzlich seiner Bestimmung zum εὐαγγελίζεσθαι unter. Hingegen, wenn er sein Apostolat bezeugt oder verteidigt, ermangelt er niemals auf die ihm gewordene Christophanie selbst sich zu berufen 1 Kor. 9, 1; 15, 8. 9. Ganz in Uebereinstimmung damit erfolgte die letztere nach der AG. Als eine solche im strengen Sinne erachtet nämlich auch diese das Erlebnis vor Damaskus, wie aus v. 7. 17. 27 unzweideutig erhellt (gegen *Overb.*), wenn sie auch in ihrer keuschen Art so wenig als je Paulus die persönliche Erscheinung und Gestalt des Aufgefahrenen zu zeichnen unternimmt. Sie erfolgte aber der AG. zufolge zu dem Zwecke, den Saulus zu bestimmen, zu thun, was er nach Jesu Willen thun sollte v. 6 (τί σε δεῖ ποιεῖν). Ganz in Uebereinstimmung mit Paulus bringt die AG. ferner aus den Mitteilungen Christi an Ananias nur das bei, was seine Auswahl und Befähigung zum Apostolate vornehmlich unter den Heiden aber dann auch unter den Juden feststellt. Ein Akt der Auswahl zu diesem Amte ist der AG. darum die Christophanie, ein Akt der Auswahl dessen, der vor allem geeignet befunden, ein Gefäß der Gnade Jesu Christi zu sein, weshalb ihn auch Ananias ein πλησθῆναι πν. ἁγ. in Aussicht stellt, der aber auch berufen ist, die Schmach des Namens dessen, den er geschmäht, reichlich zu tragen. Hierüber also ist kein Zwiespalt zwischen dem Apostel und seinem Geschichtsschreiber, und eben so wenig über die Bestimmung seines Apostolats. Denn hat Paul. von Anfang an seine Berufung als Bestimmung zum Heidenapostel aufgefaßt (*Zell.* S. 308, *Overb.*), so akkompagniert die AG. ihm hier darin v. 15 so vollständig, daß die WW. Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι Röm. 1, 17 eher mit Gal. 1, 16 im Widerspruche zu stehen scheinen könnten, als die AG., wenn man die persönliche Bestimmung des paulinischen Apostolats und das Evangelium im allgemeinen nicht auseinanderhält. Die Stellen der AG., um derer willen sie beschuldigt wird Paulus zum Judenapostel zu machen, werden demnach jener prinzipiellen Erklärung zufolge einer solchen Deutung nur misbräuchlicher Weise unterzogen werden vgl. zu v. 29 u. 30.

Daß eine solche besondere Auswahl aber ihr Zweck, fordert die

Christophanie durch sich selbst. Saulus ist auch abgesehen von dem Zeugnisse der Geschichte sicherlich nicht der einzige Eiferer für das Gesetz der Väter gewesen, der zu einem Bekenner Christi bekehrt ward. Dennoch betont es der Ap., daß ihm allein Christus noch außer dem ersten Jüngern erschienen, und weiß auch die AG. nicht von ähnlichen Bekehrungen. Eine gerechte Erwartung wäre es, daß auch anderen geistlich ebenso oder ähnlich disponierten Pharisäern und Schriftgelehrten zu ihrer Bekehrung in verwandter Weise von Gott geholfen wäre. Noch viel dringender würde die Erwartung analoger Ergebnisse bei anderen und der Verobjektivierung solcher in den Berichten der nachapostolischen Zeit, falls des Saulus Ergebnis nichts anderes als eine Vision wäre nur mit dem Charakter voller objektiver Wirklichkeit für das Bewußtsein des Empfängers. Die inneren Faktoren, welche zu einer solchen Umwandlung nach dem Urteile der modernen Kritik geführt haben sollen, waren in solcher Weise durch die geschichtliche Situation in Israel nach dem Auftritte einer Gemeinde des Gekreuzigten gegeben, daß die für Saulus angenommene psychologische Prädisposition zu einer solchen Vision sich notwendig bei vielen der scharfsinnigen Rabbinenschüler ebenso hätte herausbilden und wirksam werden müssen, wie bei diesem einen.[1] Nun aber weiß Paulus wohl von einer Erscheinung des Auferstandenen vor fünfhundert Brüdern; aber eine Erscheinung des Aufgefahrenen, wie ihm nachträglich als einen ἔκτρωμα ward, nimmt er allein für sich in Anspruch und was seinem Anspruche auf ein Apostolat auch entgegengehalten wird, so wird ihm doch niemals der Hinweis auf gleiche Erlebnisse seitens anderer entgegengestellt. Das Gewicht dieser auffälligen Thatsache hat die Kritik bereits empfunden. Vergebens aber sucht sie ihm durch die Annahme auszuweichen, daß man seit dem Gesichte des Paulus im Kreise des Judenchristentums mit der bis dahin unbeanstandeten objektiven Beweiskraft der Gesichte vorsichtig wurde und um jenes zu bekämpfen, darauf verzichtete, sich selbst auf das Gesicht des Petrus zu berufen (*Holsten,* S. 120). Wahrlich eine seltsame Taktik, die um den Gegner kampfunfähig zu machen, demselben den Gebrauch seiner schneidendsten Waffe allein überlässt und damit selbst ihn als den vor aller Welt hinstellt, an dem die Weissagung des Propheten über die neutestamentliche Zeit Joel 2. sich am schlagendsten erfüllte! — Diese Singularität der dem Paulus gewordenen Christophanie vereitelt daher jedes Bemühen, dieselbe lediglich als das gotterwählte

1) Dieses Argument verlöre selbst dann nichts von seiner Kraft, wenn die Größe des Aps. anstatt in seinem religiösen Pathos in der Kraft seines Glaubens an die Gnade und in dem Leben in derselben, vielmehr, wie die Kritik angiebt, in seiner seltenen philosophischen Anlage läge, infolge deren er den Jahrhunderten voraneilte und der erste Erfinder des Immanenz-Standpunktes ward. Denn ein gewisses Maß dialektischer Begabung wird bei vielen Schülern Hillels und Gamaliels anzuerkennen sein, und den Ruhm, ein denkender Geist, wie wenige in der Geschichte zu sein, macht die kritische Theologie dem Ap. selber streitig, indem sie in seinem Lehrbegriffe noch Gedankenformen nachweist, die zu seiner neuen Weltanschauung nicht stimmen vgl. *Holsten,* Das Ev. d. Paul. u. Petr. S. 367 ff.

Medium seiner Bekehrung zu begreifen und gebietet in ihr den Akt der Berufung zum Apostel zu erkennen. Von dieser Erkenntnis fällt dann aber weiter das bedeutsamste Licht auf das Wesen des Vorganges selber. Als ein solcher Berufungsakt, ja selbst als Geburtsstätte einer neuen Weltanschauung kann derselbe der vollen Objektivität nicht entbehrt haben und kann derselbe deshalb keine subjektive Vision sein, der lediglich für das jüdische Bewußtsein der Charakter der objektiven Wirklichkeit anhafte. Denn eine Vision, welche den Saulus sich dazu berufen erachten ließ, ein Apostel oder der Träger einer neuen Weltanschauung eines neuen Evangeliums zu werden, setzt eine entsprechende psychologische Prädisposition voraus. Um eine derartig wirkende Vision zu haben, müßte der Visionair sich nun in seiner Seele und in seinem Gemüte mit der Vorstellung zuvor getragen haben, wie er wohl ein Bote des Gekreuzigten als des Heilands nicht nur für Israel sondern vor allem für die Heiden werden könne. Er müßte, um mit der modernen Theologie zu reden, erwogen haben, wie in der Kreuzestodesthatsache und der Auferstehung des Gekreuzigten, welche durch die von ihm verfolgten Anhänger des Gekreuzigten verkündigt ward, nur noch ungeeinte und dialektisch noch nicht bewältigte Begriffsmomente einer neuen Weltanschauung gegeben seien, welche nur zusammengefaßt und fortan verkündigt werden müßten. Ohne eine derartige Voraussetzung hätte die Vision nicht entstehen noch auf Paulus den thatsächlich feststehenden Effekt üben können. Nur die eignen inneren Gedanken verobjektivieren sich im Visionair zu dem von ihm geschauten Gesichte und lassen ihn das vermeintlich objektiv Geschaute verstehen. Wer aber wäre nun dieser Saulus, der auch nur derartige Anwandlungen verspüren und dennoch im Wüten wider die Bekenner Christi und der Auferstehung des Gekreuzigten fortfahren konnte? Wo bliebe die sittliche Lauterkeit und Hoheit, welche die Stirn dieses Zeugen so frei und so klar macht? — Um jene geradezu unmögliche Zumutung (vgl. *Steinmeyer* a. a. O. III. S. 145 f.) kommt die Kritik auf keine Weise herum. Es hilft ihr nicht, daß sie dem Ap. die drei Jahre seines arabischen Aufenthaltes der Gnosis der Kreuzestodesthatsache und der dialektischen Vermittelung der Heilsoffenbarung zuweist. Denn entweder raubt sie dadurch dem Vorgange die von ihr selber mit so viel Kunst aufgezeigte psychologische Basis, indem sie das Gebilde seiner formenden und formschauenden Phantasie in betreff dieser Dinge vor der Vision so blaß sein läßt, daß es zu keinem Elemente seines Bewußtseins werden, also auch keine Vision hervorrufen konnte, oder sie mutet uns durch die Behauptung der zureichenden Macht jener die eifernde Seele des Verfolgers „in schärferer Bestimmtheit als die Messiasgläubigen“ (*Holsten* a. a. O. S. 106) erregenden Vorstellungen eine sich selbst widersprechende Annahme zu. Darum erheischt die Thatsache, daß Saulus durch jenen Vorgang zum Apostel Christi sich berufen fühlte und wußte, die äußere Wirklichkeit der leibhaftigen Erscheinung des Auferstandenen. Es bleibt dabei, daß der plötzlichen Umwandlung des Verfolgers Christi in einen Apostel ein Wunder zu

Grunde liegen muß, wie *Baur* (Das Christentum 2. A. I. S. 45) anerkannt hat und daß jeder Versuch durch eine psychologische oder dialektische Analyse ins Geheimnis des Aktes zu dringen, denselben nur zu einer Monstrosität macht.

Steht die Sache aber so, dann wird die Ungeschichtlichkeit des in der AG. vorliegenden Berichts nicht durch die innere Beschaffenheit desselben als eine fortlaufende Kette von Wundern zur Ueberzeugung erhoben werden können (so *Zeller* S. 194). So steht es aber überhaupt nicht, daß die Erscheinung des verklärten Christus und die Sichtbarkeit derselben allein für Paulus und die Erblindung desselben und deren Hebung je zwei verschiedene Wunder wären. Denn beidemale ist der zweite als besonderes Wunder hervorgehobene Umstand so enge mit dem Zwecke und der Art des zuerstgenannten wunderbaren Aktes verbunden, daß jene sich als notwendige Accessite dieser darstellen. Ueberhaupt läßt nur die Unterlassung der teleologischen Betrachtung und Erwägung des ganzen Verlaufes, wie sie freilich für den Standpunkt der religiösen wie philosophischen Immanenz und ihrer Unwilligkeit ein selbständiges Wirken des unendlichen Geistes außerhalb des unendlich-endlichen Menschengeistes zu setzen und anzuerkennen notwendig, den innigen Zusammenhang der sämmtlichen wunderbaren Akte für den beabsichtigten Effekt verkennen. Eine gleiche Monstrosität, wie sie die Visionshypothese uns zumutet, und nur dadurch verhüllt, daß sie zwar mit Recht den Effekt des Vorgangs nicht in die sittliche Umwandlung allein setzt (so *Beyschlag,* Stud. u. Krit. 1864. S. 197 ff. vor allem S. 260 ff.), aber hernach doch nur in den inneren Durchbruch einer neuen Weltanschauung verlegt, würde uns vorliegen, wenn uns berichtet würde: der Verfolger Saulus sei unmittelbar, nachdem ihm der Aufgefahrene und verklärte Jesus erschienen, als Apostel Christi in Damaskus aufgetreten. Liegt aber psychologische Wahrheit darin, daß der in seinem Laufe aufgehaltene und vom Herrn niedergeworfene Verfolger zunächst nur zum willfährigen Diener berufen, die Art seines Dienstes aber erst nach einer Zeit innerer Verarbeitung und Bearbeitung durch den Geist Gottes ihm kundgethan wird, dann muß das Zerfallen des wunderbaren Berufungsaktes des Verfolgers Christi zu seinem Apostel in mehrere wunderbare Momente um so notwendiger erscheinen, als es sich um die Gewinnung eines nicht nur äußerlich überwundenen sondern innerlich überzeugungsvollen Zeugen Christi handelte.

Indifferent ist es auch nicht zu erachten, ob diese von Gott gewirkte ὀπτασία sich ausserhalb oder innerhalb des Saulus vollzogen habe (so *Wendt*). Zwar ist die Polemik wider objektive Visionen, wie sie bei den alttestamentlichen Propheten zweifellos sich finden, trotz aller feinen haarspaltenden Distinktionen nicht durchschlagend zu erachten und verleugnet der Immanenzstandpunkt mit derselben das Körnchen Wahrheit in seinem Irrtume. Aber jenes ὤφθη κἀμοί des Apostels 1 Kor. 15, 8 (vgl. 9, 1) heischt unabweislich bei aller durch die veränderte zeitliche Stellung zur Himmelfahrt bedingten Verschiedenheit die wesentliche

Gleichheit dieser Erscheinung mit den Erscheinungen des Auferstandenen vor den andern Aposteln. Auch Paulus muß den Gestorbenen und Auferstandenen ebenso reell in Person gesehen haben mit seinen Augen, wie jeder andere (vgl. *Rothe,* Z. Dogmatik, S. 325). Diese Gleichheit berechtigt die Kritik zu dem vollzogenen Rückschlusse von dem zugestandenen visionairen Charakter der Erscheinung Christi vor Paulus auf den gleichen Visionscharakter aller Erscheinungen des Auferstandenen. Die Konsequenz dieses unvermeidbaren Schlusses aber liegt auf der Hand. Darum liegt, da Pauli Wort 1 Kor. 14, 14: εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ δὲ καὶ ἡ πίστις ἡμῶν unumstößlich, in der Annahme jener Indifferenz ein unzulässiger theologischer Latitudinarismus. Die Singularität des beabsichtigten und erreichten Effekts spricht allerdings auch dafür, daß dieser wunderbare Berufungsakt, den äußeren wie den inneren Menschen des Saulus in Anspruch nahm, und nicht blos, wie bei seinen Begleitern jenen. Nur darf in keiner Weise die Einwirkung auf das Innere, wie sie auch gedacht werde, mechanisch bewirkt vorgestellt werden.

An die Erwähnung der Taufe schließt die AG. in v. 19 unmittelbar eine Angabe über ein kurzes Zusammensein des Bekehrten mit den Christen in Damaskus. Ἡμέρας τινάς kann nur eine kurze Zeit bezeichnen sollen. Das angeschlossene καὶ εὐθέως v. 20, welches die Angabe über des Saulus Verhalten in den Synagogen, deren Besuch von Jerusalem her v. 2 ins Auge gefaßt war, einleitet, kann in diesem Zusammenhange nur besagen sollen, daß die von Saulus berichtete Verkündigung von Jesus durch Saulus eben gleich sofort in diesen nächsten Tagen nach seiner Taufe erfolgt sei. Das κηρύσσειν wird hier eine offene Bezeugung, wie aber v. 22 beweist, keine umfassende Predigt des Evs. besagen. Wenn Saulus von Jesus verkündigte, ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, so stellt sich dies, zumal er erst nach eigner Erstarkung zu einem συμβιβάζειν, ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός fortschreitet, als das unmittelbare Ergebnis seines Erlebnisses dar. Den, der sich ihm vom Himmel her offenbart, und dessen Herrlichkeit ihn den Verfolger gezwungen hatte, noch ehe er sich ihn zu erkennen gegeben, als κύριε אדוני anzureden, konnte er nur als ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (Matth. 26, 63) bezeichnen, und diesen Terminus konnte er kaum anders als im eigentlichsten, das ist wie man sagt, metaphysischen Sinne nehmen (gegen *Mey., Overb.*). Ein derartiges κηρύσσειν unmittelbar nach der Taufe in den Synagogen, welche die Christen besuchten v. 2, erforderte der Ernst seiner Bekehrung nach der zuvor bei ihm vorhandenen und bekannt gewordenen Absicht um so mehr. Die von ihm gehegte Erwartung machte ein Schweigen geradezu unmöglich, und, als sein Bekenntnis Verwunderung erregte, mußte er auch nach dem Maße seiner eigenen inneren Erstarkung [ἐνεδυναμοῦτο wie Röm. 4, 20; Eph. 6, 10; Phil. 4, 13; 2 Tim. 2, 1] dazu forschreiten, den Juden [τοὺς Ἰουδ. mit א *A. C. E. H. L. P.* gegen *B. Lchm., Tischdf.*], die in Damaskus wohnten, genauer zu belehren [συμβιβάζειν nach dem Sprachgebr. der LXX für הבין Jes. 40, 14 u. הוכיח], daß dieser ist der Christ, der verheißene Messias. Diese

Unterweisung gelang ihm in dem Maße, daß er sie ganz verwirrte [συνεχύνεν vgl. 2, 6]. Ein solcher kurzer Aufenthalt unmittelbar nach der Bekehrung in Damaskus, zumal die Reise ihren ersten Anlaß in anderen Zwecken als der Verfolgung gehabt zu haben scheint (vgl. z. v. 2), kann nicht auffallen. Die Annahme desselben steht auch mit Gal. 1, 16 nicht im Widerspruche. Denn das εὐθέως bezieht sich dort nur auf das erste Glied οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι, dem das οὐδὲ ἀπῆλθον εἰς Ἱερ. eine zweite Möglichkeit zur Seite stellt, als ebenso wenig damals eingetreten (vgl. *Hilgfd.*, Galbr. S. 120). Ein Widerspruch läge nur vor, wenn προσανατίθεσθαι σαρκὶ καὶ αἵματι vom verkündigen und mitteilen an Menschen überhaupt zu verstehen wäre (so *Holsten* z. Gal. 1, 16). Aber; die bei dieser Deutung angewendete Bed. des προσανατίθεσθαι verlangt die Angabe des Inhalts der in Rede stehenden Mitteilung im Akk. oder durch περί *c. gen.* Der Mangel dieser Angabe fordert die andere Bed. um Rat fragen (*Lcian. Jup. trag. §. 1* ἐμοί προσανάθου, λάβε με σύμβουλον πόνων). Auch paßt in den Zusammenhang einer Darlegung der Selbständigkeit und des göttlichen Ursprungs seines Evs. nicht ein Hinweis darauf, daß er es nicht sofort an Fleisch und Blut mitteilte (so *Holsten*), sondern daß er nicht sofort Fleich und Blut um Rat fragte, auch sich selbst nicht zu den Aposteln begab. Daß er aber sofort seiner Sache gewiß war, seine Erlebnisse nicht erst andern zur Beurteilung vorlegte, stimmt aufs beste dazu, daß er, als er sehend geworden und hörte, was er thun sollte, sich sofort taufen ließ und noch während der etlichen Tage seines kurzen anderweitig erforderlichen Aufenthaltes mit seinem Bekenntnisse hervortrat und die Juden selber durch sein Zeugnis von Christus bestürzt machte. Ein Widerspruch zwischen Galbrf. und AG. besteht daher auch in diesem Punkte nicht.

Wenn die AG. dann aber v. 23 fortführt: ὡς δὲ ἐπληροῦντο ἡμέραι ἱκαναί, so können diese ἡμέραι ἱκαναί nach dem Gebrauche dieses Terminus in der AG. 9, 43; 18, 18; 27, 7 (vgl. *Plat. de legg. p. 736 c.*) nicht von den ἡμέραι τινές v. 19 verstanden werden (vgl. *F. Zimmer.* Galbr. S. 41 u. S. 4.) Nur von einer größeren oder bestimmten Zeit nicht aber von einer geringen und nicht bestimmten kann auch ein πληροῦσθαι ausgesagt werden. Es wird darum anerkannt werden müssen, daß beide Zeitbestimmungen nicht dieselben sind noch sich auf dieselbe Zeitperiode beziehen können. Freilich würde Niemand daraus entnehmen können, was Paulus Gal. 1, 17 uns angiebt, daß er in der Zwischenzeit Damaskus verlassen und in Arabien gewesen, und die letztere mit einem abermaligen Aufenthalte in Damaskus zusammen drei Jahre umfaßte. Luk. konnte aber, was zwischen den beiden berichteten Vorgängen in Damaskus liegt, so völlig übergehen, wenn dasselbe für den Zweck seiner Ausführung nichts austrug. Sein Interesse geht nun aber im Zusammenhange seiner Schrift hier sichtlich allein dahin, in der Feindschaft der Juden wider Paulus das gottgeordnete Mittel aufzuzeigen, durch welches dieser Apostel für seine Verkündigung aus dem Osten nach dem Westen auf den Weg gen Rom gewiesen und geführt ward. Ob und daß Paulus in Arabien

Heidenmission getrieben, kann nimmer aus dem ἀπῆλθον εἰς Ἀραβίαν gefolgert werden. Das Schweigen des Paulus darüber, wie daß damals die Heidenchristenfrage noch gar nicht entstand, spricht gegen jede derartige Vermutung (gegen *Mey.*). Die Beweggründe zum Antritte dieser Reise, wenn sie nicht auf ganz anderem Gebiete lagen, wie die der Reise nach Damaskus überhaupt, müssen vor allem in dem Bedürfnisse eigner innerer Sammlung gesucht werden (vgl. *Holsten*). Nur wird das bei einem Aufenthalte in mitten jüdischer Gemeinden eine unumwundene, wenn auch nicht geflissentliche, berufsmäßige Bezeugung des Evs. nicht aus- sondern einschließen. Die Feindschaft der Juden, wie auch des Ethnarchen des Aretas 2 Kor. 11, 32 nötigt sogar zu letzterer Voraussetzung. In der diesbezüglichen eigenen Angabe des Aps. liegt auch der Beweis, daß unter Ἀραβία das Herrschergebiet des Aretas mit der Hauptstadt Petra (*Jos.*, Altt. 18, 5. 1 Ἀρέτας τε ὁ Πετραῖος) zu verstehen und nicht die Sinaihalbinsel (so *Holsten*, Das Ev. des Paul. I, 1. S. 7). Bei letzterer Annahme bliebe eine Rückkehr nach Damaskus, wo er das ihm angewiesene Missionsgebiet kaum suchen konnte und ein Wenden gen Jerusalem nach seiner Vertreibung von dort höchst auffallend. Die Dauer des Aufenthaltes in Arabien bleibt unbestimmbar, darf aber darum nicht zu kurz bemessen werden, weil 2 Kor. 11, 32 einen gewissen Zusammenhang der Feindseligkeit des Ethnarchen mit jenem Aufenthalte und darum deren baldigen Ausbruch nach der Rückkehr gen Damaskus anzunehmen anleitet. Luk. berichtet von einem Plane [συνεβουλεύσαντο] der Juden Paulus zu tödten, zu dessen Ausführung sie die Thore Tag und Nacht beobachteten [παρετηροῦντο Ev. 6, 7; 14, 1; 20, 20; Mk. 3, 2]. Wenn hingegen Paulus den Ethnarchen des Königs Aretas die Stadt der Damaskener bewachen läßt, so gleicht sich dies dahin aus, daß letzterer auf Anstiftung und im Interesse jener die nur militärisch durchführbare Bewachung ausführte und aus dieser genauen Bewachung allein die Notwendigkeit der von den Freunden vorgeschlagenen und durchgeführten Fluchtart seitens des Aps. dargethan werden konnte. Gerade in der genauen Uebereinstimmung über diese: διὰ τοῦ τείχους καθῆκαν αὐτοὺ χαλάσαντες ἐν σπυρίδι liegt der Beweis für die Identität des an beiden Stellen erwähnten Vorfalles. Denselben zur Erlangung chronologischer Daten zu benutzen wird indessen bei unserer höchst ungewissen Kenntnis der Verhältnisse des Königs Aretas immer mißlich bleiben. Zur Zeit verlegt man ohne jeden Anhalt diese Thätigkeit eines Ethnarchen des Aretas zu Damaskus in die Zeit des Krieges desselben wider Herodes Antipas im Jahre 36 n. Chr. Geburt, den Vitellius zu Gunsten des Antipas zu wenden von Tiberius kurz vor dessen Tode beordert ward. Allein dieser in den Berichten durch nichts veranlaßten Vermutung steht die von Paulus bezeugte freundliche Stellung des Aretas zu den Juden schroff entgegen. Diesen, die vom Hohenrate Weisung annehmen, sollte der Präfekt des Königs, welcher mit einem jüdischen Könige in Streit ist, Freundschaftsdienste thun? — Da müßte der Beduinenfürst den engen nationalen Zusammenhang der Juden nicht durchschaut haben. Dazu bedingt die Anwesen-

heit eines Ethnarchen des Sabatäerfürsten in Damaskus (vgl. über den Titel *Winer*, R.-W.-B. s. v) durchaus keine Einnahme (*Hausrath*, Nt. Ztgesch. II, 209) noch einen Besitz der Stadt (*Wieseler*, Chron. d. A. ZA. S. 169 ff. *Schürer* in *Riehm's* H.-W.-B. des Bibl. Altt.: Aretas). Einen solchen Ethnarchen konnte Aretas für die sicherlich starke Kolonie von Sabatäern in dem Haupthandelsemporium Syriens halten und dieser, der nach seiner Bezeichnung als ὁ ἐθνάρχης Ἀρέτα in keiner amtlichen Beziehung zu den Juden stand, konnte durch Beobachtung (φρουρεῖν) der Thore durch seine militärisch geschulten Diener den Juden einen Freundschaftsdienst erweisen, selbst wenn die Stadt selber nicht in des Aretas eignem Besitze und er nicht ihr Befehlshaber war. Dies war um so eher der Fall, wenn die Juden in Aretas' Reich ebenfalls aufgebracht durch Paulus' Bekenntnis zu Christo den König wider diesen erregt hatten, wie dies des letzteren alleinige Nennung im 2 Korbrf. wenigstens wahrscheinlich macht. Zum Verfolger eines Judenfeindes würde sich aber weder Aretas noch sein Ethnarch zur Zeit eines Krieges wider den Judenkönig hergegeben haben. Dies nötigt, da Aretas im Jahre 7 v. Chr. Geburt zur Regierung gekommen und darum zur Zeit jenes Krieges bereits hochbetagt sein mußte, diesen Vorgang zu Damaskus früher anzusetzen (gegen *Wieseler, Schürer, Hausrath* u. A.).

Paulus in Jerusalem. Nur diese erzwungene Flucht aus Damaskus und des Aretas Bereich, nicht sein freier Wille läßt Paulus Jerusalem wieder aufsuchen. Dieses mittelbare Ergebnis der Darstellung der AG. zeigt wieder eine um so beachtenswertere tiefere Harmonie ihrer Auffassung mit der eigenen paulinischen Darstellung im Galbr., welche es betont, daß er nicht geeilt habe nach Jerusalem zu kommen. Den Zweck, aus dem Paulus damals nach Jerusalem kam, giebt die AG. v. 26 wiederum nur mittelbar an, indem sie sagt: ἐπείραζεν κολλᾶσθαι τοῖς μαθηταῖς. Die Tendenz des Besuches erscheint hiernach dieselbe wie in dem ἱστορῆσαι Κηφᾶν Gal. 1, 15, wenn auch an letzterer Stelle um der Erörterung über das Verhältnis des Paulus zu denen, die vor ihm Apostel waren, willen, das persönliche Moment mehr hervorgehoben wird, ohne dass es jedoch dem Paulus, seiner Aussage zufolge, gerade nur um die persönliche Bekanntschaft mit diesem einen Apostel zu thun geweseu wäre (so *Holsten*). Was die AG. nun weiter über die Furcht der Christen vor Saulus berichtet, und wie ihm nur das Wissen des Barnabas um sein freimütiges Zeugnis von Christo Eingang selbst bei den Aposteln verschaffte, hat nichts Auffälliges (gegen *Zell*. S. 205.) Man braucht sich nur daran zu erinnern, daß Saulus Jerusalem nicht ausschließlich um der Verfolgung willen verließ, bei den persönlichen Zwecken seiner Reise sein längeres Ausbleiben noch kein Anzeichen seiner Sinnesänderung ward, die Juden selbst aber von derselben ein Aufheben zu machen keinen Anlaß hatten und den Christen zu Damaskus die Sinnesänderung des Saulus wohl höchst erfreulich aber sicher nicht von dem Belange erschien, daß sie nach dessen baldigem Verschwinden aus ihrem Gesichtskreise dieser

einzelnen Bekehrung grade bei Besuchen in Jerusalem besonders gedacht haben sollten. Daß Barnabas aber von Saulus' Auftreten zu erzählen wußte, setzt nur voraus, daß Barnabas entweder selbst jüngst in Damaskus gewesen oder Saulus durch Briefe ihm gerade empfohlen war. Das τοὺς ἀποστόλους behält seine volle Wahrheit, wiewohl Paulus nach Gal. 1, 19 nur Petrus und Jakobus sah, zumal die AG. außer dem Zebedäiden nur noch einen Jakobus kennt (vgl. z. 1, 13), Paulus aber grade diese allein in Jerusalem treffen konnte, wenn die anderen Apostel zu der Zeit daselbst nicht anwesend waren. Denn Paulus wird sich doch nicht bei Petrus oder mit diesem abgesondert und eingeschlossen haben (so *Wendt*, S. 223). Eine derartige Annahme würde der Tendenz des Berichtes im Galbr. geradezu entgegen sein und was Paulus ausschließen will, vielmehr wahrscheinlich machen, eine Belehrung durch Petrus. Die Selbständigkeit seines Glaubens und seines Evangeliums mußte vielmehr den Saulus zu einem freien Verkehre mit der Gemeinde führen, ihn zum εἰσπορευόμενος καὶ ἐκπορευόμενος εἰς 'Ιερ. v. 28 machen. Der Verkehr in der Gemeinde ist eine eben so notwendige Folge des Verkehrs Pauli mit Petrus, wie daß beide sich über das Evangelium besprachen (vgl. *Holsten*). Auch stellt Paulus nur in Abrede ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων gesehen zu haben. Ebenso wäre es einer Verleugnung des Glaubens gleich gekommen, wenn der nach Jerusalem jetzt zurückgekehrte Saulus sich vor den Juden versteckt hätte, anstatt sich als παρρησιαζόμενος ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου ('Ιησοῦ ist ebenso wie das καὶ vor παρρησ. nach ℵ *A. B. C.* zu streichen) sich zu erweisen. Seine frühere Stellung zu den Hellenisten mußte es auch zum λαλεῖν mit diesen, was aber vom κηρύσσειν wohl zu unterscheiden, bringen, bei deren einmal eigenommener Stellung das συζητεῖν und deren Feindschaft nicht ausbleiben konnte (vgl. 6, 1). An sich unwahrscheinlich ist in allen diesen Angaben nichts (gegen *Zeller*, S. 206). Nur, wenn die Nachrichten des Galbrs. anstatt nur als Klarlegung des Verhältnisses zu den Uraposteln als vollständiger Geschichtsbericht hingestellt und die Ausdrücke der AG. zu der Behauptung von einer vollständigen Mission des Saulus unter den Juden künstlich gesteigert werden, gelingt es, beide Berichte in das Verhältnis eines ursprünglichen und eines späteren von jenem abweichenden Berichtes zu rücken. Auf ein geflissentliches Betreiben des Evs. unter den Juden weist aber der Ausdruck εἰσπορευόμενος καὶ ἐκπορευόμενος εἰς 'Ιερ., wie nach ℵ *A. B. C. E. L. P.* zu lesen, keineswegs hin; derselbe deutet nach 1 Makk. 13, 49; 15, 14. 25 auf eine freie vor den Juden und ihrer Berührung sich nicht scheuende Bewegung in Jerusalem und Umgegend, wie sie sich, so bald man nur an Orte wie Bethanien denkt, von selbst ergab. Das ἦν μετ' αὐτῶν wird durch die beiden folgenden Partizipialbestimmungen gleichmässig näher erläutert; dieses Verhältnis derselben untersagt auch das εἰς 'Ιερ. eng mit ἦν μετ' αὐτῶν zu verknüpfen (*Fr. Zimmer*. a. a. O. S. 58 A.). Auch wird sich die Konstruktion von εἶναι mit εἰς neben einer mit μετά nicht nachweisen lassen. Daß die AG. es aber anders vorgestellt wissen wolle, wird schon deshalb durch AG. 26, 20 nicht erwiesen

werden können, weil zugestandenermaßen 9, 28 ff. u. 22, 17 ff. keinen Raum für diese Annahme lassen (vgl. *Zell.* S. 207). Eine Angabe aber, deren Gedanke durch den eigentlichen Hauptbericht des Verf's. von vorneherein vinkuliert wird, kann schon deshalb nicht für denselben bezeichnend sein. Der anscheinend vorhandene Widerspruch innerhalb verschiedener unweit von einander abstehender Berichte über dieselbe Sache wird eine besonnene Exegese immer nötigen, die abweichende Darstellung genau ins Auge zu fassen. Darum wird sie auch 26, 20 das τε-τε u. καὶ-καί in ihrer Verschränkung nicht unbeachtet lassen dürfen. Dann aber sondern diese Partikeln einen engeren und einen weiteren Kreis der Wirksamkeit: τοῖς ἐν Δαμασκῷ πρῶτον καὶ Ἱεροσολύμοις und εἰς πᾶσαν τὴν χώραν τῆς Ἰουδαίας καὶ τοῖς ἔθνεσιν, die beide zweigliedrig sind, von einander ab. Das erste Gebiet entspricht nun vollständig der ausführlichen Darstellung hier in c. 9, und weist deshalb das εἰς πᾶσαν τὴν χώραν τῆς Ἰουδαίας wie das τοῖς ἔθνεσεν einer späteren Zeit zu, zumal jenes durch das πρῶτον bestimmt auf die ersten Zeugnisse zu beziehen ist. Von einer bescheidenen fast bittweisen Anhängung des καὶ τοῖς ἔθνεσιν (*Zeller*) kann dann aber um so weniger geredet werden, als καί ebenso gut das Wichtigere wie das Unwichtigere hinzufügen kann (*Win.* 405. Hebr. 12, 2), und die verschiedene Konstruktion mit εἰς *c. acc.* und mit dem Dativ auch auf ein verschiedenes Verhältnis des ἀπαγγέλλειν zu Judäa und zu den Heiden hindeutet. Wie Ev. 8, 34 lehrt, bezeichnet dies Verbum mit εἰς nur eine Verkündigung, welche in die mit εἰς eingeführten Orte hineindringt, nicht aber eine Bereisung der Orte zum Zwecke der Verkündigung. Weist so das Wort nur auf die Macht seiner Verkündigung, auf die durch seine Predigt herbeigeführte Steigerung der fortan in alle Orte Judäas sich fortpflanzenden christlichen Bewegung hin, so steht dieser Angabe Gal. 1, 22 als sachliche Bestätigung zur Seite. Zu einem ängstlichen, nicht durchführbaren Nachweise (vgl. *Hofmann,* N. T. I. 1. A. S. 118) liegt darum gar keine Veranlassung vor (gegen *Stier*, *Wieseler*).

Bei einem ungehemmten Verkehre in Jerusalem und bei dem sicherlich höchst auffälligem Halten des einstigen Verfolgers zu den Christen nach seiner Rückkehr, mußte der Konflikt auch ohne unbesonnene Heftigkeit auf Seiten des Aps. (*Zeller*) entbrennen, so daß der doch erst *a posteriori* festgestellte Zeitraum für diesem Aufenthalt auch keine Differenz begründet. Die AG. giebt v. 30 nur das Verhalten an, welches die Christen bei Erkenntnis der Sachlage, der Möglichkeit eines neuen Volkswutsausbruchs gleich dem gegen Stephanus, einschlugen; sie geleiteten ihn nach Cäsarea und sorgten für seine Ueberfahrt [ἐξαπέστειλαν] nach Tarsus. Wenn nun Paulus AG. 22, 17 als das, was ihn persönlich zum Verlassen Jerusalems bestimmte, eine Ekstase benennt, bei der ihm im Tempel Jesus erschien und ihn hieß aus Jerusalem zu weichen, weil sein Zeugnis von ihm nicht werde angenommen werden, so tritt damit dem Berichte eine andere aber diesen nicht ausschließende Angabe zur Seite. Denn, daß den Ap. hier abermals dieselbe Rücksicht bestimmte wie in

Damaskus, in der Flucht seine Rettung zu suchen, nämlich, wie er 2 Kor. 11, 31. 32 urteilt, seine menschliche Schwachheit, ist in AG. 9 nicht gesagt. Wie nahe lag es Saulus, als die Brüder seine und ihre Gefahr erkannten und zur Flucht rieten, bereit zu sein durch einen dem Steph. gleichen Gang von seinem Glauben Zeugnis abzulegen und so auf sein Volk zu wirken? — Da ihm dies sogar Gewissenspflicht zu sein scheinen konnte, so war allein eine Weisung des Herrn, der ihn berufen und damals sein Zeugnis durch den Tod selber für fruchtlos erklärte, im stande den Paulus, der auf den Beweis seiner Selbständigkeit gegenüber Jerusalem später so viel Gewicht legt, zum Eingehen auf die Vorschläge der Brüder in Jerusalem zu bewegen. Die Verschiedenheit der Angaben schließt daher, zumal die Beweggründe verschiedenen Personen gelten, ihre Vereinbarung nicht aus.

Unter dem Cäsarea, zu welchem Saulus hinabgeführt wurde, Cäsarea Philippi an der Syrischen Grenze zu verstehen (*Kalov.*, *Olsh.*), geht nicht an, ist aber auch unnötig, weil eine Differenz mit Gal. 1, 21 (so noch wieder *Wendt*) gar nicht vorliegt. Denn die Annahme, daß letztere Stelle auf die Reise nach Tarsus sich beziehe, beruht auf einer der Fassung des Briefes nach erweislich falschen Voraussetzung: daß dort zeitlich aufeinanderfolgende Data aufgezählt würden, während aus dem geschichtlichen Verlaufe nur die Momente hervorgehoben werden, welche die Unabhängigkeit des paulinischen Evangeliums von dem der früheren Apostel ins Licht stellen, die darauf nicht bezüglichen aber übergangen sind. Zu diesem Erweise aber konnte Saulus Abreise nach Tarsus nicht dienen, wohl aber das durch Barnabas veranlaßte spätere Auftreten in Syrien und dem damit politisch verbundenen Cilicien, welches Gal. 1, 21 ausdrücklich nachgestellt ist. Durch AG. 15, 23 wird nämlich die Berechtigung, Cilicien als Annex von Syrien Gal. 1, 21 aufgeführt zu erachten, urkundlich bestätigt, und damit schwindet auch der scheinbare Anlaß, in dieser eine Reise durch Syrien nach Cilicien erwähnt zu finden. Gerade erst jenes Wirken von Antiochia aus, ließ zu den Gemeinden Judäas (AG. 26, 20: εἰς πᾶσαν τὴν χώραν τῆς Ἰουδαίας), denen er bei seinen Aufenthalt in Jerusalem unbekannt geblieben war, das Gerücht dringen, daß, der sie einst verfolgte, nun den Glauben verkündige.

Es ist ganz richtig, daß dieser Bericht über des Saulus Kommen von Damaskus nach Jerusalem und seinen Aufenthalt daselbst sammt dessen Abschlusse, hätten wir denselben allein, ein ander Bild desselben liefern würde, und Gal. 1, 17—24, allein betrachtet ebenso. Der Vergleich beider Berichte muß aber um so mehr überzeugen, daß das einfachere Bild, was ein jeder gewährt, nur ein einseitiges also nicht vollständiges ist, als beide Autoren der Vorgänge nur kurz und nur nach deren Bedeutung für den Entwickelungsgang des Wirkens des Saulus oder für die Selbständigkeit seines Evangeliums berühren. Nur eine willkürliche und darum unwissenschaftliche, verschiedene Wägung beider Berichte kann deshalb den einen unbedingt dem andern als allein richtigen vorziehen. Die Möglichkeit einer Zusammenordnung

der verschiedenen Angaben ist oben unter Beachtung der eigentümlichen Darstellung jedes der beiden Berichte herausgestellt. Dies ist aber die wesentlichste Aufgabe aller Geschichtsforschung bei verschiedenen Quellen. Zur unbedingten Pflicht wird sie, wenn darüber kein Zweifel bestehen kann, daß der eine Schriftsteller wie Luk. unbedingt die Arbeit des andern kennen mußte und ein greller Widerspruch wider den letzteren bei dessen unbedingter Superiorität dem ersteren selber als seine eigene Diskreditierung erscheinen mußte. Macht dies Verhältnis nun von vornherein selbst das zu einer höchst gezwungenen Annahme, daß ein späterer Tendenzhistoriker sich so handgreiflich erdichtete Abweichungen erlaubt habe (so *Zell.*, *Overb.*), so ist es noch viel haltloser, einen Begleiter des Paulus mit dem Galbrfe. so unbekannt sein zu lassen, daß er hier in die Lage kam das Detail der Erzählung frei aus sich so zu bilden, wie er es dem Vorgange unter den besonderen Umständen entsprechend fand, und, weil seine Auffassung verkehrt war, eine um so verkehrtere Darstellung dieses durch Paulus selbst bekannten Vorgangs lieferte (so *Wendt*). Einen so selbständigen und eigenartigen Bericht konnte nur ein Mann liefern, der sich bewußt war, auch einem Leser des Galbrfs. Autorität genug zu sein, um für seine neuen Angaben Glauben zu finden. Sein Bericht wird aber um so weniger für eine tendenziöse Erdichtung erachtet werden dürfen, als er bei völliger Nichtberücksichtigung des Parallelberichts dennoch nur Angaben bringt, die sich bei aller Verschiedenheit in keinem direkten und unvereinbaren Widerspruche mit dem Galbriefe. befinden.

Die Gefahr eines neuen Ausbruchs der Volksfeindschaft, welche durch Saulus' Erscheinen erregt war (v. 29. 30), war durch seine schnelle Entfernung beseitigt und darum, dies lehrt das οὖν v. 31, welches auf die letzten VV. zurückweist, hatte die Gemeinde Frieden. Dieser Ausdruck besagt nicht, daß die frühere Verfolgung etwa bis zu Saulus' Entfernung fortgedauert, und das οὖν will noch weniger die Folge der Bekehrung des Verfolgers angeben. Die AG. hebt deutlich genug v. 23 hervor, daß seit des Paulus Bekehrung geraume Zeit verflossen, und hat schon Kap. 8 gezeigt, daß sich die Gemeinde wieder erbauen konnte. Die AG. will vielmehr hier nur, wie sich dies aus der Chronologie ergiebt, für diese Periode eine längere Friedenszeit konstatieren. Gewiß ist es bedeutsam, daß hier von der Christenheit der Ausdruck ἡ ἐκκλησία (ℵ *A. B. C.*) gebraucht wird, während Paulus nur von einer ἐκκλησία ἡ ἐν Κορίνθῳ Röm. 16, 1; 1 Kor. 1, 2 und von ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν Röm. 16, 4 redet. Nur werden damit die verschiedenen Christengemeinden nicht als eine Gesammtheit, eine Kirche gedacht (*Rothe*), sondern die infolge der Verfolgung über ganz Judäa, Galiläa und Samaria zerstreute und verbreitete Urgemeinde ward auch nach dieser Ansiedelung ihrer Glieder in einer Menge von Einzelorten fort und fort als die eine Gemeinde angesehen, welche von Anfang an unter den App. durch den Herrn konstituiert war (vgl. *Lechler*, Ap. ZA. S. 315 f.). Noch *Hegesipp* bei *Euseb. h. e. IV, 22, 4* sieht die Christenheit Judäas als eine einzige Gemeinde an. Dies erklärt auch die Entstehung der

Episkopalstellung des allein in Jerusalem zurückbleibenden Jakobus. Diese Auffassung hatte an der in dem einen Heiligtume des Tempels zu Jerusalem sich zusammenfassenden jüdischen Volksgemeinde ihr Analogon und Vorbild. Bei den Heiden gestaltete sich das anders. Von dieser Christengemeinde des jüdischen Landes wird ein dreifaches, ihre Erbauung durch Wachsen in christlicher Erkenntnis [οἰκοδομουμένη vgl. Jud. v. 20], ihr ernster sittlicher Wandel [der Dativ τῷ φόβῳ τοῦ κυρίου bei πορεύεσθαι giebt den Weg an] und die Mehrung durch den Beistand und das Wirken des h. Geistes gerühmt. Denn παράκλησις, in der AG. hier allein dem h. Geiste beigelegt, wird hier nicht im Sinne von Trost (*Bmg.*, *Crem.*) aber auch nicht einfach gleich διδασκαλία (*Mey.*, *Hofm.*) verstanden werden dürfen. Der Dativ wird, schon weil sonst das παράκλ. τ. πν. ἁγ. ἐπληθύνετο von dem οἰκοδομουμένη zu wenig verschiedenes aussagte, nicht angeben, worin, sondern nur wodurch die Mehrung der Gemeinde erfolgte (6, 1. 7; 12, 24; auch 7, 17). Darum aber wird παράκλησις hier nicht eine spezielle sondern die Thätigkeit des h. Geistes überhaupt bezeichnen müssen; dazu wird die Bed.: Ermahnung, Ansprache (13, 15; Hebr. 13, 22) nicht ausreichen, und wird es dienlicher sein παράκλησις analog dem johanneischen Beinamen παράκλητος in dem Sinne von Beistand zu nehmen, zumal jener Terminus auch eine allgemeinere Basis in der christlichen Sprache haben mußte. An eine Steigerung der Pfingstgaben oder Vorgänge wie 4, 30 wird der Sache nach nicht gedacht werden können.

Nach Hervorhebung des andauernden Friedens, dessen Rückkehr schon die Wirksamkeit des Philippus in Samaria und den Küstenstrichen angezeigt hatte, geht die AG. zur Schilderung einer **Reise des Petrus bis nach Joppe** v. 32 über, welche für die Ausbreitung des Christentums ebenso bedeutsam ward, wie die seit 9, 1 erzählte Berufung des auserwählten Rüstzeuges für die Heiden, 9, 32—11, 18. Schon dieses Verhältnis zu der Berufungsgeschichte des Saulus, welche zeitlich bereits der Ausbreitung des Evs. in Samaria vorangegangen war, sachlich aber für den Gang des Evs. erst durch die Rückkehr des Saulus nach Jerusalem und seine Entsendung nach Tarsus bedeutsam ward und darum in der AG. jener nachgestellt ist, beweist, daß diese Rundreise des Petrus jener Rückkehr zeitlich nachfolgte (gegen *Olsh.*, *Wieseler*, S. 146). Sie vor dieselbe zu verlegen, ist bei der Verknüpfung von v. 31 mit 29. 30 und bei dem Zeugnisse des Kaps. 8, daß der 8, 1 angedeutete Bestimmungsgrund für die App. in Jerusalem zu bleiben, schon früher nicht mehr fortwirkte, unbegründet. Die Reise wird nicht in ihrem ganzen Verlaufe erzählt, sondern es werden nur die Momente angeführt, welche Petrus nach Joppe und damit nach Cäsarea führten. Unter diesen ist das erste:

Die Heilung des Aeneas in Lydda v. 32—35. Zu Lydda [Λύδδα לֹד 1 Chron. 8, 12; Neh. 11, 35] wohnten Christen, zu denen Petrus auf seiner Rundreise kam. Heißt es nun: er fand dort einen Mann mit Namen Aeneas, so liegt es am nächsten, diesen unter den Besuchten zu suchen (vgl. *Kuin.*). Die ganz allgemeine Bezeichnung

als ἄνθρωπόν τινα erklärt sich bei der völligen Unbekanntschaft des Lesers mit dem Personalbestande des dortigen Christenhäufleins leicht, spricht deshalb nicht für des Aeneas Judentum (*Wendt*), dem vielmehr der einfache Hinweis auf Jesus den Christ, weil er Glauben voraussetzt, widerstrebt. Der griechische Name Αἰνέας läßt in dem Kranken einen Hellenisten vermuten. Diesem, der bereits acht Jahre auf seinem Bette lag, kündigt Petrus seine Heilung durch Christum an und heist ihn zum Zeichen derselben sein eignes Bett sofort zu ordnen, wie es am Morgen nach dem Aufstehen geordnet zu werden pflegt. Denn das drückt στρωννύναι aus (vgl. Ev. 22, 12; Mk. 11, 8; 14, 15 *sc.* κράββατον). Wie es Petrus geheißen, thut jener auch sofort wirklich. Diesen Erfolg nahmen alle Bewohner des an Umfang einer Stadt gleichen Dorfes Lydda wie Saron's wahr. Unter τὸν Σαρῶνα wird bei dieser Zusammenstellung nicht sowohl die Ebene Saron, an deren Südende Lydda allerdings lag, sondern ein zwischen Lydda und Joppe gelegenes Dorf dieses Namens (*Winer*, R.-W.-B.) zu verstehen sein. Wie die Lage des Ortes nicht an Heiden denken läßt, so wird die dortige Bekehrung auch nur ein ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν κύριον (11, 21; 2 Kor. 3, 16) nicht ἐπὶ τὸν θεόν (14, 15; 15, 19; 26, 20 auch 20, 21) wie bei Heiden genannt (vgl. *Bg.*). Es ist also nur von einer Bekehrung der Judenschaft der Orte die Rede, als Wirkung des Wunders. Eine durchgängige Wirkung eines solchen Wunders auf die Einwohnerschaft kleinerer Orte, ist nicht der Art ungewöhnlich, daß diese Aussage der Legende angehörte (so *Overb.*). Diese Bekehrung nötigte Petrus dort länger zu bleiben, vgl. das ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις v. 37. Zu Joppe, wohin das Gerücht von der Heilung durch den Ap. leicht dringen konnte, wurde der Ap. alsbald zu einem ähnlichen Wunder:

der Todtenerweckung der Tabea v. 36—43, veranlaßt. Zu den Christen in Joppe gehörte eine gewisse Tabitha [טביתא aram. = dem hebr. צבי Gazelle]. Weil dieses Wort unter den Hebräern wie unter den Griechen Δορκάς (*Xen. Anab. I. 5, 2. Aelian. H. A. 14, 14*) ein Frauenname ist, war es eine grundlose Vermutung: dieser Name sei mit dem ταλιθά Mk. 5, 40 eig. identisch (*Baur*). Sie wird v. 36 nun ausdrücklich durch das im N. T. sonst unbekannte μαθήτρια (*Diod. 2, 52. Diog. Laert. 4, 2; 8, 2*) als Jüngerin bezeichnet, weil von Joppe noch nicht wie von Lydda v. 32 berichtet war, daß sich dort Jünger befanden, weshalb von dieser Bezeichnung kein Rückschluß auf Aeneas' Bekenntnisstand gemacht werden kann. Deren weitere Bezeichnung als πλήρης ἔργων ἀγαθῶν καὶ ἐλεημοσυνῶν, ὧν ἐποίει, ist analog dem πλήρης χάριτος καὶ δυνάμεως 6, 8 gebildet; diese Analogie läßt die Annahme nicht zu, diese Bezeichnung, welche übrigens grade der Lebenden und nicht der Sterbenden gegeben wird, solle sie erst bei ihrer Vollendung als mit jenen Werken erfüllt darstellen, so daß diese an ihrer Seele haften bleibend (*Beng., Lechl.*) gedacht würden. Dieselbe soll vielmehr Tabitha der Art erfüllt von wahrhaft lebendiger Liebe zeichnen, daß sie gleichsam die bezeichneten Werke thun und Barmherzigkeit üben muß, wo und wie lange sie lebt (vgl. Jak. 3, 17: μεστὴ

ἐλέους καὶ καρπῶν ἀγαθῶν). Auch darf die Bemerkung nicht als ein Beweis dafür angesehen werden, daß damals bereits sogar in der Urgemeinde die Gütergemeinschaft aufgehört hatte (*Bmg.*), sondern führt nur auf deren rechtes Verständnis hin. Tabitha war mit dem, was sie hatte und leisten konnte, nicht für sich, sondern nur für die Gemeinde thätig. Weil so nur ihre persönliche Hingabe für die Gemeinde gezeichnet ist, diese aber notwendiger Weise denen am meisten zu nutze kommen mußte, welche sich selbst nicht ausreichend helfen konnten, das sind die Wittwen, die innerhalb ihrer Verwandtschaft keine Versorger hatten 1 Tim. 5, 8, darf aus ihrer Thätigkeit für diese v. 39 nicht auf ihren Wittwenstand geschlossen werden (so *Lechl.*). Daraus daß ihre Angehörigen, auf die das λούσαντες zunächst zu beziehen, die Gestorbene sofort waschen, dieselbe also als Tote behandeln, geht aufs deutlichste hervor, daß dieselben von dem vollen Tode überzeugt waren und es textwidrig ist, an einen Scheintod oder keine völlige Trennung der Seele vom Leibe zu denken (*Heinr., Ew.*). Die Tote wird in einem Söllerzimmer niedergelegt; der Artikel vor ὑπερῷον fehlt besser (א *B. H. L. P.*), weil ein solches noch nicht erwähnt ist; der Artikel (*A. C. E.*) kann dadurch nicht erklärt werden, daß, was unbewiesen, die Söllerzimmer üblicher Weise die Leichenkammern gewesen (*Ebr.*).

Da Lydda Joppe nahe und die Christen von der Anwesenheit des Petrus daselbst, wahrscheinlich auch von seiner Wunderthat, hörten, lassen sie ihn ermahnen, ungesäumt [ὀκνῆσαι im N. T. nur hier LXX Richt. 18, 9; 4 Mos. 22, 16. Klass.] bis zu ihnen seine Reise fortzusetzen. Das von א *A. B. C.* gebotene ἡμῶν anstatt des rezipierten αὐτῶν erklärt sich aus dem im Hebr. üblichen Uebergang in die direkte Rede. Der Aufforderung entspricht Petrus sofort [ἀναστάς], wohl weil er von Tabea gehört. Das ὀκνῆσαι wie dieses sofortige Eingehen auf die Bitte, läßt aber annehmen, daß die Aufforderung schon gleich nach der Erkrankung und nicht erst nach eingetretenem Tode an Petrus erging, der Tod aber der Erkrankung schnell folgte, so daß Petrus bei seiner Ankunft die Leiche bereits in der Totenkammer fand. Das artikellose ὑπερῷον entzieht dem Versuche, diesen als Bet- und Prunksaal des Hauses als vorbedachtes würdiges Lokal für des Aps. Wunder darzustellen und damit den Schein eines ächt legendenhaften Zuges in das sonst so einfache Gemälde, dem nur die Not des Kritikers eine dramatische Gestaltung zuschreibt, zu bringen (so *Zell.*) allen Untergrund. Bei der Sitte schneller Beerdigung konnte Petrus, nachdem die Leiche so zu sagen schon aufgebahrt war, bei seiner Ankunft nicht säumen zu den Weinenden und Klagenden zu treten. Diese Versammlung läßt auf das Bevorstehen der Beerdigung schließen. Bei seinem Herantreten an die Leiche umstehen ihn die, welche den Tod am meisten beweinen. Indem die Wittwen die Unter- (χιτῶνας) und Ober-Gewänder (ἱμάτια), so viele die Dorkas — hier zur genauen Bezeichnung mit dem den Griechen geläufigeren Namen benannt (vgl. *Bornem.*, Scholien z. Luk. S. LVIII) — noch bei ihnen seiend machte, an sich aufzeigen [ἐπιδεικνύμεναι das Med. nur hier im N. T., das Aktiv. Ev. 17, 14; Matth. 22, 19; 24, 2] geben sie den Grund dieser

allgemeinen und auffälligen Teilnahme an. Daß dies alle Wittwen thaten, läßt, da die Gemeinde nach dem sonst bekannten Verhältnissen der Christengemeinden nicht zu umfänglich gedacht werden darf, also die Zahl der christlichen Wittwen nicht groß gewesen sein kann, an alle jüdischen Wittwen (vgl. v. 41 τοὺς ἁγίους καὶ τὰς χήρας) denken und thut den unbeschränkten und alle umfassenden Liebessinn der Verstorbenen kund. Hatte Tabitha darnach wie ihr Vermögen so auch ihre Arbeitskraft in den Dienst der Gemeinde gestellt, so hatte sie sich damit zwar thatsächlich zur Diakonissin der Gemeinde gemacht, aber ihr persönliches Thun berechtigt noch nicht zu dem Schlusse, daß schon damals die Einrichtung von Diakonissinnen als bestimmte amtliche Institution in den Christengemeinden bestand (*Thiersch*, Ap. ZA. 1. A. S. 77). Daß Petrus bald nach seinem Eintritte alle, wiewol sie Christen sind, hinausweist v. 40, hat seinen Grund in der Absicht allein bei der Leiche beten zu wollen und unterscheidet sich darum von Christi ähnlichem Verfahren Ev. 8, 51, wie auch an dem späteren Hereinrufen der Ausgewiesenen erkennbar wird. Petrus wünschte offenbar dessen, was Gott mit dem Tode dieser Jüngerin wollte, erst im Gebete für sichselbst gewiß werden. Daß er sich auch erst, nachdem er sein Gebet vollendet, also nicht während des Gebetes mit dem Gesichte zur Tabitha wendete, giebt der Vermutung raum, daß er nicht von vorneherein um Wiedererweckung gebetet hatte. Die AG. unterscheidet durch das doppelte καί vor θεὶς τὰ γόνατα, wo es nach א *A. B. C. E.* zu lesen, und vor ἐπιστρέψας πρὸς τὸ σῶμα drei von einander bestimmt getrennte Handlungen. Erst nach dem Gebete sieht Petrus die Verstorbene nicht mehr als bloßen Leichnam an, und wendet sich mit dem an Mk. 5, 41 erinnernden Zurufe: Ταβιθὰ ἀνάστηθι (im Ev. heißt es 8, 54: ἡ παῖς, ἐγείρου) an sie. Dieses Zusammentreffen im Ausdrucke mit Mk. ist umso merkwürdiger, als das Markusev. auf die Erzählungen des Petrus sich gründet und gerade den verwandten Ausdruck hat, der sich dadurch auch hier als ächt petrinisch dokumentiert. Die Rückkehr des Lebens wird als ein nur allmäliges zur Kraft Kommen geschildert; Petrus muß der Erwachenden erst selbst noch zur Verwendung ihrer zurückgekehrten Kräfte verhelfen und stellt dann erst die Lebende (man beachte das παρέστησεν αὐτὴν ζῶσαν) den herbeigerufenen Christen und Wittwen vor. Die Gegewart der letzteren (vgl. z. v. 39) mußte das Wunder in der ganzen Stadt ruchbar machen und viele [πολλούς], nicht wie in den kleinen Ortschaften Lydda und Saron v. 35 alle zum Glauben führen. Petrus fand in dieser Bewegung Anlaß in Joppe geraume Zeit zu bleiben [ἡμέρας ἱκανάς v. 43]. Doch wird dies, wie das ἐγένετο δέ mit folg. Infin. nach dem aus dem Ev. bekannten Stile des Lukas zeigt, nur als Eingang zu der folgenden Begebenheit bemerkt. Es soll gezeigt werden, wie er ohne irgend eine eigene Intention an den Orten festgehalten und zu weiterem geführt wird, damit in der aufgezeigten Entwickelung die höhere Hand und Leitung erkennbar werde.

Kap. X. Die Berufung des Petrus nach Cäsarea zur Bekehrung des Cornelius.

Diese göttliche Leitung soll nach der AG. vor allem in der **Bekehrung des Cornelius** 10,1—11,18 erkannt werden. Cornelius, seinem Namen nach ein Lateiner oder gar Römer, und zu der Italischen Kohorte, der persönlichen Bedeckungsmannschaft des Prokurators in Cäsarea, gehörig wird als εὐσεβὴς καὶ φοβούμενος τὸν θεόν v. 1 bezeichnet. Ersteres entspricht dem hebr. צדיק (LXX Jes. 24, 16; 26, 17) und kann hier als Gegensatz von ἀσεβῆς und ἁμάρτωλος Sir. 11, 22; 12, 2 u. 39, 27 u. ö. auch nur dessen gerechten Wandel bekunden sollen. Das um so mehr, als das hinzugefügte φοβούμενος τὸν θεόν vgl. 13, 16. 26 denselben als einen in gewisser Hinsicht gesetzlich frommen d. h. als einen Proselyten des Thors also seiner Religiosität nach bezeichnen soll (vgl. *Wendt* gegen *Mey.* u. selbst *Overb.*). Werden nun auch die Proselyten dieser Art von Kap. 14 ab von Lukas als σεβόμενοι bezeichnet, so erklärt sich dies dem Gebrauche der AG. von dessen Derivata σεβαστός 27, 1; 28, 21. 25 und σέβασμα 17, 23 nach als ein eigentümlicher lukanischer Terminus, dem er, wo er nicht selbst berichtet, den in dem ursprünglichen aram. Berichte gebrauchten in genauer Uebersetzung substituiert. Cornelius war als Unbeschnittener dennoch für die Israeliten ein ἀνὴρ ἀλλόφυλος v. 28 und zählte zu den ἔθνη 11, 1. 18, so daß in letzteren Bezeichnungen kein Widerspruch gegen obige Annahme liegt. Drei weitere Zusätze bezeichnen den Ernst seiner Frömmigkeit; zuerst wird durch σὺν παντὶ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ seine Unterwerfung unter die Gesetze der Proselyten als eine völlige, sodann durch ποιεῖν ἐλεημόσυνας πολλὰς τῷ λαῷ als eine Israel in Werken spürbare und endlich durch δεόμενος τοῦ θεοῦ διαπαντός als eine innerliche charakterisiert. Letzteres ist ans Ende gestellt, weil dadurch ein Licht auf das ὡσεὶ περὶ ὥραν ἐνάτην τῆς ἡμέρας (so nach ℵ *A. B. C. E.*), die Zeitangabe der Engelerscheinung, fällt, indem die neunte Tagesstunde zu den Gebetszeiten der Juden gehörte (*Const. app.* 2, 59. 2; 7, 24. 2 vgl. AG. 2, 15; 3, 1) und der Engel nach v. 20 zu ihm trat, da er betete, vgl. auch das αἱ προσευχαί σου. Diese Engelerscheinung wird allerdings, als ἐν ὁράματι erfolgt, angegeben. Aber alles, was aus der übersinnlichen Welt in der Sinnenwelt offenbar wird, kann dem Menschen nur ἐν ὁράματι entgegentreten, schon weil es ihm nur auf außerordentliche Weise und für kurze Zeit schaubar wird. Eine reine nicht visionaire Engelerscheinung anzunehmen muß das φανερῶς anleiten, da ein ἐν ὁράματι Geschautes im Falle von Unklarheit überhaupt unschaubar wurde (gegen *Hofmann*, Sbw. I, 394, vgl. *Stier* u. *de W.*); ebenso die Art, wie Cornelius selbst den Vorgang erzählend eingeführt wird (gegen *Olsh.*) und endlich auch das ὁ δὲ ἀτενίσας αὐτῷ, das ebenso auf die Beherztheit des Cornelius wie auf das wache und klare Bewußtsein hinweist. Nicht bei der Anrede des Engels, sondern erst bei der deutlichen Ueberzeugung von der Gegenwart eines über-

irdischen Wesens ergreift den furchtlosen Soldaten ein Schreck; er wird ἔμφοβος (22, 9; 24, 26; Ev. 24, 5; Offb. 11, 13). Daß Corn. den Engel als solchen erkennt, zeigt die Anrede desselben als κύριε. Die Eröffnung des Engels v. 4 lautet allerdings anthropopathisch, giebt aber dennoch nur die Beweise ernster Gottesfurcht und aufrichtigen Verlangens nach Gott als den Anlaß εἰς μνημόσυνον ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ an. Mag das Wort μνημόσυνον nun auch den LXX zur Uebersetzung des hebr. אזכרה 3 Mos. 2, 9, 16; 4 Mos. 5, 26 (vgl. Ps. 141, 2) Gedächtnisopfer dienen, so kann, weil Cornelius kaum mit dem Opferritual des A. Ts. so genau bekannt sein konnte, an diese Bed. hier nicht gedacht werden (gegen *Grot, Heinrichs, Stier, Ew., Wendt*). Μνημόσυνον kommt aber auch als Uebersetzung des einfachen זכר Andenken, Gedächtnis 2 Mos. 17, 14; Neh. 2, 20; Mal. 3, 16 vgl. Sir. 10, 17; 45, 16; Matth. 26, 13; Mk. 14, 9 vor und ist bei dieser hier stehen zu bleiben. Da damit der Grund der Erscheinung des Gottesboten angegeben werden soll, kann dadurch nicht eine gewöhnliche Erhörung, sondern nur eine besondere Gnade angedeutet werden sollen. Dem Aufrichtigen läßt es Gott gelingen und hilft ihm weiter. Darum weist Gott dem Cornelius jetzt [καὶ νῦν v. 5] an, nach Joppe Männer an einen Simon [Σίμωνά τινα v. 5], dessen Beinamen Petrus zur Unterscheidung von seinem Wirte dem Gerber hinzugefügt wird, zu senden und ihn holen [μεταπέμπεσθαι 11, 13; 24, 24. 26; 25, 3. *Xen. Anab.* 7, 1, 20. 38] zu lassen. Es wird alles, selbst die Lage des gastlichen Hauses am Meere genau bestimmt, was die gänzliche Unbekanntschaft des Cornelius mit Joppe und seinen Ereignissen zur notwendigen Voraussetzung hat [ξενίζεσθαι außer in der AG. Hebr. 13, 2; 1 Petr. 4, 4. 12; bei Paulus ξενοδοχεῖν 1 Tim. 5, 10]. So wird das Ev. dem Cornelius nicht vom Herrn selber geoffenbart, wie dem Saulus, sondern er wird an die App. als die Boten des Evs. gewiesen. Der Zusatz der Rez. οὗτος λαλήσει σοι, τί σε δεῖ ποιεῖν ist zwar nach א *A. B. C. E. L. P.* zu streichen, spricht aber nur das aus, was in jener Weisung an Petrus eingeschlossen lag. Cornelius führt den empfangenen Befehl sofort aus, als der Engel sich entfernt, und ordnet zwei seiner Hausgenossen (vgl. v. 2 σὺν παντί τῷ οἴκῳ) und einen aus der Zahl der Kriegsknechte, die ihm zugeordnet waren [προσκαρτερεῖν *c. dat. pers. Polyb.* 24, 5. 3. *Diog. Laert.* 8, 1. 14]. Von diesem wird noch bemerkt, daß auch er εὐσεβής war v. 7, um auf die Sorgfalt der Auswahl und das tiefe Interesse, mit dem Cornelius auf die empfangene Weisung einging, hinzudeuten.

Der Bericht legt nun v. 9 Gewicht darauf, erkennen zu lassen, daß diese Gesandtschaft bei ihrem Eintreffen in Joppe den Petrus nicht unvorbereitet antraf, während dem Petrus ein Gesicht ohne eine Veranlassung in seiner eignen Ueberlegung der Verhältnisse ward. Das sind die Momente, an denen die göttliche Fügung erkannt werden soll. Ebenso wird die Zeit, da Petrus aufs Dach stieg um zu beten, als die Mittagszeit v. 9, die sechste Tagesstunde, in der Absicht benannt dadurch zu erklären, wie es kam, daß er hungrig [πρόσπεινος ἅπ. λεγ.] ward und essen [γεύσασθαι 20, 11 mit dem Genetiv 23, 14] wollte. Darnach lag keine Fastenzeit hinter ihm, aus welcher sich der Eintritt

einer Vision erklären ließe. Auf dem Dache lag das Söllerzimmer, welches häufig zum Gebetszimmer benutzt ward; doch paßt das Gesicht besser zu einem Aufenthalte unter freiem Himmel, zu dem es bei der Nähe des Meeres selbst um Mittag nicht zu heiß sein mochte. Während das Mahl ihm bereitet ward, und er darauf noch wartete, fiel eine ἔκστασις auf ihn. Durch diese Bezeichnung wird die dem Petrus hier gewordene Offenbarung als eine in ihrer Art von dem ὅραμα des Cornelius v. 3 wesentlich verschiedene hingestellt. Unter einer Ekstase [ἔκστασις von ἐκστῆναι dem Gegensatze von σωφρονεῖν dem tageshellen, nüchternen, diskursiven Denken 2 Kor. 5, 13, חִזָּיוֹן] ist im allgemeinen der Zustand zu verstehen, in welchem die Psyche aus ihrem Verhältnisse zum Leibe herausgerückt wird, so daß sie Dinge wahrnehmen und den Leib regieren kann, wie solches Wahrnehmen und Regieren im gewöhnlichen Gange des Lebens nicht eintritt (vgl. *Vilmar* z. d. St.). Diese Ekstase tritt im wachen Zustande ein und steht daher über dem Offenbarungstraume, wiewohl sie mit diesem das gemein hat, daß das in ihr Geschaute wie die Bilder dieses nicht ohne die Hülle von Symbol und Räthsel sind (vgl. *Delitzsch,* Psychol. S. 210. 1. A.). Daher kann auch der Mangel voller konkreter Anschaulichkeit nicht auffallen (gegen *Overb.*). Der Gegenstand des visionären Schauens kann in der Ekstase ebenso nur in seinen Hauptzügen zur Anschauung kommen, wie in den Gleichnissen die menschliche Rede auch allein diese zeichnet und bemerklich macht. Petrus sah zuerst den Himmel geöffnet und aus ihm einen Behälter [σκεῦός τι] herabgelassen, der einem großen Tuche glich und wie dieses an vier Enden auf die Erde herabgelassen ward. Die zwischen ἀρχαῖς und καθιέμενον in der Rezepta eingeschalteten WW. δεδέμενον καί fehlen א *A. B. C. E.* und wollen offenbar nur dem καθιέμενον zur Verdeutlichung dienen, während das allein stehende δεδέμενον wohl zu dem Tuche nicht aber zu dem Gefäße passen will, und auch durch eine Ergänzung, wie an den Kanten des Himmels angebunden (so *Mey.*) die Anschaulichkeit nicht vermehrt wird. Die Herablassung bis zur Erde versteht sich von selbst für den Standort des Aps. [vgl. 11, 5 ἦλθεν ἄχρις ἐμοῦ]. Während Petrus 11, 5 dem Zwecke seiner Rede gemäß die subjektive Seite des Erlebnisses sein Hineinblicken und Wahrnehmen hervorhebt, um die völlige Fremdheit des Gesichtes für seine Vorstellung denen, die über sein nachfolgendes Thun sich entsetzten, zur Anschauung zu bringen, wird hier der Sachverhalt allein nackt hingestellt und sein Inhalt einfach angegeben. Im Tuche befanden sich alle Arten Vierfüßer, kriechendes Gewürm und Vögel des Himmels, so daß der Unterschied zwischen reinen und unreinen Tieren nicht beachtet und gemacht war. Schon die Spezialisierung beweist, daß das καὶ τὰ θηρία, welches in א *A. B. C. E.* fehlt, sachlich überflüssig ist. Nach der Herablassung des Tuchs ergeht an Petrus die Stimme: „Auf! Petre, schlachte und iß!“ Das ἀναστάς fordert ermunternd nur die unverzügliche Befolgung der himmlischen Weisung, und sucht die voraussetzbare Abneigung gegen solches Verfahren von vorneherein zu überwinden. Daß in dieser Forderung von der dem Raume und der Zeit

nach realen Unmöglichkeit dem Befehl, so wie er lautet, nachzukommen abgesehen wird, hängt mit der Art einer ekstatischen Vision zusammen und darf um so weniger auffallen, als die reale Ausführung auch nicht erstrebt wird, vgl. v. 16. Petrus sieht den, der zu ihm redet zwar als κύριος an; aber bei dem Sinken des Begriffes אלהים bis zur Bezeichnung jedes überirdischen Wesens (1 Sam. 28, 13 u. *Keil* z. d. St.), wie bei dem Zuerkennen einer κυριότης auch an niedere außerweltliche Wesen im N. T. 2 Petr. 2, 10; Jud. v. 8, ist aus dieser Anrede nicht zu entnehmen, daß Petrus die Stimme Christi zu hören glaubte (*Schwegl., Zell., Overb.*). Seine offenbare Meinung: eine derartige Zumutung einer Abweichung von den Geboten des alttestamentlichen Gesetzes, sei eine Versuchung, der er widerstehen müsse, läßt eine solche Deutung des κύριε ganz und gar nicht zu. Dies μηδαμῶς, wie es LXX Hesek. 4, 14 (μηδαμῶς — οὐδὲ εἰςελήλυθεν εἰς τὸ στόμα μου πᾶν κρέας ἕωλον) bei einer ganz ähnlichen Weigerung steht, ist ein Zeuge für die streng-pharisäische Gesinnung des Petrus von Hause aus. Die Stimme giebt sich auch selbst nicht für Gottes eigene Stimme aus, wenn sie erwidert: „Was Gott gereinigt, mache du nicht gemein,“ sie weist aber auf die gleichmäßige Erschaffung des einen wie anderen Tieres durch Gott hin und erweist damit sich als mit Gottes Thun in Uebereinstimmung. Die Aufforderung wie die Belehrung erfolgte nach v. 16 dreimal, so daß dem Petrus der Ernst derselben erkennbar werden mußte vgl. Joh. 21, 17; 2 Kor. 12, 8 und erst dann ward das Gefäß gen Himmel gehoben und endete die Vision. Petrus blieb zunächst in sich unklar [διηπόρει, vgl. 2, 12], was das Gesicht, das er gesehen, bedeute. Weil solches Gebot ihm in einem Gesichte gegeben war, sieht er darin kein buchstäblich zu befolgendes Gebot: von dem Halten der alttestamentlichen Speiseverbote abzugehen, sondern betrachtet die Vision wie ein Gleichnis, das eine Deutung heischt, ehe seiner Weisung nachgelebt werden kann.

Weil, wie das καὶ ἰδού v. 17 zeigt, auch noch von der AG. in den weiteren Begebenheiten die von Gott selbst dargebotene Deutung der Vision gefunden wird, so ist es eine Verkennung der derzeitigen Entwickelungsstufe, wenn man in ihr für jene Zeit eine Weisung zur Abrogierung der Speiseverbote finden und darnach die Geschichtlichkeit des Berichts bemessen will (gegen *Overb.* und *Wendt*). Richtig ist allerdings, daß prinzipiell durch die Weisung der gesetzliche Unterschied von Rein und Unrein für die Christenheit aufgehoben und in dieser Vision thatsächlich bekundet war, was Paulus Röm. 10, 4 schreibt: τέλος γαρ νόμου Χριστός. Allein den im Banne der nationalen Sitte Befindlichen war diese Seite zunächst ganz unerkennbar; die symbolische und nur relative Bedeutung der Ceremonial-Gesetzgebung trat für sie neben der absoluten Geltung derselben als νόμος τοῦ θεοῦ völlig zurück. Darum konnte auch dem Petrus die Weisung, die er in der Vision empfangen, zunächst lediglich als ein Gleichnis erscheinen und aufgefasst werden. Zu der Erkenntnis, wie von ihm das Gleichnis zur Anwendung zu bringen, wird Petrus von Gott selbst nur schrittweis geführt. Er sollte

der befangenen jüdischen Christenheit selbst darin nicht nach eigenem Ermessen gehandelt zu haben scheinen, damit jene in diesem Vorgange nach dieser Seite hin eine jeden Zweifel ausschließende Belehrung empfange. Deren Befolgung mußte in ihren Consequenzen dann der Weg werden, auf dem die Christenheit zur Erkenntnis und zur Anerkennung des in dieser Vision sich spiegelnden Prinzips geführt wurde. Die in der Vision gelehrte Aufhebung von Rein und Unrein sollte nach dem, was folgte, auf das Gebiet der Völkerwelt angewendet werden. Der Gegensatz der Reinheit Israels und der Unreinheit der Heiden ward nur als für die Anschauung des Petrus bestehend anerkannt, keineswegs aber als schöpfungsmäßig vorhanden (gegen *Bmg.* u. *Hofm.*). Derselbe soll aber forthin für Petrus und für die Christenheit überhaupt und nicht nur für den Beruf der Apostel nach Gottes Willen als aufgehoben und nicht vorhanden behandelt werden. Die ganze und volle Energie dieses göttlichen Ratschlusses wie auch die Art seiner nächsten Bethätigung seitens der Gemeinde wurde dem Ap. selbst erst nach und nach im und durch den Verlauf der Begebenheiten klar.

Die erste derselben war, daß gerade, während er im Sinnen über die Bedeutung der Vision — nicht über deren Zusammenhang mit den Betrachtungen, die ihn früher beschäftigt (*Neand.*) hatten — [διενθυμούμενος nur noch bei KVV.] war, ihn der Geist auf die eben eintreffenden Boten des Cornelius aufmerksam machte v. 19, zu ihnen hinabsteigen und mit ihnen gehen hieß μηδὲν διακρινόμενος, ὅτι ἐγὼ ἀπέσταλκα αὐτούς v. 20. Diese letzteren WW. geboten ihm, wie schon die Boten einfach als ἄνδρες τρεῖς ohne Bezeichnung der Nationalität benannt waren, von jedem Unterschiede absehen, weil Gott sie zu ihm führte. Der Parallelismus derselben mit dem Zurufe in der Vision v. 15: ἃ ὁ θεὸς ἐκαθάρισεν σὺ μὴ κοίνου mußte dem Petrus sofort klar sein und ihn erkennen lassen, daß es hier gelte jene Belehrung anzuwenden (zu μηδὲν διακρινόμενος vgl. Jak. 1, 16). Die Boten hatten, nachdem sie das Haus des Gerbers erfragt [διερωτᾶν v. 17 nur hier im N. T. *Polyb. Diodor.*], zuerst nur an der Thür des Hauses [πυλών 12, 13. 14; 14, 13; Ev. 16, 20; Matt. 26. 71; Offb. 21, 12 u. ö.] laut rufend sich erkundigt, ob dort [ἐνθάδε nur bei Luk. u. Joh. 4, 15] wirklich Simon Petrus herberge. Petrus folgte der Weisung des Geistes und fragte sie, nachdem er sich als den Gesuchten vorgestellt, nach dem Anlasse [αἰτία 22, 24; Ev. 8, 47 u. sonst im N. T.] aus dem sie da seien. In ihrem gedrängten Berichte v. 22, stellen sie den Cornelius als δίκαιος καὶ φοβούμενος τὸν θεόν, und als μαρτυρούμενος ὑπὸ ὅλου τοῦ ἔθνους τῶν Ἰουδαίων, ähnlich wie die Fürbitter des Hauptmanns von Capernaum bei Jesus Ev. 7, 4, dar, um desselben Würdigung zu einem Verkehr mit ihm ihrerseits ins Licht zu rücken, da sie von der dem Petr. durch Gott zugekommenen Weisung nichts wissen. Nachdem dieser vernommen, daß auch ihrer Sendung ein göttlicher Befehl [ἐχρηματίσθη vgl. 2, 26; Matth. 2, 12. 22; Hebr. 8, 5] zu Grunde liege und daß es sich nicht um eine Heilung, sondern um eine eigentliche Erfüllung seines Apostelberufes (ἀκοῦσαι ῥήματα παρὰ σοῦ) handele, begegnet er den Boten sofort als Freunden v. 23. Das ἀναστάς in v. 23, für welches

die Rez. ὁ Πέτρος mit *H. L. P.* fälschlich liest, erinnert deutlich an das ἀναστάς v. 13 und zeigt an: jetzt liege der dort ins Auge gefaßte Fall wirklich vor (vgl. *Stier*). Der hier als der folgende bezeichnete Tag ist, da Cornelius Boten erst am zweiten nach der Engelerscheinung in Joppe eintrafen, der dritte nach derselben, so daß Petrus, wiederum zwei Tage zur Reise brauchend, erst am vierten Tage bei Cornelius anlangte. Schon von Joppe aus nimmt Petrus einige Christen, nach 11, 12 sechs, mit sich, nicht in Rücksicht auf eine Verantwortung in Jerusalem, an die er unter dem Eindrucke der göttlichen Offenbarung gar nicht denken konnte, sondern in der allem, was vorangegangen war, nach begründeten Erwartung außerordentlicher Erlebnisse. In Cäsarea trafen sie zu der Zeit ein, zu welcher Cornelius sie erwartet und deshalb seine Verwandten und genauen Freunde [ἀναγκαίους φίλους *Jos.*, Altt. 11, 6, 10; Pol. 8, 9] zusammengerufen hatte. Das ἀναγκαίους weist auf die Gleichheit der Gesinnung hin und läßt zusammen mit dem σὺν παντὶ τῷ οἴκῳ v. 2 darauf schließen, daß auch die Verwandten dem Cornelius in religiöser Hinsicht nahe standen. Als der Eintritt des Petrus in sein Haus erfolgte, auf dessen Bedeutsamkeit und Feierlichkeit hinweisen zu wollen die Absicht der ganz ungewöhnlichen, grammatisch harten Konstruktion von ἐγένετο mit folgendem τοῦ *c. inf.* (vgl. *Buttm.*, S. 232) zu sein scheint, begegnete Cornelius dem ihm als Boten Gottes Bezeichneten in heidnischer Art, durch eine in einem Fußfalle sich äußernde Verehrung, eine Scene, welche ein weitläuftiger Zusatz im *Cod. D.* und der Peschita noch weiter ausmalt. Dieselbe weist der Ap. unter sofortiger Aufrichtung des Cornelius durch die demütige Erklärung: „Auch ich [καὶ ἐγὼ αὐτός so mit א *B. Tischdf.*, *Treg.*, *Westcott*] bin nur (selbst) ein Mensch" zurück. Petrus bespricht sich mit dem Corn. [συνομιλῶν ἀπ. λεγ. KVV.] um die Absicht des letzteren mit der berufenen Versammlung zu erkennen, die im Vergleich zu einer einfachen Hausgenossenschaft zahlreich war.

Dieser erklärt Petrus zuerst, um ihnen die Bedeutsamkeit seines Eintritts wie dessen Grund zu erkennen zu geben, daß er sich seiner Abweichung von der jüdischen Sitte wohl bewußt sei, aber auch seinerseits über seine Pflicht zu derselben durch Gott selbst, also nicht nur mittelbar durch die dem Cornelius aufgetragene Botschaft, unterrichtet sei. Als etwas den Heiden bekanntes setzt er dabei voraus, daß es für einen Juden nach seiner Vorstellung ἀθέμιτον [nach *Phavorin.* = ἄδικον, ἄνομον 2 Makk. 7, 1: ἀπὸ τῶν ἀθεμίτων ὑείων κρεῶν ἐφάπτεσθαι 10, 34; 12, 14] sei mit einem ἀλλόφυλος in engen Verkehr zu treten [κολλᾶσθαι 9, 26] und in dessen Haus zu kommen (vgl. Joh. 18, 28: οὐκ εἰσῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν). Das im N. T. ungebräuchliche ἀλλόφυλος (LXX *Apokryph.*) dient hier zur schonenden Bezeichnung der ἔθνη. Gegen die geschichtliche Möglichkeit einer solchen Angabe sprechen keineswegs Stellen wie Matth. 23, 15; *Jos.*, Altt. 20, 2. 3 (*Zell.*, *Overb.*), die auf einen gewissen Verkehr mit Heiden hindeuten. Das ἀθέμιτον muß hier in seiner technischen Bed., nach der es dem rabb. אסור gleichkommt und den Sinn unter den Bann des Gesetzes bringend, rechtlos

machend hat, genommen werden. Diese Bed. bestätigt sich grade 1 Petr. 4, 3, wo neben ἀσέλγειαι, ἐπιθυμίαι, οἰνοφλυγίαι, κῶμοι, πότοι, die auch als ἀθέμιτοι gelten mußten, wäre die Bed. dieses Wortes nur *legi contrarius*, *lege interdictus* (so *Grimm.*, Lex.), noch εἰδωλολατρεῖαι aufgezählt werden und letztere allein das Epitheton ἀθέμιτοι erhalten, was nur bei einer spezifischen Bed. dieses Wortes möglich ist. In der Weise ward aber der Verkehr mit Heiden wirklich geschätzt, indem er als verunreinigend und als eine neue levitische Reinigung erforderlich machend erachtet wurde. Darin machte auch das Proselytentum keinen Unterschied; denn nach *Babyl. Nidda fol. 13, 2: proselyti sunt sicut scabies Israeli.* Der Ap. konnte diese Hinwegsetzung über jüdische Anschauung um so mehr hervorheben, als sein προσέρχεσθαι keinen andern Zweck hatte, als: in eine innige religiöse Gemeinschaft mit Cornelius und den Seinen zu treten, was der Jude, der um weltlicher Geschäfte willen, mit Heiden verkehrte, noch keineswegs that; jenes konnte und mußte vielen eine gesteigerte Nichtachtung der Reinigungsvorschriften dünken. Es bedarf darum zur Rechtfertigung des Ausdrucks keiner Betonung des κολλᾶσθαι als Angabe eines absichtlichen Aufsuchens (*Hofm.*) noch eines Hinweises auf das mit dieser Einkehr notwendig gegebene συνεσθίειν, welches sofort zu nennen dem Luk. ungehörig erschienen sei (*Ebr.*, *Lange*, *Ew.*, *Wendt*). Weil Petrus durch diese Darlegung, daß er durch Gottes Weisung selbst dahin geführt sei, sie nicht als solche anzusehen, von welchen ihn den Reinen ihre gesetzliche Unreinheit scheide, und er darum von Cornelius gerufen, ohne alle Bedenken verratende Einrede [ἀναντιῤῥήτως *Polyb.* 23, 8. 11; 6, 7. 7; 28, 11. 4] gekommen sei, den innern Grund seines Vertrauens zu ihnen dargelegt hatte, konnte er nun auch die offene Darlegung dessen, was ihnen am Herzen lag und weshalb sie ihn hatten rufen lassen, verlangen v. 39. Cornelius legt infolge dessen seine ganze innere Stellung v. 30—33 dar. Die richtige La. ist hier für die Auffassung entscheidend. Nun muß nach ℵ *A. B.* C. Vg.* u. a. *Verss.* νηστεύων καί hinter ἤμην wie ὥραν vor προσευχόμενος gestrichen werden. Bei diesem Textbestande wird τὴν ἐνάτην mit προσευχόμενος und die ihm vorangegangenen WW. ἀπὸ τετάρτης ἡμέρας μέχρι ταύτης τῆς ὥρας mit ἐν οἴκῳ μου verbunden werden müssen. Weil man richtig der ausgesagten Zurückhaltung im Hause einen asketischen Charakter beilegte, schob man zuerst νηστεύων und dann ohne Beachtung der verschiedenen Zeitangaben für beide Partizipia auch καί ein. Da nun bei der Auffassung: es solle durch ἀπό und μέχρί die Grenze eines bestimmten Zeitraumes angegeben, so daß es hieße: seit dem vierten Tage war ich bis zu dieser Tageszeit im Hause, und die Engelerscheinung solle als der Schluß einer viertägigen Fastenzeit angesehen werden (so *Ebr.*, *Overb.* schwankend), eine Zeitangabe über die Engelerscheinung fehlen würde, welche weder für Petrus durch das ἐξαυτῆς (so *Overb.*) ersetzt wird, noch nach der ganzen Haltung des Satzes fehlen darft, so muß das ἀπὸ τετ. ἡμ. (mit *Winer*, §. 61, 5. S. 518 f. und der exegetischen Tradition) als Angabe über die Zeit des ganzen Vorfalls gefaßt und als von der Stunde der Rede

ab rückwärts gerechnet aufgefaßt werden (vgl. *Overb., Wendt*). Dieser vierte Tag war von Cornelius als Fastentag, Tag der Enhaltung von allen bürgerlichen Geschäften, begangen worden. Ob er sonst noch gebetet, trug zur Sache nichts aus; darum gedenkt er nur der anhaltenden Gebetsübung, der er zur Zeit der Engelerscheinung oblag, um durch diesen Umstand ersichtlich werden zu lassen, daß er in einem für Offenbarungen empfänglichen Seelenzustande sich zu damals befand. Nur dies war auch hier hervorzuheben, weshalb der übrige v. 5—7 bereits ausführlich geschilderte Vorgang nur kurz angedeutet wird. Wie Cornelius unverzüglich des Engels Weisung nachgekommen, so empfindet er es auch als eine Wohlthat [καλῶς ποιεῖς], daß Petrus zu ihm gekommen. Denn heißt auch καλῶς ποιεῖν mit nachfolgendem Partizip 2 Petr. 1, 19; 3 Joh. v. 6 einfach rechtthun, so steht doch nach den Evv. Matth. 12, 12; Luk. 6, 27 (vgl. auch v. 26 καλῶς εἰπεῖν wohlreden) auch die Bed. wohlthun fest und ist nicht ersichtlich, weshalb diese Bed. geradezu durch das Partizipium ausgeschlossen werden sollte, während im Munde des demütigen Cornelius die Belobung der Handlungsweise des Aps. gar nicht passen will. Uebrigens legt es der Zusammenhang auch Phil. 4, 14 nahe, den Ap. das, was die Philipper an ihm gethan haben, als etwas bezeichnen zu lassen, was ihm ebenso wohlgethan, wie er Gott als den weiß und erfährt, der ihn mächtig macht. Empfindet Cornelius nun, und die um ihn versammelt sind mit ihm, die Ankunft des Aps. als eine ihnen erwiesene Wohlthat, dann schließt sich als die natürliche Folge (vgl. das νῦν v. 33) die Erklärung über ihre derzeitige entsprechende Bereitschaft an, auf Petri Worte zu hören. Daß sie da sind als vor Gottes Angesicht [ἐνώπιον τ. θεοῦ], ist nur ein der Schätzung des Petrus als eines Boten Gottes und seiner gesammten Verkündigung als einer ihm vom Herrn aufgetragenen (vgl. 1 Thess. 2, 13) entsprechender Ausdruck, durch welchen andererseits auch das ἀκοῦσαι einen prägnanten Sinn empfängt (vgl. Ev. 8, 8pp.). Bei ἀκοῦσαι steht hier nach ℵ^{c} *A. C. D.* ἀπό nicht ὑπό (ℵ *B. H. L. P.*), ähnlich wie bei παραλαμβάνειν 1 Kor. 11, 23; und ebenso muß hier mit ℵ *A. B. C. E. Vg., Syr.* κυρίου und nicht θεοῦ gelesen werden.

Die Rede des Petrus v. 34—43, deren dem Ap. bewußte Bedeutsamkeit das ἀνοίξας δέ — τὸ στόμα anzeigt, beginnt mit einer Erklärung v. 34—36, welche die Art seiner Verkündigung gleicherweise anwesenden Heiden und Juden vor den als berechtigt erweisen soll, weil dieselbe nichts von jüdischen Forderungen, sondern nur das seitens des Cornelius von vorneherein als Gottes Wort anerkannte Evangelium Christi enthält. Aus dem, was Cornelius ihm mitgeteilt, zusammengehalten mit dem ihm in Joppe gewordenen Gesichte, hat sich für ihn erst in Wahrheit die Erkenntnis ergeben [καταλαμβάνεσθαι als *med. Dion. Hal.,* Altt. 2, 66 vgl. 4, 13; 25, 25; Eph. 3, 18], welche schon im A. T. ausgesprochen 5 Mos. 10, 17 (LXX: ὁ θεὸς ὁ μέγας καὶ ἰσχυρὸς καὶ φοβερός, ὅστις οὐ θαυμάζει πρόσωπον οὐδὲ οὐ μὴ λαβῇ δῶρον] aber von ihm nicht in vollem Ernste und Umfange erfaßt war, nämlich daß Gott nicht nur in Bezug auf seine richtende Thätigkeit (Röm. 2, 11),

welche das Gesetz besonders hervorhob, sondern überhaupt und allgemein nicht einer ist, der die Person ansieht [προσωπολήμπτης ἀπ. λεγ.]. Die neue dem Petrus bisher verschlossene Seite dieser Erkenntnis wird dann positiv ausgesprochen und als Gegensatz zu dem blos negativen οὐκ προσωπολήμπτης durch ἀλλά angeknüpft. Diese neue Seite bezieht sich auf die Annahme zu Gnaden durch Gott, denn δεκτός bezeichnet, ob es aufs Opfer LXX 3 Mos. 1, 3. 4; Jes, 60, 7; Mal. 2, 13; Phil. 4, 18 oder auf die Zeit Ev. 4, 19; 2 Kor. 6, 2 oder auf Menschen 5 Mos. 33, 24 LXX Sir. 2, 5; 3, 17; Ev. 4, 24 angewendet wird, stets den in frage stehenden Gegenstand als eine Sache des göttlichen Wohlgefallens. Ein solcher sei, erklärt Petrus, ἐν παντὶ ἔθνει jeder der ein φοβούμενος αὐτόν κτλ. sei, und bezeichnet damit das Gebiet, auf welchem sich im Unterschiede von Petrus bisheriger Anschauung Gott als οὐ προσωπολήμπτης erwiese, indem er ohne Unterscheidung zwischen den Völkern aus ihnen zu Gnaden annehme. Dieser Erklärung über den Indifferentismus Gottes gegenüber den Nationen (*Bg.*) stellt der Ap. die innere Beschaffenheit jedes einzelnen aus allen Nationen zur Seite, die für jene Annahme erforderlich ist. Die sonstige Bezeichnung eines jüdischen Proselyten ὁ φοβούμενος αὐτόν war hier in ihrem weiteren ursprünglichen Sinne zur Bezeichnung derer, die ins R. Gs. aufnehmbar von Gott erachtet werden, um so mehr am Orte als unter den Proselyten sich vor allem die religiös Angeregteren aus den Heiden befanden. Die Anwendung dieses Terminus heischte nun aber ebenso ihrerseits eine genauere Bestimmung, wie sie an sich zum Beweise dient, daß die weiteren Ausdrücke auch nur den Seelenzustand derer bezeichnen, die von Gott ins R. Gs. aufgenommen werden, nicht aber eine genugsame Religiosität bezeichnen können (vgl. *Wendt*), was v. 43 überdem evident macht. Darum kann das hinzugefügte ἐργαζόμενος δικαιοσύνην eben so wenig wie im alttest. Sinne von einer Vollkommenheit in sittlicher Hinsicht verstanden werden. Letzteres würde dazu nach biblischer Anschauung Röm. 3, 9. 19; 1 Joh. 1, 8; Röm. 7; Phil. 3, 13. 14; Matth. 5, 48; 1 Kor. 12, 31 unerfüllbar sein. Die Annahme eines doppelten neutest. Sprachgebrauches, so daß einmal erst die im Geiste Christi Erneuerten und ein andermal auch schon die mit Ausdauer in guten Werken nach dem ewigen Leben suchen, so gut sie es wissen und können, Kinder Gottes und Gerechte heißen (so *Stier*, Reden der App. S. 219; *Olsh.*), kann hier nur verwirren und wäre geeignet, den Trost des Evs. aufzuheben. Ohne eine weitere Erklärung hätten auch die anwesenden Proselyten und Juden das ἐργάζεσθαι δικαιοσύνην Ps. 15, 2 nur im jüdisch-pharisäischen Sinne als Gegensatz des ἐργάζοσθαι ἀνομίαν Ps. 5, 6; 14, 4; 35, 13 von dem Halten des alttestamentlichen Gesetzes nach dessen schriftgelehrtem Verständnisse aufzufassen vermocht. Die notwendige Erklärung ist aber vorhanden, sobald das folgende τὸν λόγον, ὃν ἀπέστειλε τοῖς υἱοῖς 'Ισραήλ, εὐαγγελιζόμενος εἰρήνην διὰ 'Ιησοῦ Χριστοῦ zu dem mit ὅτι v. 34 begonnenen Satze als Apposition zu δικαιοσύνην gezogen wird (vgl. *Ew.*, *Buttm.* S. 134). Wie die Griechen ἐργάζεσθαι τέχνην, ἐπιστήμην (*Isokrates*)

sagen, so kann auch ἐργάζεσθαι λόγον gesagt werden. Das ist um so passender im Munde eines Petrus, der den widerchristlichen Standpunkt als ἀπειθεῖν τῷ λόγῳ und τῷ εὐαγγαλίῳ 1 Petr. 2, 7; 3, 1; 4, 17 darstellt und da im N. wie im A. T., weil Gott in beiden mittelst des Wortes an den Menschen herantritt, der Gehorsam die Grundpflicht ist (vgl. *Weiss,* Bibl. Theol. 1. A. §. 64[a]. 3. A. §. 46). Hatte das φοβούμενος τὸν θεόν das anerkannt, was im Cornelius bereits war, so benannte dies weitere, was noch hinzukommen, durch die Gnade in ihm gewirkt werden mußte, um erst die rechte Disposition fürs Reich Gottes in ihm vorhanden sein zu lassen. An's Ende mußte diese genauere Bestimmung aber gestellt werden, weil in ihr zugleich die ganze weitere Verkündigung *in nuce* zusammengefaßt lag. Zum folgenden gezogen (so seit *Erasm.* die Meisten) entsteht eine Häufung von Objekten bei ὑμεῖς οἴδατε ohne alle Ordnung, welche durch die tiefe Ergriffenheit des Redners nur schlecht erklärt wird (gegen *Mey.*). Bei der empfohlenen Konstruktion beginnt: ὑμεῖς οἴδατε v. 37 gleich v. 28 eine neue Periode, die hernach auch wie dort in einem Satze mit ὡς ihre wesentliche Fortsetzung hat und einfach ist. Diese Apposition zu δικαιοσύνην erklärt im Einklange mit 1, 8 das Evang. für ein vor allem den Kindern Israel gesandtes Wort Gottes, in welchem er ihnen Frieden als eine frohe Botschaft durch Jesum Christum verkündigen ließ. Denn διὰ Ἰ. Χρ. ist mit εὐαγγελιζόμενος zu verbinden (vgl. *Mey., Bisp., Overb, Nebe,* Epp. II, 300), weil der Partizipialsatz erst dadurch zu einer Erläuterung des ἀπέστειλε wird. Das absolut stehende εἰρήνην vom Frieden zwischen Juden und Heiden zu verstehen, ist bei dem faktischen Zusammenhange des τὸν λόγον κτλ. gar keine Veranlassung (gegen *Gess.* a. a. O. S. 11) während der offenbare sachliche Parallelismus des Ausdrucks mit Röm. 1, 17 dasselbe dem εἰς σωτηρίαν dort (vgl. 2 Petr. 3, 14 u. *Hofm.* z. d. St) analog zu deuten heißt. Nach Vollendung dieser Erklärung mußte Petrus die Bemerkung: οὗτός ἐστι πάντων κύριος notwendig einschalten, weil das ἀπέστειλε (vgl. Hebr. 3, 1 und 1, 1) denselben leicht mit denen, die der Gemeinde als ἀπόστολοι galten, in eine Reihe zu stellen schien und dieser Schein vermieden werden mußte.

Indem Petrus dann v. 37 zur näheren Darlegung des Evs. übergeht, bezieht er sich auf die Bekanntschaft seiner Zuhörer mit dem Verlaufe der soeben gedachten Verkündigung; er bezeichnet dieselbe jetzt als τὸ γενόμενον ῥῆμα, in dem er mit dem Ausdrucke ähnlich wechselt, wie 1 Petr. 1, wo er, was er v. 23 als λόγος ζῶντος θεοῦ καὶ μένοντος einführt, v. 25 kurzweg τὸ ῥῆμα κυρίου nennt, während das τὸ γενόμενον an Ev. 3, 2: ἐγένετο ῥῆμα θεοῦ ἐπὶ Ἰωάννην erinnert und die in Christo erfolgte Verkündigung als unmittelbare Gottesoffenbarung ganz wie v. 36 das τὸν λόγον, ὃν ἀπέστειλε hinstellt. Durch das καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας weist Petrus auf die Berechtigung seiner Voraussetzung ὑμεῖς οἴδατε hin, und durch Hervorhebung des örtlichen und zeitlichen Ausgangspunktes in ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς Γαλ. und μετὰ τὸ βάπτισμα, ὃ ἐκήρυξεν Ἰωάννης, unterscheidet er die gemeinte Verkündigung von anderen, wie selbst von der Bewegung des Volkes durch den Täufer. Der

gewählte Ausdruck für die letzte zeigt zugleich, daß Petr. durchaus bei diesen WW. nicht speziell an die Taufe Christi dachte. Mit einem neuen, hinter dem οἴδατε wie v. 28 mit ὡς eingeführten Satze fügt Petrus dann v. 38 der Erwähnung der Predigt Christi die Zeichnung seiner ganzen Erscheinung und seines Geschickes hinzu. Giebt sich nun auch, wie das αὐτόν beweist, Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέθ grammatisch als Apposition zu τὸ γενόμενον ῥῆμα, so ist diese Stelle doch mehr als Tonstelle gewählt, um die Bedeutung der Person an und für sich hervorzuheben, und kann dadurch an der Bed. des ῥῆμα nichts geändert werden (gegen *de W.*, *Wendt*). Daß sich die Aussage über Jesu Thaten an diesen wieder nur als Relativsatz ὃς διῆλθεν κτλ. anschließt, beweist, daß der mit ὡς angefügte Satz nicht ein einzelnes Faktum, sondern eine grundlegende Thatsache anführen will. Eben deshalb ist es irrig wegen des Vorausgehens der Johannistaufe v. 37[b] und des Nachfolgens seines διελθεῖν mit völliger Ignorierung der Satzverhältnisse in dem ὡς ἔχρισεν αὐτὸν eine Erwähnung der Taufe Christi zu suchen (*Mey.*, *Beyschlag, Weiss, Gess.*, *Nebe*). Von der Taufe Christi durch Johannes konnten Cornelius und seine Hausgenossen kaum, von dem Herabkommen des Geistes auf ihn nach derselben ganz und gar nicht wissen. Das letztere war nur Christo selbst und dem Täufer offenbar geworden und ward erst durch die apostolische Predigt bekannt. Was es nun um die Salbung Christi mit heiligem Geiste und mit Kraft ist, von der Petrus hier spricht, kann, da dieser Satz dem Χριστοῦ bei διὰ Ἰησοῦ v. 36 entspricht und der sichtlich betonte und gewichtige Zusatz: ὅτι ὁ θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ folgt, nicht zweifelhaft sein. Dieser Ausdruck bezeichnet an Christi Erscheinung das, was dieselbe von der Erscheinung iedes anderen Menschen in allem, was man von ihr sah und hörte, unterschied: seine überirdische himmlische Ausstattung, die übermenschliche Seite desselben nach ihrer Wahrnehmbarkeit für die Zeitgenossen (vgl. *Lechler*), nicht aber nur ein einzelnes irdisches Faktum, durch das er göttliche Gaben und Kräfte empfangen. Der spätere Zusatz ὅτι ὁ θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ hebt besonders den Umstand hervor, an welchem bei seinen Heilungen, auf welche das εὐεργετῶν [ἁπ. λεγ. im N. T. LXX *Attik.*] geht, und bei seinen Teufelaustreibungen, welche das ἰώμενος τοὺς καταδυναστευομένους [Jak. 2, 6 LXX 2 Mos. 1, 13; *Jos.*, Altt. 12, 2. 3. *Diod.* 13, 73] ὑπὸ τοῦ διαβόλου zeichnet, jene Salbung hervortrat. Es ist die Beständigkeit und die Stetigkeit des Erfolges Jesu bei allen seinen Heilungen, welche der Ap. geltend macht und um dessenwillen er Jesum über alle erhaben ansieht. Nur, weil man das εὐεργετῶν übersah, konnte aus dieser Stelle gefolgert werden, daß das N. T. alle Krankheiten dem Einflusse böser Geister zuschrieb (so *G. L. Hahn*, Bibl. Theol. S. 375). Weil nun mit der Behauptung der derartigen Erscheinung Christi das Geschick desselben in Jerusalem im Widerstreite zu stehen schien, darum verbürgt Petrus sich und seine Mitapostel als Zeugen alles dessen, was Jesus in Judäa und in Jerusalem gethan, um erst dann anzufügen, daß die Juden, welche als Subjekt in dem ἀνεῖλον gemeint sind, ihn auch getödtet haben. Das καί soll besagen, die

Apostel seien ebenso auch Zeugen vom Tode und von der Kreuzigung gewesen, kann aber weder auf Christi übrige Verfolgungen (*Wendt*) noch auf die darin liegende Bekundung Jesu als Mannes Gottes (*Gess.*) hinweisen. In der Art der Hinweisung liegt zugleich, daß dieses Schmach-Ende die App. in ihrer Erkenntnis nicht irre machen vermochte.

Formell asyndetisch, materiell klimaktisch fügt der App. v. 40 noch einen neuen Gegenstand der apostolischen Augenzeugenschaft hinzu, die Auferweckung am dritten Tage. Das καὶ ἔδωκεν αὐτὸν ἐμφανῆ γενέσθαι hebt dann hervor, daß Gott diese Erhöhung nicht nur Christo zu Teil werden, sondern den Auferstandenen auch als solchen und damit in seiner Herrlichkeit — denn das liegt in ἐμφανῆς, das Jes. 65, 1 LXX von Gott gebraucht ist — offenbar werden ließ. Weil dies nicht allen bekannt geworden, hebt Petrus den Unterschied dieser Thatsache von den zuvor gedachten in Bezug auf ihre Publizität ausdrücklich hervor unter gleichzeitiger Geltendmachung der Umstände, welche diese Thatsache außer Zweifel stellen, das gemeinsame Essen und Trinken mit Jesu nach seiner Auferstehung von den Toten v. 41. Aber auch den Erfolg und Zweck dieser Manifestationen bekundet Petrus v. 42, denn er berichtet von dem Auftrage an die App. als die vorerwählten Zeugen [προκεχειροτονημένοι *Herodi.* 2, 10. 26; 6, 5. 7; *Philo de leg. ad Caj. p. 1028*] dem Volke, dem er nicht offenbar geworden, zu verkündigen und zu bezeugen, daß dieser [οὗτος nach *B. C. D. E.*, während ℵ *A. H. P.* αὐτός haben, gegen *Tschdf.*, vgl. *Wsct.;* οὗτος ist entweder aus Analogie mit v. 40 oder im Rückblick auf das häufige verächtliche οὗτος als Bezeichnung Jesu im Munde der Volksoberen gewählt] der von Gott bestimmte [ὡρισμένος 2, 23] Richter der Lebendigen und Toten ist, vgl. 1 Petr. 4, 5. Diese Verkündigung wird ausdrücklich und im Gegensatze zu dem v. 39 erwähnten Verhalten des Volkes passend hervorgehoben. Daß 1, 8 die AG. dies nicht angeführt, liegt in der ganz anders gerichteten Tendenz der dortigen Ausführung und darin, daß dort auch nicht die ganze Summe der Weisungen des Auferstandenen, sondern nur die Missionsinstruktion der App. gegeben wird. Die AG. kopiert sich eben nicht selbst, wie es der Fall sein würde, wenn ihre Reden fingiert und nicht lebenswahr wären. Die Anführung hier hat aber doch ihre Bewährung an Matth. 28, 18, da die κρίσις die notwendige Folge der Macht über alles der κυριότης ist, 2, 33 vgl. Joh. 5, 22. Wenn auch das ζώντων καὶ νεκρῶν sichtlich das ganze Menschengeschlecht umfassen soll, so weist, wie schon Matth. 26, 64 lehrt, diese Aussage doch nicht notwendig auf die Parousie, sondern nur auf die Ausübung einer fortgehenden richterlichen Gewalt hin. Nach dieser Darlegung der in Jesu Christo gesandten Offenbarung geht Petrus v. 43 dann zu deren Deutung und Anwendung über an der Hand des ihr vorangegangenen prophetischen Zeugnisses von Christo. Wieder steht v. 43 das τούτῳ voran, den Hauptgegenstand der Predigt markierend. Wie Petrus in der v. 36 vorangestellten summarischen Inhaltsangabe die εἰρήνη als Frucht der Sendung Christi angab, so bezeichnet er in voller Uebereinstimmung damit hier als deren Effekt das ἄφεσιν ἁμαρτιῶν

λαβεῖν διὰ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ, während er in πάντα τὸν πιστεύοντα εἰς αὐτόν neben der Empfangsbedingung die Allgemeinheit des Heils und letztere ebenso nachdrücklich wie absichtlich am Ende des Satzes (vgl. *Wendt*) ausspricht. Schon der durch die Ausführung über das prophetische Zeugnis gemachte neue Anfang, noch mehr aber das ἔτι λαλοῦντος v. 44 thut dar, daß mit v. 43 die Rede nicht zu ende gehen sollte (so *Gess.*), sondern sie unterbrochen ward. Der Schein der Rückkehr zum Anfange entsteht nur durch die falsche Verbindung des τὸν λόγον, ὃν ἀπέστειλε κτλ. mit dem ὑμεῖς οἴδατε in v. 37.

Gott der Herzenskündiger gab dann dem Cornelius Zeugnis, daß er wirklich, wie er gesagt, hören wollte, was Petrus von Gott aufgetragen, und daß der Same das Wortes in diese wahrhaft empfänglichen Herzen nur gestreut zu werden brauchte, um sofort Wurzel zu fassen. Durch diese Bezeugung kommt Gott aber dem Petrus in diesem entscheidenden Falle zu hülfe, um ihm auf zweifellose Weise zu zeigen, daß er die Heiden für rein und für fähig in sein Reich einzutreten gehalten wissen will und zwischen Juden und Heiden kein Unterschied vor ihm sei, sondern sie alle einer in Christo Jesu Gal. 3, 28. Nach v. 47 würde Petrus ohne dies göttliche Eingreifen zum mindesten Bedenken getragen haben, sofort mit der Taufe vorzugehen. Die mit ihm von Joppe gekommenen Juden, welche das Gesicht nicht gehabt, mußten aber von der Ausgießung des h. Geistes über die Heiden in noch viel stärkerem Grade ergriffen werden. Dieselbe muß sich hier wieder äußerlich erkennbar gemacht haben, weil sie von allen wahrgenommen ward. Bei der Wiederholung der Ausdrücke: des λαλεῖν γλώσσαις und des μεγαλύνειν [5,13; 19,17; Ev. 1,46.58] τὸν θεόν, was mit dem λαλεῖν τὰ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ 2,11 auf eins hinauskommt, aus AG. 2 und nach dem καί vor ἐπὶ τὰ ἔθνη v. 45, welches nur auf das Erlebnis der πιστοὶ ἐκ περιτομῆς zurückweisen kann, darf hier weder eine niedere Stufe der Glossolalie (*Olsh., Bmg., Thiersch.*), noch ein anderes Verständnis derselben (*Mey.*), noch eine bei den Judäern noch nie vorgekommene unerwarte Erscheinung (*Ew.*) angenommen werden. Die Glossolalie wird sich freilich hier, weil dazu gar keine Veranlassung vorlag, nicht wie am Pfingstfeste als ein μεγαλύνειν ἑτέραις γλώσσαις dargestellt haben. Da aber auch AG. 2 dies nur zu den symbolischen und nicht zu den wesentlichen Momenten der Glossolalie gehört, so begründet dieser Unterschied nicht die Annahme einer verschiedenen Stufe.

Dem Zeugnisse Gottes entgegnet der Ap. mit einer an die Gläubigen aus den Juden gerichteten Frage v. 47, welche die notwendige Schlußfolgerung aus jenem zieht. Ihre Lebhaftigkeit, wie sie sich in der einfachen Erwähnung des Wassers als des Elements der Taufe ausprägt, verrät die tiefe Erregung des Aps. durch das Erlebnis: „Es vermag doch das Wasser nicht gehindert zu werden, diese zu taufen, welche den heiligen Geist wie auch wir empfangen haben?“ In Vorwegnahme ihrer Zustimmung trägt er jenen die Taufe auf, indem er dadurch bezeugt, daß ihm gleich Paulus 1 Kor. 1, 16; Joh. 4, 2, die

Predigt des Wortes höher steht, als die Verwaltung der Sakramente. Den anscheinenden Gegensatz zwischen der Anerkennung der Notwendigkeit der Taufe und der Erteilung des Taufauftrages an andere hebt das δέ hervor, welches nach ℵ *B.* (vgl. *Tschdf.*, *Trg.*) hinter προσέταξε und vor αὐτοὺς (*B. D. E. H. L. P.* vgl. *Trg.*, *Wstc.*) ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ (so nach ℵ *A. B. E.*) βαπτισθῆναι (ℵ *A. B.*) zu lesen ist. Für so wesentlich hielt der Ap. darnach Christi Einsetzung zufolge die Wassertaufe, daß er sie auch nach der Geistestaufe noch vorzunehmen für nötig erachtet und anordnet.

Wenn nun Cornelius und seine Hausgenossen den Ap. den Verkündiger des Wortes Gottes zu bleiben bitten, so bekunden sie ihrerseits damit, daß sie noch nach weiterem Wachstum in der Erkenntnis verlangen und die eigne Erleuchtung hinter den Unterricht im Worte zurückstellen. Es ist zu beachten, daß die AG. nichts von dieser weiteren Unterweisung der Getauften mitteilt. Diese Unterlassung kann nur in ihrem Plane begründet sein, dem zufolge sie nur die äußere Entwickelung der Gemeinde in ihrer Veranlassung und ihren Stadien zeichnen will. Damit wird dann aber auch die Ursache des Mangels an christlicher Gnosis in dieser wie andern Reden des Petrus aufgedeckt sein. Daß der Ap. nur aus der Anschauung der äußern Thatsachen und den Erlebnissen des Herzens heraus redet, wird demnach weder allein noch vornehmlich durch das fehlende eigne Bedürfnis nach Gnosis bei dem praktischen Wortführer der jungen Gemeinde (so *Gess.* a. a. O. S. 13), sondern durch die Erkenntnis veranlaßt sein, daß alle Missionspredigt mit der Verkündigung der Thaten des erniedrigten wie des erhöhten Herrn Grund zu legen hat. Damit soll dem Urchristentume im allgemeinen eben so wenig wie dem Ap. Petrus von vorneherein ein volles Maß christlicher Gnosis zugemutet werden. Vielmehr wird der Fortschritt in derselben nur im selben Maße in der Gemeinde, ihren Leitern und Organen gewirkt sein, in welchem derselbe für die Ausbreitung des Evangs. und die Rechenschaft vom Grunde des Glaubens vor der Welt bedingt war. Auch werden die mannigfachen Stufen noch lange Zeit ihre Repräsentanten in den Gemeinden gehabt haben. Nur sollten diese wenigen Proben von Missionsreden nicht als hinlängliche Urkunden der vorhandenen Gnosis behandelt werden. Diese richtig festzustellen wird es eines umständlicheren und komplizierteren Verfahrens bedürfen.

Kap. XI. Die Rechtfertigung der Heidentaufe und die Gründung der ersten heidenchristlichen Gemeinde in Antiochia.

Daß des Ap's. Aufenthalt in Kapernaum, wie die Dauer seiner Reisen überhaupt nicht kurz zu denken (vgl. das ἡμέρας ἱκανάς 9, 43), geht daraus hervor, daß das Gerücht von den Vorgängen in Cäsarea

sich vor seiner Heimkehr selbst über Jerusalem hinaus zu allen Judenchristen im jüdischen Lande verbreiten konnte. Dasselbe hatte in diesen auch bereits allerlei Erwägungen angeregt, so daß sie wider den Heimkehrenden stritten [διεκρίνοντο πρός *Pol.* 2, 22. 11; Hes. 20, 35 LXX vgl. Jud. v. 9]. Welcher Art die Bedenken waren, ergäbe sich schon aus der Bezeichnung οἱ ἐκ περιτομῆς, wenn auch ihre WW. v. 3: ὅτι εἰσῆλθες πρὸς ἄνδρας ἀκροβυστίαν ἔχοντας καὶ συνέφαγες αὐτοῖς, wie nämlich mit א *A. B. D.* zu lesen ist, nicht angeführt wären. Die Bedenken der Gegner richten sich demnach nicht gegen die Verkündigung und Annahme des Wortes Gottes bei den Heiden, sondern wider die seitens des Petrus dabei bewiesenen und durchgeführten Nichtachtung der von dem A. T. zwischen Israeliten und Heiden, Beschnittenen und Unbeschnittenen gezogenen Gesetzesschranken. Hätte Petrus bei seiner Verkündigung den Cornelius zunächst zur Beschneidung und ihren Consequenzen veranlaßt, würden οἱ ἐκ ποριτομῆς ihm nicht entgegengetreten sein. Wer beachtet, daß Petrus 10, 13. 14 in den Banden der traditionellen Auffassung absoluter Gültigkeit des Gesetzes für seine Person selbst noch gefangen lag, ist nicht veranlaßt zu einer im Texte durchaus nicht begründeten Unterscheidung zwischen οἱ ἐκ περιτομῆς und ἀδελφοί (gegen *Bmg.*, *Bisp.*, *Lechl.*).

Es ist nun auch für Petrus' eigenen damaligen Standpunkt höchst bezeichnend, daß er seine **Rechtfertigung der Taufe** v. 5—17 lediglich und allein und durch die Erzählung seiner thatsächlichen Erlebnisse in Joppe und Cäsarea führt v. 5—17 und nicht einmal nachträglich zu einer Begründung seines Verfahrens durch die Schrift A. Ts., die er sonst in Bezug auf Christi Tod und Auferstehung vor Juden nie unterläßt (vgl. selbst 10, 43), noch schreitet. Zu dem von ihm beobachteten Vorgehen sieht er sich allein durch die empfangene spezielle göttliche Offenbarung als berechtigt an; zu einer prinzipiellen und generalisierenden Erkenntnis in Bezug auf die Aufhebung der Gesetzesschranke ist er selbst noch gar nicht gelangt. Andererseits ist es ein Verkennen des jüdischen Standpunktes, wenn man hier ein besonderes Gewicht auf die Speisegesetze gelegt findet (so *Hilgfd.*, *Overb.*, *Wendt*). Denn einmal wird der Mangel der Beschneidung an den Getauften, die ἀκροβυστία, also die Vernachlässigung der Gesetzesschranke überhaupt und nicht nur eines Teils derselben hervorgehoben und sodann ist der Anstoß an der Vernachlässigung dieser Vorbedingung zum Eintritt in ihre Gemeinschaft bereits so groß, daß alles weitere den Eiferern dahinter noch zurücktritt. Petrus umfaßt in seiner Entgegnung v. 5—17 sofort alles, weil er nachweisen kann, daß er in keinem Stücke aus sich selber gehandelt habe und Gott durch die Ausgießung des heiligen Geistes Cornelius noch in ganz anderer Weise den Juden gleichgestellt als er durch das Eingehen in dessen Haus und seine Predigt daselbst. Petri Rede führt dabei nur, was ihm selber von Gott widerfahren ist: seine Vision, seine Anweisung durch den Geist den Boten des Cornelius zu folgen, seine Erkenntnis der göttlichen Veranlassung zur Sendung der Boten aus des Cornelius Bericht, das seiner Predigt zuvorkommende

Herabfallen des h. Geistes auf die Heiden vor, während er von seinem Erstaunen, seiner Verhandlung mit seinen Begleitern schweigt, um mit einer Frage, ähnlich der 10, 47 an die Juden gerichteten abzuschließen. Eine planlose Wiederholung der Erzählung in Kap. 10 (so *Schleierm.*) wird diese Rede darum niemand nennen dürfen. Sie bringt allein die zur Rechtfertigung dienenden Momente bei. Aber es wird auch niemand anzugeben vermögen, wie Petrus sich einfacher und schlagender hätte verteidigen können, zumal da er selber die prinzipielle Tragweite noch nicht ermaß, sondern sich nur an den thatsächlich vorliegenden Einzelfall hielt. Dabei ist die Reminiszenz v. 16 sammt der Vergleichung: ὥσπερ καὶ ἐφ' ἡμᾶς ἀπ' ἀρχῆς v. 15, welche hier neu sind, für den beim Pfingstfeste vor allem beteiligten Apostel recht bezeichnend und ihre Einfügung weist auf eine Verschiedenheit der Conzipienten der Rede und des Berichtes in Kap. 10 hin, vgl. auch v. 10, während charakteristische WW. dieses Kapitels wie κατανοεῖν, ἀνασπᾶν, ἐφιστάναι die Feder des Lukas in betreff der griechischen Fassung verraten, so daß der Rede mutmaßlich ein aramäisches Referat zu Grunde liegt, vgl. Einl. S. 47.

Indem Petrus v. 17 mit den WW. schloß: ἐγώ [ohne δέ ℵ *A. B. D.*] τίς ἤμην δυνατὸς κωλῦσαι τὸν θεόν; gab er den mit seinem Verhalten Unzufriedenen zu verstehen, wohin sie gerieten, falls sie jetzt trotz der Kenntnis von den ihm gewordenen Offenbarungen an ihren Bedenken festhielten. Das mußte seine Gegner beruhigen [ἡσύχασαν 21, 14; Ev. 14, 4; 23, 56; 1 Thess. 4, 11] und sie zur Unterwerfung unter die Leitung des Gottes treiben, der auch aus den Steinen sich Kinder erwecken und Heiden Buße zum Leben [μετάνοια εἰς ζωήν] geben kann Hes. 18, 23. 32; AG. 5, 31. Da nach ℵ *A. B.* ἡσύχασαν und ἐδόξασαν zu lesen, so ist hier kein Tempusunterschied vorhanden, der darauf hinwiese, daß das Rühmen im Unterschiede von der Beruhigung ein bleibendes gewesen (so *Lechl.*).

Diese Erzählung über des Cornelius Taufe soll schlechthin unglaubwürdig sein und sich darum als eine reine Fiktion des AG.schreibers auf Anlaß unerkennbarer traditioneller Elemente verraten (so *Gfrörer, Baur, Zell., Overb.*). Die Ungeschichtlichkeit soll aus den wunderbaren Elementen wie aus dem Widerspruche der Erzählung mit den Verhandlungen des sog. Apostelkonzils AG. 15 und dem Verhalten des Petrus zu Antiochia Gal. 2, 11 hervorgehen. Die Urheberschaft des Verfs. der AG. hingegen soll aus den mancherlei Berührungen des Berichts mit den übrigen Erzählungen der AG. erhellen. Die Visionen und Offenbarungen können aber um so weniger zur Verdächtigung der Geschichtlichkeit dienen, als ihre Teleologie in der notwendigen Ueberwindung des Bannes israelitischer Vorurteile oder in der Absicht den Cornelius bei seinem Hunger und Durste nach Gerechtigkeit zur rechten Quelle zu führen begründet ist. Die Anwesenheit des Philippus in Cäsarea bereits zu jener Zeit ist eine durch 8, 40 u. 21, 8 in keiner Weise beweisbare Voraussetzung. So nahe sich die auch AG. 15 und Gal. 2 behandelten Fragen mit dem Gegenstande der hier an Petrus ergangenen Offenbarung sichtlich berühren, so darf dennoch der

Unterschied nicht verdunkelt werden. Die Speisegesetze sind, wie oben gezeigt, nicht der Kern der hier behandelten Bedenken. Die unmittelbare Predigt des Evs. an die Heiden an πᾶν ἔθνος 10, 35 und deren unmittelbare Aufnahme in die Christenheit durch die Taufe 10, 45—46 ohne Durchgang durchs Judentum wurde hier dem Ap. und der Gemeinde als Gottes Wille kundgethan und zur Ueberzeugung gebracht. Daß Petrus demgemäß gehandelt, und dazu mit Unbeschnittenen in innigste Gemeinschaft getreten, war den Jerusalemiten, bevor sie von der göttlichen Anleitung dazu durch die vorangegangenen Offenbarungen gehört hatten, zum Anstoß geworden 11, 2. Ein anderes ist es aber, wenn es sich zur Zeit des sog. Apostelkonzils darum handelt, ob die zu Christen gewordenen Heiden, um selig zu werden, noch der Beschneidung bedürften AG. 15, 1; Gal. 2, 3 und welchen Anforderungen sich dieselben unterziehen müßten, um mit den zu Christen gewordenen Juden zusammen leben und eine Gemeinde bilden zu können AG. 15, 19. 20. Und wieder ein anderes ist es, ob den geborenen Juden auch ihrerseits verstattet sei, in überwiegend heidenchristlichen Gemeinden zur Pflege der vollen Gemeinschaft mit den Heidenchristen ἐθνικῶς ζῆν oder ob für sie das ἰουδαΐζειν und ἔργα νόμου zu thun Gesetz bleibe und sie die volle Gemeinschaft mit ἐθνικῶς Lebenden aufgeben müßten. Diese weiteren Fragen konnten zur Zeit der Taufe des Cornelius als eines bisherigen Proselyten noch kaum entstehen. Als solchen konnte es denselben garnicht befremden, wenn von ihm zur vollen Lebensgemeinschaft mit den Judenchristen die Beachtung des jüdischen Ceremoniells und selbst die Beschneidung gefordert wurde. Daß dies von den einzelnen in Palästina den Gemeinden beigetretenen Heiden gefordert sei, beweist der nach AG. 13, 1 f. wie Gal. 2, 1 ff. erhobene Anspruch τῶν ἐκ περιτομῆς, daß es so allgemein und prinzipiell gehalten werden solle. Bei Cornelius war von Gott selbst für die Judenchristen nur die Entscheidung getroffen, daß das Evangelium auch unmittelbar den Heiden von den Aposteln aus Israel gepredigt werden dürfe, ohne daß diese zuvor die Beschneidung empfangen und dem A. B. angehört hätten, und daß der dazu notwendige Verkehr mit den Unbeschnittenen von Gott gewollt sei und nicht verunreinige. Daß dieser Erkenntnis fortan Folge gegeben, beweist die Entstehung der antiochenischen Gemeinde. Daß mit der Offenbarung, welche dem Petrus zu Joppe geworden, thatsächlich und im Prinzipe alle jene hernach vom Ap. Paulus eingeschlagenen und verteidigten Maßnahmen bereits legitimiert waren, kann für unsere heutige Erkenntnis nicht zweifelhaft sein. Daß aber nicht einmal Petrus selber und darum noch weniger die ganze Christengemeinde die Tragweite der durch jene Visionen erfolgten Hinfälligkeitserklärung aller Schranken zwischen Juden und Heiden in Bezug auf das Gesetz weder nach ihrem prinzipiellen Gewichte noch selbst nach ihrer praktischen Bedeutung damals erkannt und übersehen, erhellt aus der bei AG. 11, 1 ff. nachgewiesenen Betrachtungsweise des Vorganges seitens des Petrus als eines lediglich persönlichen Erlebnisses, welches als solches nur auf den einzelnen Fall Anwendung finde. Das Einzige, was sich aus diesen

Vorgängen unmittelbar ergab, die Zulässigkeit der Heidentaufe wird AG. 15 gar nicht in Frage gestellt; sie ist auch nach AG. 15, 7 seitdem Praxis der Gemeinde geblieben. Nur die gesetzlichen Ansprüche an die Heidenchristen nach deren Taufe wurden später Gegenstand der Controverse (gegen *Zeller*, S. 185 A.). Diese Erzählung greift deshalb in keiner Weise dem geschichtlichen Entwickelungsgange vor (vgl. *Schneckenbgr.* S. 179, *Thiersch.* S. 93 f., *Weiss*, Petrin. Lehrbg. S. 155 f. u. A.). Die angeblichen Berührungen mit anderen Perikopen der AG. endlich können den Bericht aber um so weniger verdächtigen, als sie entweder, wie das Ineinandergreifen von Visionen gleich dem in Pauli Bekehrungs-Geschichte, nur sehr künstlich herausgefunden sind und in beiden Fällen schwer zu sagen wäre, auf welch' andere Weise Gott den beiden einander unbekannten Teilen seinen Willen sonst hätte kundthun sollen, oder sich wie die mit der Pfingstbegebenheit und den andern Reden desselben Aps. mit Notwendigkeit aus der Sache selbst ergaben (Phil. 3, 1). Sicherlich würden ins Gewicht fallende Verschiedenheiten ebenso zur Verdächtigung benutzt werden können. Eine Zurückverweisung auf das Ev. läßt sich in 11, 16 bei dem von allen Evgsten. gebrachten Worte des Täufers und der verbreiteten Bekanntschaft seines Zeugnisses am wenigsten feststellen.

Die Erzählung greift dann v. 19 auf die Zerstreuung der Christen Jerusalems nach Stephanus' Steinigung zurück, um die **Ausbreitung des Christentums nach Antiochia und nach Syrien** 11, 19—26 zu erklären und zu zeichnen. Jene Zerstreuten hatten, wie ausdrücklich und in Uebereinstimmung mit dem 11, 1 noch den Jerusalemiten zugeschriebenen Vorurteil, daß Heiden das Christentum nicht ohne Durchgang durchs Judentum annehmen könnten, bemerkt wird, trotzdem daß sie ihre Reise bis nach Phönizien, Cypern und Antiochia fortsetzten [διῆλθον ἕως] das Wort keinen anderen als Juden gesagt. Da nun V. 20 teilweis andere Personen in den Κύπριοι καὶ Κυρηναῖοι nennt und auch von einem neuen Kommen nach Antiochia redet [denn, falls das ἐλθόντες εἰς 'Αντ. (ℵ *A. B. D. E. L.* nicht εἰσελθ.) nur das διῆλθον ἕως 'Αντ. wieder aufnähme, dann würde das eine einfachere Ausdrucksweise erwarten lassen], so ist damit das ἐλάλουν καὶ (ℵ *A. B. Vg.*) πρὸς τοὺς Ἕλληνας (so mit ℵ* *A. D.* gegen *B. E. H. L. P.*) einem späteren Stadium zugewiesen. Daher wird das ἐξ αὐτῶν, welches, wie schon die Relation des δέ auf das μέν v. 19 lehrt, auf das 'Ιουδαῖοι nicht gehen kann (so *Heinr.*, *Kuin.*), doch dem Sinne nach nicht sowohl auf die Zerstreuten als auf die in den benannten Gegenden weilenden, von jenen zum Teil erst gewonnenen Christen gehen. Daß dies von ihres Eifers in der Propaganda wegen bekannten (*Jos.*, Altt. 14, 7. 2) Cyrenäern besonders geschah, kann eben so wenig auffallen, wie daß das Ev. gerade in Antiochia, wo die Juden eine Menge Griechen von je her zur Teilnahme an dem jüdischen Gottesdienste geführt hatten (*Jos.*, Jüd. Kr. 7, 3. 3) Wurzel schlug. Sowohl das εὐαγγελιζόμενοι τὸν κύριον 'Ιησοῦν wie das ἐπέστρεψεν ἐπὶ τὸν κύριον v. 21 (vgl. z. 9, 35) giebt der Vermutung Raum, daß es sich hier in Antiochia, wie bei Cornelius zunächst vornehmlich um eine Be-

kehrung von Proselyten aus den Griechen handelte (vgl. *Stier*), woraus sich dann erklärt, daß die Frage nach der Berechtigung des ἐθνικῶς ζῆν nicht früher zur Sprache kam, als es nach Gal. 2 geschehen; doch kann bei der Ausdehnung der Mission unmöglich die Verkündigung des Evs. an unmittelbare Heiden lange ausgeblieben sein. Der Erfolg derselben, welcher hier durch die auch Ev. 1, 66 von Joh. d. Täufer gebrauchte Phrase ἦν χεὶρ κυρίου μετ' αὐτῶν (vgl. LXX 1 Sam. 22, 17; 2 Kön. 15, 19) auf Gottes mitwirkenden Segen zurückgeführt wird, wird durch diese Zeichnung zugleich als ein länger anhaltender, aber darum auch allmählicher und nicht plötzlicher beschrieben. Das ὁ πιστεύσας hinter πολύς τε ἀριθμός wird zur näheren Schilderung der Art der Bekehrung hinzugefügt. Mit einer ebenfalls hebraisierenden, auf einen ursprünglich jerusalemischen Berichterstatter hinweisenden Formel: ἠκούσθη — εἰς τὰ ὦτα (Ev. 4, 21) wird dann auch die Benachrichtigung der Gemeinde zu Jerusalem [τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Ἱερουσαλὴμ οὔσης so mit ℵ *B. E. Tschdf., Treg.*, vgl. hierzu 1 Kor. 1, 2; 2 Kor. 1, 2] von diesem Vorfalle [ὁ λόγος wie Mk. 1, 45 hier mit folgendem περὶ αὐτῶν, die Rede hiervon] erwähnt. Wiewohl die Entfernung eine große war, sandten die Jerusalemischen Christen dennoch den Barnabas dorthin [ἕως Ἀντιοχείας, vor dem das διελθεῖν als aus v. 19 übertragen nach ℵ *A. B. Vulg.* zu streichen]. Die Entsendung desselben kann nicht auffallen, da die App. sich auch nach Gal. 2, 10 vor allem als εἰς τὴν περιτομήν berufen betrachten und sich an die Beschneidung mit ihrer Predigt hielten, so lange diese gewinnbar schien, und demgemäß nach Antiochia nicht wie nach Samaria gehen konnten 8, 14. Gerade dieser Unterschied hätte um so mehr bedenklich machen sollen, die Erwähnung des Barnabas hier als eine Folge der stereotypen Zeichnung der Persönlichkeit desselben als eines Vermittlers (so *Hausrath,* S. 389 A. nach Anderen) hinzustellen, zumal derselbe als ein Cypriot (5, 36) für diese ebenso ein Vertrauensmann war, wie für die Urgemeinde.

Wenn nun gesagt wird, daß er ankommend die Gnade Gottes [τὴν χάριν τὴν τοῦ θεοῦ ℵ *A. B.*], die dieser thatsächlich erwiesen hatte, sah und sich freute, daß er ferner seiner Gabe als υἱὸς τῆς παρακλήσεως gemäß alle ermahnte [παρακάλει] durch den Vorsatze ihres Herzens [πρόθεσις τῆς καρδίας 27, 13, von einem weltlichen Vorhaben], wie er sich in der gläubigen Bekehrung zum Herrn bekundet v. 21, beim Herrn zu verharren (13, 43; 18, 18; 1 Tim. 1, 3; 5, 5), daß er schließlich nach der Wahrnehmung des Fortgangs des Werkes den Paulus nach Antiochia geholt habe, so ist der AG. nach Barnabas nicht mit einem vorgefaßten Plane nach Antiochia gekommen, auch nicht um zu sanktionieren, sondern um zu prüfen und zu helfen (vgl. *Wendt*). Die AG. läßt dabei erkennen, weshalb Barnabas die Befestigung im Glauben selbst übernahm, aber zur Förderung des Evs. sich Hülfe suchte. Denn nur in solcher Absicht kann v. 24 eingeschaltet sein; eine ganz allgemeine Charakteristik wäre hier mitten in der Schilderung nicht am Orte; es muß angegeben werden, was Barn. befähigte, gerade die Paraklese zu üben. Damit weist aber der Zusammenhang wie Röm. 5, 7 (vgl.

Philippi u. *Thol.* z. d. St.) auf die Notwendigkeit einer spezifischen Auffassung des Begriffs ἀνὴρ ἀγαθός, wie sie durch *Aelian. H. V. III, 17. Paus. Decr. Grc. 8, 36. 5 ed. Becker* (vgl. *Grüter, Corp. inscript. Rom. p. 491. Phavor.:* ἀγαθὸς ὁ τὰ καλὰ χαριζόμενος) gesichert ist, hin, so daß dasselbe hier durch: ein gütiger (milder) Mann und nicht bloß ein edler oder gar begabter Mann (*Heum.*) übersetzt werden muß. Die Hinzufügung von καὶ πλήρης πν. ἁγ. καὶ πίστ. war aber geboten, weil es bei dem παρακαλεῖν nicht allein auf die natürliche Begabung, sondern auch auf den geistlichen Fond mitankam und darum das Vorhandensein jener allein nicht hingereicht hätte. Durch den Fortgang der Zunahme der Gemeinde wird Barn. veranlaßt, einen für dies hellenische Gebiet geeigneten und eben deshalb keinen jerusalemischen Gehülfen zu suchen, und wenn er zu dem Zwecke nach Tarsus geht, um dort Saulus aufzusuchen, so geht daraus einmal hervor, daß Barnabas um dessen Bestimmung für die Völkerwelt 9, 10 weiß, daß er aber auch von einer Missionswirksamkeit in Cilicien nichts gehört hat, sondern Paulus in Tarsus still lebte. Eben deshalb konnte dieser auch aufgefunden sofort nach Antiochia geführt werden, was bei einer irgend namhaften Wirksamkeit in Tarsus unthunlich gewesen wäre (gegen *Neand.* wie *Ew.*). Barn. aber mußte bei seiner Bekanntschaft mit Saulus berufungsgemäßer Bestimmung wie mit dem Fehlschlagen seiner früheren gelegentlichen Wirksamkeit unter der Beschneidung in Damaskus wie in Jerusalem bei der Eröffnung dieses neuen Arbeitsfeldes unter Heiden sofort an denselben als den prädisponierten Arbeiter für dasselbe denken. Das ἀναζητῆσαι erzwingt zugleich die Annahme, daß Barn. über Saulus und seinen Aufenthalt nichts gewisses wußte, also seit 9, 30 geraume Zeit verflossen sein mußte (vgl. *K. Schmidt,* AG. S. 155).

Das gemeinsame Wirken des von Barnabas gen Antiochia Geholten mit diesem ist nach dem Vorangegangenen so selbstverständlich, daß dies nicht erst als eine besondere Begebenheit neben zwei anderen v. 26 aufgezählt zu werden brauchte. Dies ist enscheidend dafür, daß der erste der drei von ἐγένετο δὲ αὐτοῖς abhängigen Infinitive, welcher durch καὶ — καὶ (so mit ℵ *A. B. E.* zu lesen) mit dem zweiten enger zusammengefaßt ist, als mit dem dritten durch τέ angeknüpften, dies nicht besagen kann (gegen *Mey.*). Ebenfalls kann der Aor. Pass. συναχθῆναι nicht medial von einem sich Versammeln verstanden werden. Das wäre um so seltsamer, als es nur von zweien gesagt ist und den singulären Zusatz ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ hat (gegen *Heum., Lechl., Overb., Wendt*). Es muß daher auf die im N. T. Matth 25, 35 wie bei den LXX gesicherte Bed. gastlich aufnehmen (ernähren, unterhalten) zurückgegangen werden (so früher *Mey.*). Das 5 Mos. 22, 2; Richt. 19, 8 dabeistehende εἰς τὴν οἰκίαν konnte hier nicht hinzugefügt werden, da es sich nicht um eine Bewirtung, die der Reihe nach von den Gemeindegliedern geboten ward, handelte. Daß die Gemeinde ein ganzes Jahr beide unterhielt, wird sowohl im Gegensatze zu der früheren Unterhaltungsweise beider in Jerusalem und Cilicien, wie zu den späteren Reisen ausdrücklich als etwas sonderliches angemerkt. Daß dies darnach aufhörte, kann bei

der bekannten uneigennützigen Denkungsart beider nicht auffallen (Phil. 4, 15. 16; 2 Kor. 11, 9; AG. 4, 36). Da ὅλον ἐνιαυτόν artikellos steht, so wird es (vgl. Tit. 1, 11 u. *Huth.* z. d. St., AG. 28, 30), zumal ἐνιαυτός nicht zu den Wörtern zählt, welche ohne Art. doch eine bestimmte Bed. haben und selbst von ἡμέρας und τῆς ἡμέρας nur das letztere einen bestimmten Tag ins Auge faßt, vgl. *Koch,* Gr. Gr. §. 64. 20. 1, hier nicht das ganze Jahr hindurch, sondern nur ein ganzes Jahr lang zu deuten sein. Es wird daher in dem ὅλον ἐνιαυτόν keine Zeitbestimmung über die Dauer der Wirksamkeit und des Aufenthaltes in Antiochia überhaupt gesucht werden dürfen (gegen *Wieseler,* Ap. ZA. S. 148). Darum wird gleich das διδάξαι ὄχλον ἱκανόν nicht auf jenes Jahr beschränkt zu denken sein; der Unterschied von ὄχλον ἱκανόν und ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ nötigt dabei das διδάξαι auf die unbekehrte Menge zu beziehen.

Das dritte besondere Widerfahrnis dieser antiochenischen Periode, welche die AG. hier summarisch zeichnet, wird nun offenbar als eine Folge des zweiten hingestellt: die Jünger wurden nämlich in Antiochia zuerst [πρώτως ℵ *B. D. C.* nicht πρῶτον *A. E. H. L. P.*] Christen Χριστιανοί genannt [χρηματίσαι Röm. 7, 3; *Jos.,* Altt. XIII, 11, 3]. Diese Ausdrucksweise läßt die Benennung aus der Menge in Antiochia hervorgegangen sein, wie Tacitus sie noch zur Zeit Neros als eine nur im Volksmunde befindliche kennt (*Ann. 15, 44 quos vulgus Christianos appellabat*). Die Wortbildung Χριστιανοί könnte zwar auf lateinischen Ursprung weisen. Sie muß es aber nicht, da nach dem von den Grammatikern sog. τύπος Ἀσιανός namentlich Partei- und Sektennamen auf -ιανός neben -ηνός und -ανός bei den asiatischen Griechen gebildet wurden (vgl. *Lipsius*, Programm über den Ursprung des Christennamens, Jena 1873). Der Name involviert durch seine Endung, daß das Volk in dieser Gemeinde eine an Christus hängende Partei, nicht aber eine Philosophenschule [-ικοι] erkannte. Das πρώτως verrät, daß dieser Name, wie auch jene Angabe des Tacitus bezeugt, zur Zeit der Abfassung der AG. ein weitverbreiteter war, zu der hier beschriebenen Zeit indeß erst als ein vom Antiochenischen Volkswitze geprägter auftrat. Daß Christus ein Gekreuzigter war, mußte durch die Juden in Antiochia bald bekannt werden, und darum dem Namen von Anbeginn etwas von Spott anhängen (*de W.*, *Bmg.*). Zu dieser hier berichteten Entstehung stimmt es ganz, daß die App. selber bei der Benennung als ἅγιοι, ἀδελφοί im N. T. stehen bleiben. Wenn aber Petrus 1 Petr. 4, 15 die Christen schon auf Grund dieses Namens oder darum, daß sie so geheißen werden können, leiden läßt, so kann dies bei der feindseligen Stimmung aller pharisäisch gesonnenen Juden in ihrer Umgebung nicht auffallen und konnte schon seit AG. 8 von Christen gesagt werden. Es tritt darum der erste Brief Petri der AG. als Zeuge zur Seite. Gegen die Geschichtlichkeit der Angabe der AG. wird demnach nichts Stichhaltiges vorgebracht werden können (gegen *Baur, Zell.*, *Overb.*, *Lipsius*, *Hausrath*, vgl. *Wendt*).

Da ἐνιαυτὸν ὅλον v. 26 keine allgemein gültige Zeitangabe enthält, so weist auch das ἐν ταύταις ταῖς ἡμέραις v. 27 nicht auf jenes eine Jahr,

sondern auf die Zeit der Wirksamkeit in Syrien (Gal. 1. 21. 22) hin. Der Grund, aus welchem zu jener Zeit Propheten von Jerusalem nach Antiochia kamen, muß nicht in einer prophetischen Anweisung (*Lechl.*), sondern in dem Wunsche, wie Barnabas durch Paraklese der Gemeinde zu dienen, gesucht werden, da sie nach 13, 1 in Antiochia zurückbleiben, während Barn. und Paul., welche geeignet waren διδάξαι ὄχλον v. 26 ausgesandt werden. Dieses Herabkommen und das Auftreten des *Agabus* [עָגָב oder אִעְגָּב] ist mutmaßlich auch nicht zeitlich zusammengefallen. Da, was derselbe anzeigte, διὰ τοῦ πνεύματος angekündigt ward, so ist an ein Vorauserkennen an bereits vorhandenen Vorzeichen nicht zu denken (*Heinr., Eichh.*). Das μέλλειν ἔσεσθαι stellt die Hungersnot als eine noch ferne zukünftige dar und die Bemerkung der AG. ἥτις ἐγένετο ἐπὶ Κλαυδίου (so nach א *A. B. C. D. E.*) setzt nur das Eintreffen derselben noch unter den Kaiser Claudius (41—54 p. C.n.). Ein Zusammendrängen der Ankunft Pauli in Antiochien, des Eintreffens der Propheten daselbst, der Weissagung und ihrer Erfüllung in ein Jahr ist ganz willkürlich (geg. *Wieslr.* u. a.). Vergleicht man überdem die Angabe über die Art der Sammlung v. 29 mit 1 Kor. 16, 2; 2 Kor. 8, 3 u. Röm. 15, 23 f. so erhält man den Eindruck, daß die Sammlung hier in ähnlicher Weise zu stande gekommen (vgl. das ὅ τι ἂν εὐοδῶται 1 Kor. 16, 2 u. *Heinrici* z. d. St. mit dem καθὼς ηὐπορεῖτό τις hier), also nicht durch einmaliges Zusammenlegen, sondern durch eine längere Zeit hindurch fortgehende geordnete Sammlung, wie dies bei einer Vorsorge für eine noch zukünftige Eventualität sich von selbst empfahl. Gerade dieser Erfolg mochte Paulus später anleiten, die hier durch die Umstände an die Hand gegebene Methode allerorten zu empfehlen. Die Hungersnot wird als eine μεγάλη angekündigt, die kommen soll ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην. Die Grundbedeutung von ἐπί mit dem Akkusativ ist nun ein erstrecken über etwas hin Matth. 27, 45; 14, 19 und verstattet ebenso die Vorstellung eines allmählich und nach einander wie eines gleichzeitig erfolgenden Eintritts. Erstere Alternative hier zu wählen wird man gezwungen durch den anscheinenden Widerspruch, in welchem der Beschluß τοῖς κατοικοῦσιν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἀδελφοῖς zu der Ankündigung einer allgemeinen Hungersnot steht. Da der besondern Armut der Judäer nicht erwähnt und die Antiochener von einer gleichzeitig überall eintretenden Hungersnot selbst mitbetroffen zu werden besorgen mußten, so können die Antiochener von vorneherein nur die Vorstellung von einer die verschiedenen Länder nach einander betreffenden Hungersnot gehabt und auch der AGschreiber. sich die Sachlage nur so gedacht haben. Sich so konzinn auszudrücken war die AG. aber veranlaßt, weil es ihr nur auf die Mitteilung von der Gemeinschaft der neugegründeten Gemeinde mit Jerusalem in einer für diese doppelt schweren Zeit ankam. Allerdings erscheint die Ueberlieferung der Ankündigung darnach nur als eine ungefähre und ungenaue; an ihrer Kontrollierbarkeit ist aber dennoch nicht zu verzweifeln (gegen *Lechl.*). Unter Klaudius war nämlich nach *Suet., Claud. c. 18* beständige Unfruchtbarkeit im Reiche (*artiore autem annona ob assiduas sterilitates*), in dessen zweitem Jahre kennt

Dio. Cassius 60, 11 einen λιμὸς ἰσχυρός, welcher [τῆς ἀφθονίας] εἰς πάντα τὸν μετὰ ταῦτα αἰῶνα προνοίαν wirkte, und zehn Jahre später wird von *Tacitus, Ann. XII, 43* wiederum *frugum egestas et orta ex eo fames* erwähnt. Speziell traf Palästina und seine Nachbarländer eine Hungersnot in den Jahren 45/47 (*Jos.*, Altt. 20, 2. 6: λιμοῦ γάρ αὐτῶν τὴν πόλιν κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον πιέζοντος καὶ πολλῶν ὑπ' ἐνδείας ἀναλωμάτων φθειρομένων vgl. 5, 2) und in Griechenland war im Jahre 49 nach einer Nachricht des Eusebius im *Chron.* bei *Mai Nov. coll. VIII. p. 377* ebenfalls ein λιμὸς μέγας. Des Lukas Angabe entspricht demnach dem offenbaren Gesammteindrucke von den Theuerungs-Verhältnissen unter Klaudius. Was die Antiochener zu stande gebracht hatten, das sandten sie an die hier 11, 30 zuerst erwähnten πρεσβύτεροι der Jerusalemischen Gemeinde. Es ist eine ganz ansprechende Vermutung, daß die Einsetzung dieses Amtes nach Vertreibung der Siebenmänner beim neuen Ansammeln der Gemeinde und der eintretenden Notwendigkeit, daß die App. Jerusalem aus wechselnden Ursachen verlassen mußten, sich von selbst ergeben hatte (vgl. *Mey.*) vgl. zu 12, 1. 2. Die Bezeichnung des Aps. Petrus 1 Petr. 5, 1, vgl. 2 Joh. 1 u. 3 Joh. 1, unterstützt, falls dieser Brief in diese frühe Zeit zu verlegen ist, aber die Annahme, daß die Apostel zu diesen Presbytern in Jerusalem selbst mitgehörten, wie sie anfangs das Presbyterat allein gebildet hatten (Kap. V). Als Ueberbringer der Antiochenischen Spende an diese werden v. 30 Barnabas und Saulus genannt. Letzterer muß daher dieser Angabe zufolge in dieser Zeit seit seiner Bekehrung zum zweiten Male nach Jerusalem gekommen sein.

Dieser Reise wird nun aber von Paulus selbst zwischen Gal. 1, 18 und 2, 1 nicht gedacht. Der Schluss, daß dieselbe darum nicht stattgefunden haben könne (*Baur, Zell.* S. 218, *Overb.*, auch *Wendt*), ist trotzdem vorschnell, wiewohl auch die Annahme, Paulus sei wegen Feindschaft der Juden in einem anderen Orte Judäas zurückgeblieben und damals selbst nicht nach Jerusalem gekommen, dem Ausdrucke der AG. auch 12, 25 nicht gerecht wird und unhaltbar ist (gegen *Credn.*, *Bleek*, Einl. ins N. T. 1. A. S. 364 f., *Neand.*, *Mey.*, *Ebrd.*). Paulus erwähnt indessen, mag man nun AG. 15 oder AG. 18, 22 mit Gal. 2, 1 identifizieren, im Galbr. nur zweier jerusalemischer Reisen. Mit der größten Wahrscheinlichkeit gilt nun aber dieser Brief für erst nach jener vierten Reise nach Jerusalem und einem abermaligen Besuche in Galatien AG. 18, 23; 19, 1 geschrieben. Ginge nun, wie meistens vorausgesetzt wird, Paulus' Bestreben im Galbr. dahin, seine Beziehungen zu den App. in äußerer Vollständigkeit darzulegen, dann müßte er auch dieser vierten Reise erwähnen. Sonst hätte dies den Judaisten in Galatien einen Vorwand zu der Behauptung liefern können: Paul. habe zu dieser späteren Zeit in Jerusalem sich den App. unterworfen, und behaupte nur noch fern von Jerusalem seine Selbständigkeit. So beweist diese Auslassung, daß es dem Ap. im Galbr. auf jene Vollständigkeit gar nicht ankommt. Sein Gesichtspunkt in dem Abschnitte Gal. 1, 11—2, 14 ist der, den nicht menschlichen sondern göttlichen Ursprung seines

Evs. aus seinem Verhalten zu den Aposteln vor seiner apostolischen Wirksamkeit und aus der Behauptung seines Evs. auch den Angriffen seitens der Jerusalemiten gegenüber zu erweisen. Die Zeit zwischen der Gal. 2, 1 f. besprochenen Anwesenheit in Jerusalem und seinem ersten Aufenthalte daselbst, faßt Paulus v. 21—24 als Zeit seiner Wirksamkeit in Syrien und Cilicien zusammen, infolge deren es erst den Gemeinden Judäas bekannt ward, daß der frühere Verfolger nun als Bote des Evs. des Herrn Werk treibe, ohne ihn von Angesicht zu Angesicht zu sehen. Eine Bereisung von Gemeinden, wie sie AG. 15, 4 berichtet, würde mit dieser Angabe nicht stimmen. Aber AG. 12, 25 beschränkt durch das πληρώσαντες τὴν διακονίαν auch die Thätigkeit des Barn. und Paul. auf dieser Reise allein auf die Ablieferung der Spende Antiochias. Einen so kurzen und seinem Zwecke nach begränzten, wie in Abwesenheit des Petrus erfolgten, Besuch konnte der Ap. Paulus aber im Galbr. so gut, wie den AG. 18, 22 angedeuteten übergehen. Sonach beeinträchtigt der Galbr. die Glaubwürdigkeit unserer Angabe nicht (vgl. *Wiesel.* und *Sieff.* z. Gal. 2, 1).

Kap. XII. Die Verfolgung der Gemeinde durch Herodes und Petrus' Weggang aus Jerusalem.

Wenn nun die AG. vermittelst der ganz ungefähren Angabe κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρόν (vgl. 19, 23) Begebenheiten an das Vorangegangene anknüpft, welche mit der Hungersnot so wenig als mit der Sammlung der Spende in einem erkennbaren Zusammenhang stehen, welche vielmehr beim Eintreffen der Antiochenischen Abgesandten nach der Bemerkung v. 24 bereits der Vergangenheit angehören mußten (gegen *Lechl.*), so werden dieselben nur als ungefähr gleichzeitig mit den zuletzt erwähnten Vorgängen Antiochias, also mit der Sammlung der Kollekte zu achten sein. Da 11, 26 gar nicht von einem bestimmten oder nur einzigen Jahre der Wirksamkeit in Antiochia redet (so auch *Wendt*), besteht gar kein Recht die **Hinrichtung des Jakobus** 12, 1—2 und **Gefangennehmung des Petrus** 12, 3—19 gerade in den Raum desselben zu verlegen. Die Motivierung wie die Ausdrucksweise in betreff der Handlungsweise des Herodes bei Petrus' Gefangennahme v. 3 nötigt nicht einmal eine unmittelbare zeitliche Folge derselben auf des Jakobus Tod anzunehmen. Vielmehr verlangt das Abwarten über die Aufnahme des letzteren bei den Juden die Annahme eines Zeitintervall's zwischen beiden Verfolgungsakten. Es kann darum, da Petrus um die Passahzeit gefangen gesetzt ward v. 3, Jakobus schon am Ende des Vorjahres den Märtyrertod erlitten haben. Auch durch v. 24 wird eine längere Dauer der Verfolgung höchst wahrscheinlich gemacht. Lag gerade beides bei der Abreise des Barn. und Saul. bereits hinter der jerusalemischen Gemeinde, so wird durch diese Situation eben sowohl die Wahl der Spendenüberbringer wie die Absendung in dem Zeitmomente, wie zum

Troste der, wie die Antiochener wußten, aus einer Trübsal in eine andere gehenden Brüder in Judäa noch vor dem Anbruche der Hungersnot erklärt. Die Einschaltung des Berichts über die Verfolgung mitten zwischen den Angaben über die Spenden-Absendung und Ablieferung 11, 30 u. 11, 25 muß ihren Grund in der Bedeutung für den von Luk. gezeichneten Entwicklungsgang oder für die christliche Kirche überhaupt haben. Ihr Anlaß kann darum nur in der Absicht liegen, aufmerksam zu machen, wie die Gemeinde zu Jerusalem gerade ihrer Häupter zu derselben Zeit beraubt ward, als die Gemeinde zu Antiochia aufblühte und sich kräftig entwickelte.[1]

Das Bestreben des Herodes die Gunst seines von den Pharisäern geleiteten und bevormundeten Volkes sich zu sichern (*Jos.*, Altt. 19, 7. 3) verleitete ihn auch die Christen-Verfolgung wieder aufzunehmen; er legte die Hände an etliche von der Gemeinde [οἱ ἀπό Bezeichnung der Zugehörigkeit zu einer Corporation] um sie übel zu behandeln (7, 6. 19). Bei der durch Ev. 20, 19; 21, 16; AG. 4, 3 u. a. St. des N. T. (vgl. *Polyb.* 3, 46; 6; 5, 5; *Lucian Tim.* 4) gesicherten Bed. von ἐπιβάλλειν τὰς χεῖρας muß ἐπέβαλεν mit Rücksicht auf das folgende Objekt von κακῶσαι absolut im Sinne von: griff zu gesetzt sein, so daß das sonst im Dativ oder vermittelst ἐπί *c. acc.* hinzugefügte Objekt weggelassen ist. Härter als mit diesen verfuhr er mit Jakobus, des Johannes Bruder, den er mit dem Schwerte hinrichten ließ. Die Kürze dieser Erwähnung ist eben so wenig in der Absicht einer weiteren Schrift über die App. (so *Mey.*) als im Mangel von ausführlichen Nachrichten begründet (so *Wendt*); sie liegt, wie das Verschwinden des Petrus mit v. 17 aus dem Gesichtskreise des Lesers ohne ein Wort über seine spätere Wirksamkeit lehrt, allein in der ausschließlichen Begränzung des Luk. auf die von ihm beabsichtigte Darlegung des Entwicklungsganges des Evs. nach Rom zu. Jakobus' Hinrichtung, welche auf ein bedeutsameres Wirken desselben in Jerusalem in dieser ersten Zeit hinweist, mußte nur deshalb von Luk. erwähnt werden, weil aus ihrem Vollzuge und Erfolge v. 3, die für Petrus vorhandene Gefahr erst ins Licht trat. Das Gefallen der pharisäisch gesonnenen Menge [τοῖς Ἰουδαίοις] v. 4 an der Strenge, ließ Herodes darin durch Ergreifen [προσέθετο συλλαβεῖν Ev. 19, 11; 20, 12] des Petrus fortfahren. Die parenthetische Bemerkung: ἦσαν δὲ αἱ ἡμέραι τῶν ἀζύμων lautet so, daß die Gefangennehmung in mitten der Passahoktave erfolgt sein muß, nicht aber gerade am ersten vorbereitenden Tage. Die Gefangensetzung erfolgte offenbar in Erinnerung an das, was 5, 15 ff. sich begeben, mit der Maßnahme, daß der Gefangene nach der Zahl der Nacht- und Tag-Wachen vier Tetraden [τετράδιον *Philo in Flacc. II, 533*) von Soldaten zur Bewachung übergeben ward. Wenn es dann heißt: Herodes hegte die Absicht, denselben μετὰ τὸ πάσχα dem Volke vorzuführen [ἀνάγειν 17 mal bei Luk.], so kann das nicht sagen wollen, dies hätte sofort am

1) Aus der alleinigen Erwähnung der Presbyter 11, 30 erhellt, daß Jakobus d. Br. d. H. erst nach dieser Zeit an die Spitze zu treten begann.

folgenden Morgen geschehen sollen (so *Wslr.*, der Petrus grade am 14. Nisan gefangen setzen und am 15. entweichen läßt), da dies doch hätte einfacher berichtet werden können, die Betonung des μετὰ τὸ πάσχα dann aber von keinem Belang war. An dieser Stelle wird darum πάσχα nicht im engeren Sinne des Wortes von der Feier am Abende des 14. Nisan, sondern im weiteren mit ἡμέραι τῶν ἀζύμων wesentlich identischen Sinne gebraucht sein (geg. *Wslr.*). Auch scheidet die allgemeine Angabe v. 5: ὁ μὲν οὖν Πέτρος ἐτηρεῖτο ἐν τῇ φυλακῇ deutlich die Zeit der Gefangenschaft von dem v. 6, wo es heißt: ὅτε δὲ ἔμελλεν αὐτὸν προάγειν ὁ Ἡρώδης, τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ, hervorgehobenen Tage der beabsichtigten Hinrichtung. Das Osterfest ist das des Todesjahres Herodes Agrippas (vgl. *Schürer,* Neutest. Zeitgesch. S. 298) 44. p. C. n.

Die Zeit der Gefangenschaft des Aps. brachte bei der Sichtlichkeit der Gefahr für diesen, wie auch ihrer eigenen weiteren Gefährdung die Gemeinde in der Fürbitte für Petrus [περὶ αὐτοῦ ℵ *A.*[2] *B. D. Min.*] anhaltend [ἐκτενῶς; Adj. noch 1 Petr. 1, 22 u. Ev. 22, 14; nur 2 Petr. 4, 8 wird das Adverb. nach ℵ *A. B.* u. *Vulg.* vorzuziehen sein] zu. Die Erhörung blieb nicht aus. In eben der Nacht, in der Herodes ihn (*sc.* dem Volke) vorführen wollte [προάγειν ist bei der Uneinigkeit von *A.* u. *B.* nach ℵ *D. H. E. L. P. Min. Chrys.* beizubehalten, geg. *Tschdf.*, *Trg.*, *Wstc.*] war Petrus zwischen zwei Soldaten gefesselt mit zwei Ketten und Wachen bewahrten vor der Thür das Gefängnis. Es fogt nun eine so anschauliche Schilderung des unerwarteten [καὶ ἰδού] Eintritt's eines Engels zur Herausführung des Aps. v. 9—11, daß der Leser des Petrus wechselnde Empfindungen fast nachempfindet, und auch erkennt, weshalb dem durch einen Schlag in die Seite aufgeweckten Ap. der ganze Vorgang wie ein Traum vorkam v. 9, bis der Engel, vor dem alle Hindernisse wichen, die Ketten hinfielen, der erste wie der zweite Wachtposten passierbar wurde, das eherne Gefängnisthor [σιδήρεος nur noch Offb. 2, 27. 29 u. ö.] sich von selbst [αὐτομάτος Mk. 4, 25 von Thüren *Hom. Il. 5, 749; Plut. Timol. 12*] öffnete, auf der Straße von ihm sich entfernte und Petrus zu sich selbst kam [γενόμενοε ἐν ἑαυτῷ Ev. 15, 17; *Xen. Anab. 1, 5. 17*]. Da erst erkannte er in Wahrheit [οἶδα ἀληθῶς v. 11], daß Jehovah [κύριος ohne Art.] seinen Engel gesandt und ihn aus der Hand des Herodes und der ganzen Erwartung [προσδοκία, anders Ev. 21, 26; *Plut. Demetr. 15* im Sinne von Furcht] des Volkes der Juden, welche also gerade auf seinen Tod gerichtet war, entrissen hatte. Wenn Petrus nun, nachdem er dies eingesehen, sich sofort zu dem Hause der Maria, der Mutter des Johannes Markus, begab, so mußte er sicher sein, dort eine Versammlung von Christen zu finden, dieses Haus also einen Sammelplatz für einen Teil der Gemeinde bilden [συναθροίζειν wie Ev. 24, 33; AG. 19, 25 LXX für קבץ. Klass.] Da er dort den Jakobus nicht traf, den er von seiner Errettung und seinem Weggange unterrichten wollte, so wird Petrus dieses Haus nur um seiner Nähe willen aufgesucht haben und beweist diese Wahl bereits seine Eiligkeit und sein Bedachtsein auf ungesäumte Flucht.

Als er an die Pforte des Thors klopft, kommt bei der Besorgnis

Dio. Cassius 60, 11 einen λιμὸς ἰσχυρός, welcher [τῆς ἀφθονίας] εἰς πάντα τὸν μετὰ ταῦτα αἰῶνα προνοίαν wirkte, und zehn Jahre später wird von *Tacitus, Ann. XII, 43* wiederum *frugum egestas et orta ex eo fames* erwähnt. Speziell traf Palästina und seine Nachbarländer eine Hungersnot in den Jahren 45/47 (*Jos.*, Altt. 20, 2. 6: λιμοῦ γάρ αὐτῶν τὴν πόλιν κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον πιέζοντος καὶ πολλῶν ὑπ' ἐνδείας ἀναλωμάτων φθειρομένων vgl. 5, 2) und in Griechenland war im Jahre 49 nach einer Nachricht des Eusebius im *Chron.* bei *Mai Nov. coll. VIII. p. 377* ebenfalls ein λιμὸς μέγας. Des Lukas Angabe entspricht demnach dem offenbaren Gesammteindrucke von den Theuerungs-Verhältnissen unter Klaudius. Was die Antiochener zu stande gebracht hatten, das sandten sie an die hier 11, 30 zuerst erwähnten πρεσβύτεροι der Jerusalemischen Gemeinde. Es ist eine ganz ansprechende Vermutung, daß die Einsetzung dieses Amtes nach Vertreibung der Siebenmänner beim neuen Ansammeln der Gemeinde und der eintretenden Notwendigkeit, daß die App. Jerusalem aus wechselnden Ursachen verlassen mußten, sich von selbst ergeben hatte (vgl. *Mey.*) vgl. zu 12, 1. 2. Die Bezeichnung des Aps. Petrus 1 Petr. 5, 1, vgl. 2 Joh. 1 u. 3 Joh. 1, unterstützt, falls dieser Brief in diese frühe Zeit zu verlegen ist, aber die Annahme, daß die Apostel zu diesen Presbytern in Jerusalem selbst mitgehörten, wie sie anfangs das Presbyterat allein gebildet hatten (Kap. V). Als Ueberbringer der Antiochenischen Spende an diese werden v. 30 Barnabas und Saulus genannt. Letzterer muß daher dieser Angabe zufolge in dieser Zeit seit seiner Bekehrung zum zweiten Male nach Jerusalem gekommen sein.

Dieser Reise wird nun aber von Paulus selbst zwischen Gal. 1, 18 und 2, 1 nicht gedacht. Der Schluss, daß dieselbe darum nicht stattgefunden haben könne (*Baur*, *Zell.* S. 218, *Overb.*, auch *Wendt*), ist trotzdem vorschnell, wiewohl auch die Annahme, Paulus sei wegen Feindschaft der Juden in einem anderen Orte Judäas zurückgeblieben und damals selbst nicht nach Jerusalem gekommen, dem Ausdrucke der AG. auch 12, 25 nicht gerecht wird und unhaltbar ist (gegen *Credn.*, *Bleek*, Einl. ins N. T. 1. A. S. 364 f., *Neand.*, *Mey.*, *Ebrd.*). Paulus erwähnt indessen, mag man nun AG. 15 oder AG. 18, 22 mit Gal. 2, 1 identifizieren, im Galbr. nur zweier jerusalemischer Reisen. Mit der größten Wahrscheinlichkeit gilt nun aber dieser Brief für erst nach jener vierten Reise nach Jerusalem und einem abermaligen Besuche in Galatien AG. 18, 23; 19, 1 geschrieben. Ginge nun, wie meistens vorausgesetzt wird, Paulus' Bestreben im Galbr. dahin, seine Beziehungen zu den App. in äußerer Vollständigkeit darzulegen, dann müßte er auch dieser vierten Reise erwähnen. Sonst hätte dies den Judaisten in Galatien einen Vorwand zu der Behauptung liefern können: Paul. habe zu dieser späteren Zeit in Jerusalem sich den App. unterworfen, und behaupte nur noch fern von Jerusalem seine Selbständigkeit. So beweist diese Auslassung, daß es dem Ap. im Galbr. auf jene Vollständigkeit gar nicht ankommt. Sein Gesichtspunkt in dem Abschnitte Gal. 1, 11—2, 14 ist der, den nicht menschlichen sondern göttlichen Ursprung seines

Evs. aus seinem Verhalten zu den Aposteln vor seiner apostolischen Wirksamkeit und aus der Behauptung seines Evs. auch den Angriffen seitens der Jerusalemiten gegenüber zu erweisen. Die Zeit zwischen der Gal. 2, 1 f. besprochenen Anwesenheit in Jerusalem und seinem ersten Aufenthalte daselbst, faßt Paulus v. 21—24 als Zeit seiner Wirksamkeit in Syrien und Cilicien zusammen, infolge deren es erst den Gemeinden Judäas bekannt ward, daß der frühere Verfolger nun als Bote des Evs. des Herrn Werk treibe, ohne ihn von Angesicht zu Angesicht zu sehen. Eine Bereisung von Gemeinden, wie sie AG. 15, 4 berichtet, würde mit dieser Angabe nicht stimmen. Aber AG. 12, 25 beschränkt durch das πληρώσαντες τὴν διακονίαν auch die Thätigkeit des Barn. und Paul. auf dieser Reise allein auf die Ablieferung der Spende Antiochias. Einen so kurzen und seinem Zwecke nach begränzten, wie in Abwesenheit des Petrus erfolgten, Besuch konnte der Ap. Paulus aber im Galbr. so gut, wie den AG. 18, 22 angedeuteten übergehen. Sonach beeinträchtigt der Galbr. die Glaubwürdigkeit unserer Angabe nicht (vgl. *Wiesel.* und *Sieff.* z. Gal. 2, 1).

Kap. XII. Die Verfolgung der Gemeinde durch Herodes und Petrus' Weggang aus Jerusalem.

Wenn nun die AG. vermittelst der ganz ungefähren Angabe κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρόν (vgl. 19, 23) Begebenheiten an das Vorangegangene anknüpft, welche mit der Hungersnot so wenig als mit der Sammlung der Spende in einem erkennbaren Zusammenhang stehen, welche vielmehr beim Eintreffen der Antiochenischen Abgesandten nach der Bemerkung v. 24 bereits der Vergangenheit angehören mußten (gegen *Lechl.*), so werden dieselben nur als ungefähr gleichzeitig mit den zuletzt erwähnten Vorgängen Antiochias, also mit der Sammlung der Kollekte zu achten sein. Da 11, 26 gar nicht von einem bestimmten oder nur einzigen Jahre der Wirksamkeit in Antiochia redet (so auch *Wendt*), besteht gar kein Recht die **Hinrichtung des Jakobus** 12, 1—2 und **Gefangennehmung des Petrus** 12, 3—19 gerade in den Raum desselben zu verlegen. Die Motivierung wie die Ausdrucksweise in betreff der Handlungsweise des Herodes bei Petrus' Gefangennahme v. 3 nötigt nicht einmal eine unmittelbare zeitliche Folge derselben auf des Jakobus Tod anzunehmen. Vielmehr verlangt das Abwarten über die Aufnahme des letzteren bei den Juden die Annahme eines Zeitintervall's zwischen beiden Verfolgungsakten. Es kann darum, da Petrus um die Passahzeit gefangen gesetzt ward v. 3, Jakobus schon am Ende des Vorjahres den Märtyrertod erlitten haben. Auch durch v. 24 wird eine längere Dauer der Verfolgung höchst wahrscheinlich gemacht. Lag gerade beides bei der Abreise des Barn. und Saul. bereits hinter der jerusalemischen Gemeinde, so wird durch diese Situation eben sowohl die Wahl der Spendenüberbringer wie die Absendung in dem Zeitmomente, wie zum

Troste der, wie die Antiochener wußten, aus einer Trübsal in eine andere gehenden Brüder in Judäa noch vor dem Anbruche der Hungersnot erklärt. Die Einschaltung des Berichts über die Verfolgung mitten zwischen den Angaben über die Spenden-Absendung und Ablieferung 11, 30 u. 11, 25 muß ihren Grund in der Bedeutung für den von Luk. gezeichneten Entwicklungsgang oder für die christliche Kirche überhaupt haben. Ihr Anlaß kann darum nur in der Absicht liegen, aufmerksam zu machen, wie die Gemeinde zu Jerusalem gerade ihrer Häupter zu derselben Zeit beraubt ward, als die Gemeinde zu Antiochia aufblühte und sich kräftig entwickelte.[1]

Das Bestreben des Herodes die Gunst seines von den Pharisäern geleiteten und bevormundeten Volkes sich zu sichern (*Jos.*, Altt. 19, 7. 3) verleitete ihn auch die Christen-Verfolgung wieder aufzunehmen; er legte die Hände an etliche von der Gemeinde [οἱ ἀπό Bezeichnung der Zugehörigkeit zu einer Corporation] um sie übel zu behandeln (7, 6. 19). Bei der durch Ev. 20, 19; 21, 16; AG. 4, 3 u. a. St. des N. T. (vgl. *Polyb.* 3, 46; 6; 5, 5; *Lucian Tim.* 4) gesicherten Bed. von ἐπιβάλλειν τὰς χεῖρας muß ἐπέβαλεν mit Rücksicht auf das folgende Objekt von κακῶσαι absolut im Sinne von: griff zu gesetzt sein, so daß das sonst im Dativ oder vermittelst ἐπί *c. acc.* hinzugefügte Objekt weggelassen ist. Härter als mit diesen verfuhr er mit Jakobus, des Johannes Bruder, den er mit dem Schwerte hinrichten ließ. Die Kürze dieser Erwähnung ist eben so wenig in der Absicht einer weiteren Schrift über die App. (so *Mey.*) als im Mangel von ausführlichen Nachrichten begründet (so *Wendt*); sie liegt, wie das Verschwinden des Petrus mit v. 17 aus dem Gesichtskreise des Lesers ohne ein Wort über seine spätere Wirksamkeit lehrt, allein in der ausschließlichen Begränzung des Luk. auf die von ihm beabsichtigte Darlegung des Entwicklungsganges des Evs. nach Rom zu. Jakobus' Hinrichtung, welche auf ein bedeutsameres Wirken desselben in Jerusalem in dieser ersten Zeit hinweist, mußte nur deshalb von Luk. erwähnt werden, weil aus ihrem Vollzuge und Erfolge v. 3, die für Petrus vorhandene Gefahr erst ins Licht trat. Das Gefallen der pharisäisch gesonnenen Menge [τοῖς Ἰουδαίοις] v. 4 an der Strenge, ließ Herodes darin durch Ergreifen [προσέθετο συλλαβεῖν Ev. 19, 11; 20, 12] des Petrus fortfahren. Die parenthetische Bemerkung: ἦσαν δὲ αἱ ἡμέραι τῶν ἀζύμων lautet so, daß die Gefangennehmung in mitten der Passahoktave erfolgt sein muß, nicht aber gerade am ersten vorbereitenden Tage. Die Gefangensetzung erfolgte offenbar in Erinnerung an das, was 5, 15 ff. sich begeben, mit der Maßnahme, daß der Gefangene nach der Zahl der Nacht- und Tag-Wachen vier Tetraden [τετράδιον *Philo in Flacc. II, 533*) von Soldaten zur Bewachung übergeben ward. Wenn es dann heißt: Herodes hegte die Absicht, denselben μετὰ τὸ πάσχα dem Volke vorzuführen [ἀνάγειν 17 mal bei Luk.], so kann das nicht sagen wollen, dies hätte sofort am

---

1) Aus der alleinigen Erwähnung der Presbyter 11, 30 erhellt, daß Jakobus d. Br. d. H. erst nach dieser Zeit an die Spitze zu treten begann.

folgenden Morgen geschehen sollen (so *Wslr.*, der Petrus grade am 14. Nisan gefangen setzen und am 15. entweichen läßt), da dies doch hätte einfacher berichtet werden können, die Betonung des μετὰ τὸ πάσχα dann aber von keinem Belang war. An dieser Stelle wird darum πάσχα nicht im engeren Sinne des Wortes von der Feier am Abende des 14. Nisan, sondern im weiteren mit ἡμέραι τῶν ἀζύμων wesentlich identischen Sinne gebraucht sein (geg. *Wslr.*). Auch scheidet die allgemeine Angabe v. 5: ὁ μὲν οὖν Πέτρος ἐτηρεῖτο ἐν τῇ φυλακῇ deutlich die Zeit der Gefangenschaft von dem v. 6, wo es heißt: ὅτε δὲ ἔμελλεν αὐτὸν προάγειν ὁ Ἡρώδης, τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ, hervorgehobenen Tage der beabsichtigten Hinrichtung. Das Osterfest ist das des Todesjahres Herodes Agrippas (vgl. *Schürer,* Neutest. Zeitgesch. S. 298) 44. p. C. n.

Die Zeit der Gefangenschaft des Aps. brachte bei der Sichtlichkeit der Gefahr für diesen, wie auch ihrer eigenen weiteren Gefährdung die Gemeinde in der Fürbitte für Petrus [περὶ αὐτοῦ א *A.*[2] *B. D. Min.*] anhaltend [ἐκτενῶς; Adj. noch 1 Petr. 1, 22 u. Ev. 22, 14; nur 2 Petr. 4, 8 wird das Adverb. nach א *A. B.* u. *Vulg.* vorzuziehen sein] zu. Die Erhörung blieb nicht aus. In eben der Nacht, in der Herodes ihn (*sc.* dem Volke) vorführen wollte [προάγειν ist bei der Uneinigkeit von *A.* u. *B.* nach א *D. H. E. L. P. Min. Chrys.* beizubehalten, geg. *Tschdf.*, *Trg.*, *Wstc.*] war Petrus zwischen zwei Soldaten gefesselt mit zwei Ketten und Wachen bewahrten vor der Thür das Gefängnis. Es fogt nun eine so anschauliche Schilderung des unerwarteten [καὶ ἰδού] Eintritt's eines Engels zur Herausführung des Aps. v. 9—11, daß der Leser des Petrus wechselnde Empfindungen fast nachempfindet, und auch erkennt, weshalb dem durch einen Schlag in die Seite aufgeweckten Ap. der ganze Vorgang wie ein Traum vorkam v. 9, bis der Engel, vor dem alle Hindernisse wichen, die Ketten hinfielen, der erste wie der zweite Wachtposten passierbar wurde, das eherne Gefängnisthor [σιδήρεος nur noch Offb. 2, 27. 29 u. ö.] sich von selbst [αὐτομάτος Mk. 4, 25 von Thüren *Hom. Il. 5, 749; Plut. Timol. 12*] öffnete, auf der Straße von ihm sich entfernte und Petrus zu sich selbst kam [γενόμενοε ἐν ἑαυτῷ Ev. 15, 17; *Xen. Anab. 1, 5. 17*]. Da erst erkannte er in Wahrheit [οἶδα ἀληθῶς v. 11], daß Jehovah [κύριος ohne Art.] seinen Engel gesandt und ihn aus der Hand des Herodes und der ganzen Erwartung [προσδοκία, anders Ev. 21, 26; *Plut. Demetr. 15* im Sinne von Furcht] des Volkes der Juden, welche also gerade auf seinen Tod gerichtet war, entrissen hatte. Wenn Petrus nun, nachdem er dies eingesehen, sich sofort zu dem Hause der Maria, der Mutter des Johannes Markus, begab, so mußte er sicher sein, dort eine Versammlung von Christen zu finden, dieses Haus also einen Sammelplatz für einen Teil der Gemeinde bilden [συναθροίζειν wie Ev. 24, 33; AG. 19, 25 LXX für קבץ. Klass.] Da er dort den Jakobus nicht traf, den er von seiner Errettung und seinem Weggange unterrichten wollte, so wird Petrus dieses Haus nur um seiner Nähe willen aufgesucht haben und beweist diese Wahl bereits seine Eiligkeit und sein Bedachtsein auf ungesäumte Flucht.

Als er an die Pforte des Thors klopft, kommt bei der Besorgnis

der Gemeinde auch um sich selber nur eine Magd an die Thür, um zu hören. Als sie, die den Namen Rhode hatte, des Petrus Stimme erkennt, läßt die Freude sie das Oeffnen der Thür vergessen und zunächst hineinlaufen um zu verkünden, daß Petrus vor der Thür stehe. Auf den Zweifel, den das „du rasest“ im Munde der Versammelten ausdrückt, bestätigt sie ihre Angabe [διισχυρίζετο Ev. 22, 59; *Klass., Dio. Cass. 57, 23* u. a.], ruft aber durch ihre ganz unerwartete Kunde nur die bei pharisäisch geschulten Juden nicht befremdliche Annahme herbei, der da draußen stehe, sei: sein Engel. Die christliche Erkenntnis brauchte durchaus noch nicht in solche Annahmen, wie die von Schutzengeln der Einzelnen, Licht und Klarheit gebracht zu haben. Während diese Deliberation noch fortgeht, drängt Petrus durch Klopfen eingelassen zu werden, weil er, wie aus seinem nur flüchtigen Aufenthalte erhellt, auf seine Flucht noch zur Nachtzeit sann. Bei seinem Eintritte durch einen Wink das laute Erstaunen der Versammelten dämpfend [κατασείσας δὲ αὐτοῖς *Xen. Cyr. 5, 4.4; Polyb. 1, 78.3; Jos.,* Altt. 8, 11.2], erzählt er ihnen den Hergang seiner Befreiung durch den Herrn und heißt sie dem Jakobus, in dem er darnach das forthinnige Haupt der Jerusalemischen Gemeinde erkannte, und den Brüdern das zu verkünden. Er selbst aber begab sich sofort nach dieser Mitteilung aus dem Hause hinausgehend an einen andern Ort.

Dieses dürftige εἰς ἕτερον τόπον besagt so viel aufs deutlichste, daß dieser neue Aufenthaltsort, dem Petrus sich damals zuwandte, für die AG. und ihre Aufgabe irrelevant. Wohin er sich begab, ist darnach nur negativ und annähernd zu bestimmen. Im ganzen Reiche Agrippas war seines Bleibens nicht. Daß Petrus sich schon damals den Heiden zugewandt, ist eine durch Gal. 2, 7 von vorneherein ausgeschlossene Annahme. Nach Rom oder nach einem andern Teile des römischen Reiches westlich von Palästina (*Thiersch., Ew.,* schon *Eusebius h. e. II. 14. 6*) kann sich Petrus damals unter Claudius auch nicht begeben haben, weil bei dem Einflusse Agrippas I. und seinem Ansehen am Hofe des Kaisers ein von ihm Verfolgter auf sein Begehren überall ergriffen sein würde, wo er öffentlich auftrat. Es bleibt nur die große jüdische Diaspora im Osten des römischen Reiches, in Parthien (*Philo. leg. ad. Caj. §. 36* bei *Schürer,* N. Zeitgesch. S. 620 f.) als mögliche Stätte seines Wirkens, ein Ergebnis, zu dem die positive Angabe des 1. Petribriefes in überraschendster Weise 1 Petr. 5, 13 stimmt. Der Ausdruck εἰς ἕτερον τόπον trägt, gleich der Verschweigung des Petrusnamens beim Schwertstreiche in Gethsemane in den ersten Evv. das Gepräge der allerursprünglichsten Erzählung, welche noch veranlaßt war bestimmtere Angaben zu meiden. Von Luk. ist sie unverändert gelassen, weil eine genauere Angabe für seinen Zweck nutzlos war. Der Bericht giebt dann v. 18. 19 noch die Folgen der Flucht für die Soldaten und bei Herodes an, aber nur, um des Herodes Gesinnung gegen den Petrus aus seinem strengen Verfahren mit den Wächtern erhellen und auch um das Gericht über den König, von dem er noch zur Erläuterung des Endes der Verfolgung vgl. v. 1 u. v. 23 berichten will, im rechten

Lichte erscheine. Darauf weist die enge Verbindung dieser Angabe mit der über des Herodes Abgang nach Cäsarea hin, welche den unverkennbaren Uebergang zu v. 20 bildet.

Daß dieser Bericht von der wunderbaren Befreiung aus des Herodes Händen schon um seiner Wunderbarkeit willen jeder wunderscheuen Kritik sagenhaft erscheinen muß, leuchtet von selber ein. Die so schmucklos erzählte Hinrichtung des Jakobus, wie die Notwendigkeit einer Befreiung des Petrus aus einer Gefangenschaft unter Herodes sind aber so granitne Ecksteine des Berichts, daß diese als geschichtliche Fakta anerkannt werden müssen und damit die Entstehung aus sagenhafter Verdoppelung eines einzigen Vorganges, wie der AG. 5 erzählte, schwer wird (so *Wendt*). Die Verlegenheit der mythischen Erklärung erhellt am besten daraus, daß entweder im vollen Gegensatze zum Berichte der AG. dem Herodes selber, weil des älteren Jakobus Tod den Beifall des Volkes nicht in vollem Grade gefunden habe, eine heimliche Entlassung des Gefangenen angesonnen (so *Baur, Zeller, Overb.*) oder daß der befreiende Engel in dem Engel des Todes, der Herodes traf, unter Hintansetzung aller chronologischen Angaben gesucht wird (*Hausrath* II. S. 352). Die unleugbare Genauigkeit des Berichtes, wie namentlich jene Anführung eines ganz volkstümlichen und sich sofort als irrig erweisenden Wahnes sprechen für die Ueberlieferung desselben durch einen Augenzeugen. Die Vermutung, daß dieser Markus sei (*Ebrard*), bietet sich leicht dar, erprobt sich aber sprachlich nicht, vgl. Einl. §. 2. S. 26. Wer aber auch der Gewährsmann des Berichtes gewesen sein mag, in jenen detaillierten Zügen liegt eine Bürgschaft wider jede Einmischung von Sagenhaftem (gegen *Mey.*, *Wendt* u. A.).

Eine kurze Sage (so *Ew.*) über den **Tod des Herodes** ist auch das Folgende v. 20—23 nicht, wie schlagend aus einer Vergleichung mit des Josephus Bericht über Herodes' Ende (*Jos.*, Altt. 19, 8. 2; 18, 6. 7 und Einl. §. 5. S. 43 wie §. 6. S. 67) erhellt. Die Angabe über die Schlichtung der Feindseligkeiten mit Tyrus und Sidon, welche, weil θυμομαχεῖν nach *Polyb.* 27, 8. 4 auch in dem Falle gebraucht wird, ganz unkriegerisch etwa wie ein Zollkrieg verlaufen sein können, ist so speziell, daß sie deshalb und bei ihrer völligen Bedeutungslosigkeit für die christliche Entwickelung nicht erfunden sein kann. Das gemeinsame Erscheinen beider Städte vor dem Könige [πρὸς αὐτόν gemäß der Verschmelzung der Bewegung zum Ziele und des Gelangtseins zur Ruhe nach derselben in der Vorstellung der Griechen] wird auf genugsame Beweggründe zurückgeführt, wie ihre Intriguen zur Erreichung ihres Zweckes vermittelst des Kämmerers des Königs (zu κοιτῶν 8, 27) deutlich gezeichnet. Ihre Audienz war nach römischer Sitte auf einen Tag, an welchem Herodes öffentlich vor dem Volke erschien, verlegt. Denn dieses Erscheinen vor dem letzteren gerade an dem bestimmten Tage [τακτῇ δὲ ἡμέρᾳ] mußte durch etwas anderes veranlaßt sein. Mochte für das jüdische Volk auch die Handelsverbindung mit den phönizischen Städten von großer Wichtigkeit sein, zur Veranlassung einer Volksfeier reichte ihre Bedeutung nimmer aus. Wenn darum

Josephus, dessen Blick bei seiner Geschichtsschreibung allein auf die Römer gerichtet ist, dieser Nebenverhandlung nicht gedenkt, sondern den Tag allein ὑπὲρ τῆς Καίσαρος σωτηρίας begangen sein läßt, so erklärt sich dies genugsam aus der plötzlichen Erkrankung des Herodes und der dadurch erfolgten Vereitelung des Vertragsabschlusses. Da die AG. die vergötternde Schmeichelei von seiten der Herodianischen Partei unter dem Volke nach v. 22 aus der Pracht der königlichen Kleidung ihren Anlaß empfangen läßt, auch das πρὸς αὐτούς dem ganzen Zusammenhange nach auf die syrischen Gesandten gehen muß (vgl. *Wendt*), so kann das ἐδημηγόρει (vgl. *Diod. Sik. p. 289. 332* δῆμος im N. T. nur noch AG. 17, 5; 19, 30. 33) nur vom Reden vor und in Gegenwart des Volkes verstanden werden und nur die Absicht, nicht aber die Ausführung der öffentlichen Ansprache an die Phönizier aussagen wollen. Der Volkszuruf, welcher die beginnende Ansprache unterbricht, entspricht ganz der Zurückführung der Schmeichelei seitens des Luk. auf den Glanz der königlichen Erscheinung. Daß Herodes sich dies sagen ließ: seine Stimme sei die eines Gottes nicht eines Menschen, und nicht als Israelit Gott die Ehre gab, dadurch aber dieselbe Selbstüberhebung deutlich bekundete, welche ihn bei dem Verfahren wider die Apostel um dem Volke zu gefallen, wie bei der Bestrafung der Wächter, ohne Gottes Werk zu erkennen, geleitet, ist nach der AG. der Grund, aus welchem er sofort nach der Annahme der Schmeichelei vom Engel Gottes geschlagen ward. Die Krankheit wird als σκωληκόβρωτος bezeichnet und erinnert an die Angabe über des Antiochus Epiphanes Ende im 2 Makk. 9, 9; Dan. 5, 20. Ihre Häßlichkeit war für Josephus Anlaß genug, über das eigentliche Wesen der Krankheit zu schweigen. Dieser plötzliche Tod des Herodes machte der Verfolgung der Gemeinde ein Ende. Nach dem Wiedereintritt der römischen Herrschaft, zunächst durch einen Legaten des herodäerfeindlichen syrischen Statthalters Marsus (*Jos.,* J. Kr. 2, 11. 6; 5, 4. 2; Altt. 19, 7. 2) dann durch den rechtlichen Prokurator Caspius Fadus konnte die Gemeinde sich aufs neue in Ruhe erbauen.

Das scheint schon die Lage gewesen zu sein, als die Antiochenischen Abgesandten die Spende überbrachten. Ihr Aufenthalt war, da er allein auf die Ausrichtung dieses Dienstes beschränkt blieb [πληρώσαντες διακονίαν v. 25], nur ein kurzer. Vielleicht vermied man es auch bei der Aussicht die eingetretene Ruhe bewahren zu können durch Saulus' Anwesenheit bei den feindlichen jüdischen Oberen Aufsehen zu erregen. Die Mitnahme des Markus, als eines Verwandten des Barnabas (Kol. 4, 10) konnte sich schnell machen. Daß die phönizischen Gesandten nach v. 20 um Zufuhr von Palästina aus verhandelten, beweist, daß in Palästina selbst im Todesjahre des Herodes Agrippa die Teurung noch nicht eingetreten war, wie auch *Josephus,* Altt. 20, 2. 6 erst in dem Jahre 45/46 ihren Anfang annehmen läßt.

Der zweite Hauptteil der AG. Kap. 13, 1—19, 40.
Von Antiochia bis nach Korinth und Ephesus.

Kap. XIII. Beginn der ersten Missionsreise in Cypern und Pisidien.

Die Lehrer der Gemeinde in Antiochia, zu welcher Barnabas und Paulus 11, 25 zurückkehrten, und welche sich durch die gen Jerusalem gesandte Kollekte als völlig konsolidiert erwiesen hatte, will die AG., nach den WW. ἦσαν δὲ ἐν Ἀντιοχείᾳ κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν jetzt v. 1 sämmtlich angeben. Zufolge der bisherigen Darstellung konnte es scheinen, als wären Barn. und Paul. nicht nur für die Erweiterung, sondern auch für den Bestand dieser Gemeinde notwendig; dann aber bliebe die Wegnahme aus ihrer Stellung dort unerklärlich. Die Aufzählung von fünf Namen berechtigt darum hier nicht zu der Annahme: es beginne ein Bericht, der auf einer besonderen Quelle fuße (*Schlrm.*, *Bleek, Schwanbeck, Mey, Hilgfd.,* Einl. S. 583), noch zu der Vermutung: dem neuen Abschnitte, der hier beginne, solle ein friedlicher Anfang gegeben werden (*Lekebusch, Mangold* in *Bleeks* Einl., *Overb., Wendt*). Erstere Annahme wird schon dadurch hinfällig, daß in dem 13. u. 14. Kap. keineswegs so viel Eigentümliches auffindbar ist, als zur Kennzeichnung eine besondere Quelle nötig wäre, das lukanische Sprachgut sich vielmehr auch auf sie in fast unverändertem Maße erstreckt. Die zunächst auffällige Trennung der Namen des Barnabas und Paulus verliert das Befremdende, sobald erkannt wird, daß, wie die dem Paulus bei seiner sonstigen Hervorhebung in der AG. gegebene letzte Stelle vermuten läßt, die Aufzählung der antiochenischen Lehrer nach der Reihenfolge ihres Uebertritts zum Christentume erfolgt. Dies stimmt aber ganz zu dem Gewicht, welches überall in der apostolischen (vgl. schon 1, 21) und nachapostolischen Zeit auf die πρεσβύτεροι in den Gemeinden, als die Bürgen der christlichen Continuität gelegt wird. Zu der Zeit der Abordnung des Barnabas und Paulus mochten, da des letzteren Bedeutung für die Kirche noch nicht hervorgetreten, die Lehrer des christl. Antiochia in dieser Weise aufgezählt werden. Eine gewisse Stereotypität solcher Aufzählungen beweisen die neutestamentlichen Apostelverzeichnisse. Das, was 11, 26 über Barn. u. Paul. gesagt ist, wie die Berichte der AG. über die Gesichte, welche dem Paulus zuteil geworden (9, 1 f.; 22, 21 f.; 27, 23 f.), lehren ferner, daß die beiden Bezeichnungen προφῆται καὶ διδάσκαλοι bei der Anordnung der Namen nicht maßgebend gewesen sind, sondern allen ohne Unterschied gemeinsam beigelegt werden. Dem sonst ausgesprochenen Urteile der AG. gegenüber, kann auf die Abfolge von τέ — καί — καί — τέ — καί kein Gewicht gelegt werden (gegen *Mey., Lechl.*). Wann die Einzelnen nach Antiochia gekommen, ob, wie es bei Lucius dem Kyrenäer diesem

seinem Beinamen nach (vgl. 11, 20) wahrscheinlich, unter den ersten Christen oder später etwa unter den 11, 27 erwähnten Propheten, läßt sich nicht bestimmen. Die Vermutung, daß Lucius der Kyrenäer mit dem 3. Evgstn. und Verf. der AG. identisch (*Heum.* u. A.), hat gar keinen Halt. Von dem außerdem noch genannten Simon, Niger und Manahem [Μανάημ = hebr. מנחם], dem σύντροφος des Tetrarchen Herodes, also des Herodes Antipas, läßt diese Bezeichnung mit einigem Grunde annehmen, daß er zu den durch die erste Verfolgung aus Jerusalem Vertriebenen gehört hat. Das σύντροφος kann ebensowohl den Milchbruder (ὁμογάλακτος *Ael. h. v. XII. 26*) als den Erziehungsgenossen (*Xen. Memorab. 2, 3. 4*) bezeichnen. Wenn nach dieser Aufzählung es nun v. 2 heißt: Λειτουργούντων δὲ αὐτῶν τῷ κυρίῳ καὶ νηστευόντων, so kann das αὐτῶν mit grammatischen Rechte allein auf die v. 1 Genannten bezogen werden (vgl. *Calv.*, *Hoelem.*, *Laurent.*, Neut. Stud. p. 146, *Overb.*, *Wendt*); dasselbe auf die Gemeinde zu beziehen (so die Meisten), ist man nur veranlaßt, indem man λειτουργεῖν um Hebr. 10, 11 willen von priesterlichen Verrichtungen, darum hier bei der Verbindung mit νηστεύειν vom Beten verstehen zu müssen meinte. Da λειτουργεῖν aber, wie Röm. 15, 27 lehrt, von jedem Dienste, welcher der Gemeinde Christi geleistet wird, gebraucht werden kann, so ist es hier von dem Dienste der Propheten und Lehrer als solchem (vgl. *Chrys.*, *Bez.*, *Bg.*) zu verstehen, während das damit verbundene νηστευόντων auf die streng christliche Lebensart deutet, welcher sie sich befleißigten, um alles zu vermeiden, was ihrem Dienste schaden könnte (vgl. 1 Kor. 9, 27). Mitten unter ihrer Arbeit an der antiochenischen Gemeinde spricht der heilige Geist, wie aus dem Inhalte der Weisung sich ergiebt, zu allen übereinstimmend also: sondert mir doch [δή, zur Verstärkung der Aufforderung dienend, *Bäumlein*, Part. S. 104 f.] den Barnabas und Paulus ab, zu dem Werke, zu welchem ich sie zu mir gerufen habe (vgl. *Grimm.*, Lex. *s. v.* προσκαλεῖν *Med.*). Die Aufforderung des Geistes weist hier also auf die Bestimmung zurück, die bei der Berufung des Saulus zum Christentume diesem von vorneherein gegeben war 9, 15; 22, 21 (geg. *K. Schmidt* S. 448). Wenn auch dem Barnabas zuvor, wie es nach unseren Nachrichten scheint, eine solche Bestimmung seiner selbst nicht offenbart war, so ließ die an Saulus ergangene Offenbarung und dessen Beiordnung zu ihm hier gar keinen Zweifel, welches ἔργον gemeint sei. Darum brauchten die Worte gar nicht bestimmter zu lauten (gegen *de W.*), noch widerspricht diese Angabe dem apostol. Selbstbewußtsein (so *Overb.*). Daß Paul. seine Berufung nicht von Menschen, sondern von Gott empfangen, und daß er zu diesem Werke durch Gott von jeher ausgesondert und Gott sich zu dem Zwecke ihm offenbart, wie Paul. Gal. 1, 15 behauptet, wird durch diese Zurückweisung vielmehr ausdrücklich bestätigt. Nur, daß er seinen Fuß auf der Bahn der Heidenmission jetzt weiter setzen und daß er dieselbe zunächst in Gemeinschaft mit Barnabas treiben soll, wird hier ihm und anderen zugleich kundgethan, damit er nicht seinem eigenen Geiste zu folgen scheine. Nur wenn man völlig gegen die Angaben der AG. eine Mitwirkung der Gemeinde bei der Abordnung

annimmt oder gar durch sie den Auftrag an Paulus kommen läßt, wozu aber eingestandenermaßen (*Overb.*) das ἐπιθέντες τὰς χεῖρας v. 3 nicht stimmt, ergiebt sich eine Vorstellung von diesem Vorgange, welche in einem Mißverhältnisse zu Gal. 1 zu stehen scheint (so *Chrys.*). Dem Zusammenhange nach beziehen sich die Verba v. 3 allein auf die fünf Männer, welche v. 1 genannt. Wenn dieselben nach dem Vorbilde Christi vgl. Ev. 4, 2; 6, 12 sich zu dem Beginnen des neuen wichtigen, den beiden vom Herrn befohlenen, schwierigen Werkes durch Gebet und Fasten gemeinsam vorbereiten und wenn die Zurückbleibenden den vom Herrn Ausgesonderten beim Abschiede die Hände auflegen, so bethätigen die fünf bisherigen Amtsgenossen damit nur die noch ferner zwischen ihnen bei den verschiedenen ihnen gestellten Aufgaben fortdauernde Geistesgemeinschaft. Dieser Auffassung entspricht es allein, daß Barn. und Paul. v. 4 nicht als von der Gemeinde, sondern als vom heiligen Geiste [ἐκπεμφθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου πν. nach ℵ *A. B. H. L. P.*] Ausgesandte bezeichnet werden und es verrät die ganze Verkehrtheit der anderen, daß dieselbe nötigt, das ὑπὸ τ. ἁγ. πν. von der durch den h. Geist geleiteten Gemeinde zu deuten (*de W.*).

Barnabas und Paulus auf Cypern v. 4—12. Das v. 4 beginnende αὐτοί (nicht οὗτοι, wogegen ℵ *A. B.*) will die Abgeordneten von den Abordnenden v. 3 unterscheiden, und steht hier wie LXX 1 Mos. 36, 1 (vgl. *Thiersch, de. vers. Pent. alexandr. p. 98*) im Sinne des lateinischen *ille* oder *is,* nicht aber *ipse* (*Wendt:* sie selbst also) und faßt Barn. und Paul. zusammen. Diese gingen ohne Aufenthalt in Seleukia nach Cypern, der Heimat des ersteren, dieser schon seit langem stark mit Juden besetzten Insel (*Jos.*, Altt. 13, 10, 4). In den Schulen der jüdischen [ἐν ταῖς συναγωγαῖς τ. 'I.] Diaspora übten sie dort die Verkündigung des Wortes Gottes, wie Luk. v. 7 das Ev. bezeichnet; bei der Wirksamkeit innerhalb dieser hatten sie auch den Jerusalemiten Johannes zum ὑπηρέτης Gehülfen (vgl. Ev. 1, 2) ihrer Verkündigung. Daß Paul. schon damals die Maxime hatte, selbst nicht zu taufen 1 Kor. 1, 14, kann aus dieser Begleitung nicht erschlossen werden (*Olsh.*, *Mey.*). Vielmehr steht die Bemerkung in offenbarer Beziehung zu der Predigt des Evs. in den Synagogen. Durch ihre Predigt kamen beide auch, als sie beim Durchziehen der Insel in die Hauptstadt Neu-Paphos, jetzt Alt-Baffa genannt, drei Stunden von Alt-Paphos (jetzt Kukla oder Konuklia), gelangten, in Berührung mit dem Prokonsul der schon seit Augustus (*Dio. Cass. 54, 4*) senatorischen Provinz, Namens Sergius Paulus. Dieser ward bisher nur in dem von *Plinius hist. nat. lib. II.* und *XVIII.* genannten Autor, dem dieser etliche Notizen über Cypern in jenen Büchern entnommen zu haben scheint, gesucht (*Hausrath, Lightfoot, Contemporary Review vol. XXXII 1878. S. 290 f.*) ist aber jetzt durch eine Cyprische Inschrift mit dem Datum: ΕΠΙ ΠΑΥΛΟΥ (ΑΝΘ) ΥΠΑΤΟΥ, da der zweite Name häufig wegfiel, als historisch dokumentiert (vgl. *Palma di Cesnola, Cyprus. London 1877. S. 425* u. *Wendt* z. d. St.). In der Synagoge zu Paphos fanden sie nämlich einen Juden mit dem Namen Barjesus, einen Magier, der sich als solcher den nabatäischen Beinamen Ἐλύμας

حكيم *sapiens* beigelegt hatte, vielleicht auch der kabbalistischen Richtung unter den Juden angehörte (*Bmg.*). Ein ψευδοπροφήτης wird er wohl nur proleptisch um des späteren Versuches sich selber als von Gott erleuchtet darzustellen und um seines den App. geleisteten Widerstandes willen genannt. Dieser war in der Umgebung des Prokonsuls, welcher, weil er sich von dem Magier nicht befriedigt fühlte, auch nicht von ihm ganz umgarnen ließ, ausdrücklich als ανὴρ συνετός bezeichnet wird. Als Sergius, wohl durch Barjesus selber von deren Anwesenheit unterrichtet, die App. zu sich rufen [προσκαλεσάμενος vgl. v. 2] ließ und das Wort Gottes zu hören verlangte, also ein über das, was Barjesus ihm bot, hinausgehendes Verlangen bewies, stellte der Magier sich den App. entgegen, indem er sich bemühte, den von ihm selber bisher geleiteten Prokonsul durch Verwirrung vom Glauben abzuhalten [διαστρέφειν ἀπό τινος vgl. v. 10; Ev. 23, 2 mit ἀπό LXX 2 Mos. 5, 4]. Saulus, der kraft des h. Geistes, der ihn erfüllte, das Gebahren des Mannes durchschaute, enthüllte dessen Verfahren durch eine nach v. 12 wahrscheinlich in des Prokonsuls Gegenwart und darum in griechischer Sprache unter Anlehnung an die LXX gehaltenen Ansprache v. 10. 11. Dieselbe bezeichnet den Magier in offenem Widerspruche gegen die von ihm beanspruchte Weisheit, als erfüllt mit Schlauheit und Schelmerei [ῥαδιουργία *Polyb.* 20, 10. 5; 4, 29. 4; AG. 18, 14], als einen Sohn des Verleumders, Teufels und dann als Feind aller Gerechtigkeit d. i. von allem, was recht ist, in zürnender Kontrastierung zu dem Namen desselben Barjesus (so *Mey.*). Wenn Paulus weiter denselben beschuldigt, das gerade Gegenteil von dem zu thun, was dem Diener Gottes befohlen, nämlich ἑτοιμάσαι τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖν τὰς τρίβους αὐτοῦ Jes. 40, 4; Ev. 3, 4 und nicht aufzuhören διαστρέφειν τὰς ὁδοὺς κυρίου τὰς εὐθείας, so weist dieser Vorwurf auf eine längere Periode der Gegenwirkung seitens des Magiers hin. Darum wird über ihn, der solche Feindschaft, wie die Bezeichnung als ψευδοπροφήτης zeigt, unter dem Vorgeben eigenen Prophetentums und eigener Erleuchtung durch Gott übte, die Hand des Herrn in anderer Weise, als über die wahren Propheten des A. Bs. kommen v. 11 [ἐπί σε vgl. 1 Kön. 18, 46; Hes. 1, 3; 3, 22 u. ö., wo das leicht zu ergänzende ἐγενήθη dabei steht]. Und die Folge wird sein: er wird (so) blind sein, daß er selbst die Sonne nicht sieht; doch ward diese Strafe, wie das hinzugefügte ἄχρι καιροῦ aussprach, nur für einige Zeit ihm auferlegt. Die Ankündigung erfüllte sich sofort; es fiel [ἔπεσεν v. 11 א *A. B. D.*] sogleich eine Verdunkelung αχλύς [Hippocr. Prädikt. 2, p. 215, ärztlicher Terminus für eine bestimmte Augenkrankheit] und (damit) Finsternis [σκότος] auf ihn, welche sich darin äußerte, daß er sofort umhergehend [περιάγειν absolut gebraucht *Ceb. tab. c. 6*] nach Führern [χειραγωγούς *Artemid. 1, 48. Plut.*] suchte. Die Augenzeugenschaft dieses Vorganges, welches die Macht Gottes auf der Seite des Apostels erkennen ließ, führte den Prokonsul zum Glauben, indem er über die Lehre des Herrn in freudiges Erstaunen

geriet [ἐκπλησσόμενος ἐπὶ τῇ διδαχῇ κυρίου Ev. 4, 32; 9, 43; Mtth. 7, 28; 22, 33; Mk. 1, 22; 11, 18], also die Lehre des Herrn, deren Träger und Verkündiger Paulus war, als die Potenz erkannte, vermöge deren der Ap. des Barjesus Art wie Gottes Beurteilung derselben hatte erkennen und des letzteren Willens-Bethätigung herbeiführen können. Gerade weil diese Folge des Vorgangs nur in bezug auf den Prokonsul angemerkt wird, ist nicht anzunehmen, daß Barjesus selbst in sich ging. Seine Strafe ist nur die Anwendung des Gesetzes, dem Barjesus sich selbst durch sein Magiertum und den Versuch eines Antiaposteltums unterstellte, indem nun Gott zwischen den App. und ihm unterscheiden mußte. Die Gabe des Paul. war dadurch allen bemerkbar geworden.

Ganz mit Recht ist über diesen Vorgang geurteilt: von diesem Wunder wird jeder das halten, was er von Wundern überhaupt hält (*Zeller* S. 212). Die Aehnlichkeit des Auftretens des Paulus gegenüber dem Elymas mit dem Auftreten des Petrus AG. 8 gegenüber dem Magier Simon, welches selbst eine besonnenere Kritik veranlaßt, die Abhängigkeit beider Darstellungen von einander anzunehmen (*Wendt*), beschränkt sich in Wahrheit auf die Begegnung der App. mit einem der in jener Zeit häufigen Goeten und auf die Entlarvung des unsittlichen, selbstsüchtigen, wahrheitsfeindlichen Treibens desselben, wie sie für den Fortgang des Evs. an den Orten ihrer Wirksamkeit notwendig ward. Viel größer ist die Verschiedenheit: Simon der Magier wird nur mit ewigem Verderben im Falle der Unbußfertigkeit bedroht, Elymas empfängt selbst eine zeitliche Strafe, Simon der Magier hat sich durch Geld Apostelgleichheit erkaufen wollen, Elymas nimmt eine entschieden apostelfeindliche Haltung an. Wenn nun aber gar um diese Verschiedenheit zu erklären, das Strafwunder des Petrus an dem Ananias und an der Sapphira hinzugenommen und in betreff der Erblindung des Elymas an die des Paulus bei seiner Berufung 9, 8 erinnert wird (so *Zeller*), dann liegt die Gewaltsamkeit der Hypothese, in diesem und dem Vorgange mit Simon dem Magier lägen nur verschiedene Formen derselben Grundlage: eines Berichtes über den Kampf des Petrus wider den Paulus vor (*Baur, Overb., Lipsius,* Röm. Petrussage S. 28 A.), so auf der Hand, daß ein näheres Eingehen auf dieselbe ganz unnötig wird und sie sich selbst genugsam dementiert.

Es bleibt hier noch die Zwischenbemerkung des Luk., welche dieser v. 9 bei dem Namen Saulus macht, als er dessen erstes Hervortreten aus der Reihe der Boten des Evs. jenem Magier gegenüber berichtet: ὁ καὶ Παῦλος zu besprechen. Da in dem näheren Zusammenhange keine Beziehung auf den Prokonsul Sergius Paulus vorliegt, kann das καί den Saulus nicht diesem in Führung des Namens zur seite stellen wollen, wie es sein müßte, wenn der Sinn dieser Angabe sein sollte, daß Saul. sich zum Andenken an die Bekehrung des Prokonsuls, die in dem Augenblicke noch ungewiß war, vgl. v. 12, den neuen Namen gegeben hätte (*Hieron., Bg., Olsh., Beng., Mey., Ew.*) oder nach Luk.' Ansicht gegeben haben sollte (*Baur, Zeller, Hausrath, Overb.*). Darum kann das ὁ καί nur einen Nebennamen einführen, der auf dem

fortan von Saul. bearbeiteten Gebiete von Bedeutung ward. Ist dies Gebiet nun aber das der griech.-römischen Sprache, dann ist auch Παῦλος nur das griech.-röm. Correlat für das hebr. שָׁאוּל. Als solches kann Παῦλος am wenigsten gleich פָּעוּל sein und der von Gott Gemachte, Neugeschaffene bedeuten (*Umbreit*, St. u. Kr. 1852, 2 H.), sondern geht dem hebr. Namen, welcher die Bed. der Ersehnte hat, vgl. 1 Sam. 9, 2 ff., ohne besonderen Sinn für die Person des Aps. als griechischer Nebenname zur Seite (gegen *Lange*, Ap. ZA. S. 368, vgl. *Calv.*, *Grot.*, *de W.*, *Winer, Wendt*). Die weitere Beibehaltung des Namens Paulus in der AG. entspricht dem Arbeitsgebiete des Apostels, von dem die AG. hinfort nur noch zu berichten hatte.

Des Paul. Hervortreten unter den Missionsarbeitern auf Cypern erklärt es, wenn nun v. 13 die Reisenden als οἱ περὶ Παύλου bezeichnet werden vgl. Joh. 11, 19 und Paulus, von jetzt ab als die Hauptperson gilt, wie früher Barnabas. Da sich aber in Perge Johannes Markus von den Aposteln trennt, so müssen noch andere in ihrer Begleitung gewesen sein; ob aber Titus (so *Ew.*) läßt sich nicht bestimmen. Der Grund der Trennung des Markus muß, da die spätere Weigerung des Paulus 15, 38 nur einen sachlichen Grund haben kann, vielleicht in der Abneigung dieses Verwandten des Barnabas wider jede andere Leitung als die des letzteren, mehr aber wohl noch in Bedenken wider die Heidenmission des Paulus, die sich von der Wirksamkeit des Petrus durch ihre Kühnheit schon zu unterscheiden begonnen hatte (vgl. *Thiersch.*, Ap. ZA. 2. A. S. 101). Beide Gründe verloren nach den Erfahrungen bis zum Apostelkonzile, welche zeigten, daß Barnabas mehr zum ποτίζειν, Paulus aber vor allem zum φυτεύειν berufen und geignet sei (vgl. 1 Kor. 3, 6—8) und nach den Entscheidungen desselben fort. Paul. aber sah in der inneren Unklarheit über das Ev., welche in derartigen Bedenken heraustrat, ein Hindernis für ein gedeihliches Zusammenwirken. Daß sich Mark. aber erst in Perge trennte, mochte in dem Warten auf eine passende Schiffsgelegenheit begründet sein. Da indeß 14, 25 auch von einer Wirksamkeit in Perge berichtet wird, so ist's möglich, daß in dieser Stadt mit ihrem berühmten Tempel der Artemis (Cic. Verr. 1, 20; Strab. 14, 667) die Art des Paul. unter den Heiden zu missionieren bestimmter hervortrat, und dies den schon ängstlich gewordenen Markus zum festen Entschlusse brachte. Die AG. hebt nur die für die Entwickelung des Werkes Pauli bedeutsamsten Vorgänge hervor.

Die App. zu Antiochia v. 13—52. Von Perge der damaligen zweiten Hauptstadt Pamphyliens reisten die App. durch diese Provinz nach dem von Ptolemäus nach röm. Sitte noch zu derselben (*Ptolem. 5, 3*), von *Strabo* hingegen bereits zu Phrygien gerechneten (*Strabo 12, 577:* ἡ πρὸς τῇ Πισιδίᾳ) Antiochia. Die handschriftliche Bezeugung entscheidet v. 14 für den Akkusativ τὴν Πισιδίαν (א *A. B. C.*); dieser kann aber der Stellung im Satze nach nur aufs engste mit Ἀντιόχειαν verbunden und als Adjektivum behandelt werden gleich τὴν Πισιδικήν. Gerade die Ungewöhnlichkeit des Ausdrucks mußte zur Hineinkorrigierung des Genitivs verleiten. Gemäß dem von

Paulus noch nach Jahren bezeugten Grundsatze Röm. 1, 16; 1 Kor. 9, 20 und dem persönlichen Liebeseifer des Aps. für das Heil seines Volkes Röm. 9, 1 ff. wenden sich die App. in dieser Stadt zuerst an die Juden in der Synagoge. Nirgends in seinen Briefen hat Paulus eine schlechthinnige Ausschließung seiner Volksgenossen vom Heile von vorneherein angenommen; stets ist ihm nur die bekundete ἀπιστία ein Beweis, daß sie das Heil selbst verwerfen Röm. 11, 20. 23; 30—32. Die Unterstellung, als ob die AG. durch ihre Angabe es so darstelle, als ob Paul., hätten die Juden das Ev. nicht verschmäht, das Vorrecht des Volkes Israel geachtet und den Heiden das messianische Heil nicht angeboten haben würde (*Zeller* S. 309, *Baur, Overb.*, auch *K. Schmidt*), erweist sich als solche dadurch, daß das Werk, zu welchem nach 13, 2 Paul. berufen ist, doch nur die Mission unter den Heiden sein kann, diese also als die prinzipielle Aufgabe des Aps. hingestellt wird, vgl. z. v. 46. Wie rein tendenziös jene Behauptung überhaupt ist, geht aus den ganz widersprechenden Inkriminationen hervor: daß die AG. ihr Schema noch nicht so weit durchgeführt, um es durchgängig festzuhalten 14, 1; 16, 3 (vgl. *Hilgenfeld*, Einl. S. 584) und ihren Stoff noch nicht so weit idealisiert habe, um Juden und Heiden zu reinen Personifikationen des Unglaubens einer- und des Glaubens andererseits zu machen (*Overb.* S. 209), daß die AG. aber neben jener ersterwähnten Conzession an das Judentum zugleich darin sogar etwas schroff Antijudaistisches an sich haben soll, daß sie durch dies wiederholt vergebliche Angebot die Darlegung der Verstocktheit des jüdischen Volkes durchführe (ders. 210 A.). Wenn in seiner Verwerfung der Juden als Nation nun aber ein Unterschied des Paulus vorliegen soll, so scheint vergessen zu sein, daß letzterer seine Behauptung der πώρωσις, welche Israel widerfahren Röm. 11, 25, doch nur auf Grund thatsächlicher Erfahrung aussprechen konnte, da es mit seiner Liebe zum Volke wie mit seiner eigensten Erfahrung im schneidensten Widerspruche stände, eine solche Behauptung rein dogmatisch *a priori* aufzustellen, und die andere, daß das Evangelium eine δύναμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι Ἰουδαίῳ τε καὶ Ἕλληνι geradezu aufhöbe. Beide Behauptungen vertragen sich mit einander nur, wenn letztere eine auf das Wesen des Evs. begründete These, ersteres ein Erfahrungssatz ist, jene als solche eben immer, dieser nur für eine gewisse Zeit Gültigkeit hat. Diesem notwendigen inneren Verhältnisse beider paulinischen Sätze entspricht nun grade eine Praxis, wie sie die AG. als geschichtlich hinstellt: welche das Ev. allen Juden anbietet, aber bei der Mehrzahl derselben die Erfahrung der ἀπιστία macht und dies vor ihnen konstatiert.

Am Sabbath besuchen die App. die Synagoge; das ἐκάθισαν ist viel zu schlicht, um ein Platznehmen auf den Rabbinensitzen (*Wetst.*, *Kuin.*) auszusagen. Notwendig ist diese Annahme nicht, da vorangegangene Gespräche an den Vortagen die App. schon als auswärtige Rabbinen kenntlich gemacht hatten und daraus sich die Aufforderung zu reden genugsam erklärt. Diese Aufforderung erging an Paulus und Barn. seitens der Synagogenvorsteher, als der Ordnung des Synagogen-

gottesdienstes (vgl. *Zunz.*, Gottesdienstl. Vorträge S. 6 u. 330) gemäß nach den Vorlesungen aus dem Gesetze und den Propheten, aus welchen sich die spätere Festsetzung der Paraschen und Haphtharen entwickelt hat, an die Verträge die Reihe kam. Ob nun die Synagogenvorsteher in ihrer Voraussetzung: εἴ τίς ἐστιν ἐν ὑμῖν λόγος παρακλήσεως sich nur der üblichen Formel der Aufforderung zu einer Gastrede bedienten, oder darin eine Anspielung auf den Namen Barnabas liegen sollte, läßt sich nicht entscheiden. Nach Jes. 40, 1 hatten die Boten des Evs. aber die volle Berechtigung, das Ev., das sie zu verkündigen kamen, als einen λόγος παρακλήσεως zu betrachten. Weil es aber hier vor allem erst galt zu pflanzen, nahm der beredtere Paulus (vgl. 14, 12) das Wort. Daß die Rede sich neben den Israeliten auch an die φοβούμενοι τὸν θεόν die Proselyten wendet, bedingt die Annahme, dass Paul. sich der griechischen Sprache bedienen mußte. Die Entstehung und der Gebrauch der LXX beweist hinreichend, daß die hellenistische Diaspora sich schon lange des Gebrauchs der heiligen Sprache Israels entfremdet hatte. Nur die Lektionen mochten in ihr erfolgen, jedoch auch nicht ohne beigegebene griechische Verdolmetschung. Daß der Ap. an diese angeknüpft, ist nicht gesagt, und bei den vielen ausdrücklichen Citaten ist es eine mehr glänzende als wahre Vermutung, daß die Lektionen des Tages 5 Mos. 1 und Jes. 1., welche noch heute auf einen Tag in der Synagoge fallen, gewesen, weil in der Rede die nur in diesen sich findenden WW.: ὕψωσεν, ἐτροποφόρησεν, κατεκληρονόμησεν wiederkehren (so *Bg.*, *Bmg.*, *Stier*).

Die nun folgende Rede in Antiochia v. 16ᵇ—61 ist offenbar die erste bedeutende öffentliche Missionspredigt des Aps. Auf Cypern wird Barnabas nach seiner früheren Stellung in Syrien und als Landsmann das Wort geführt haben, bis Paul. im Kampfe mit Elymas als der geistesmächtigere bewährt worden war. Nur eine sichere historische Erinnerung daran, daß einst im Pisidischen Antiochia das erste bedeutsamere Zeugnis von Paulus abgelegt, konnte selbst einen dieselbe fingierenden Schriftsteller veranlassen, gerade diese Stadt zum Schauplatze einer der wenigen mitgeteilten Reden des Aps. zu machen. War nun aber diese Synagogenrede die erste auf klein-asiatischem Boden und in dem ihm speziell befohlenen Wirkungskreise, dann mußte dieselbe sich auch der Erinnerung des Aps. tief einprägen, und sie wird von selbst demselben zur Grundlage vieler ähnlicher Anfangs-Zeugnisse erwachsen sein. Wenn nun andererseits die Sprache des hier vorliegenden Referats unverkennbar (vgl. Einl. §. 5) die schriftliche Fixierung desselben durch Luk. unzweifelhaft macht und dasselbe dabei nur Grundgedanken enthält, so muß die Annahme als begründet erscheinen, daß Paulus selber diese durch ihre Bedeutung für sein Lebenswerk ihm am eindrücklichsten von allen Synagogen-Ansprachen gebliebene Rede seinem Schüler aus seiner Erinnerung mitgeteilt hat, und nur die abgerundete Form dem Geschichtsschreiber zufällt. Die Möglichkeit läge vor, daß dem Paul. selber in seiner Erinnerung einzelne Wendungen aus späteren Vorgängen sich eingemischt hätten. Dieselbe wird indessen von um so

geringerem Gewichte sein, je mehr die Rede eine innere Einheit zeigt. Darüber kann aber erst nach ihrer Auslegung entschieden werden, wie dann auch erst der Vorwurf einer unpaulinischen Gedankenwelt auf ihre Begründung geprüft werden kann. Die Rede teilt sich durch die eingefügten Anreden von selbst in drei Teile v. 16—25; v. 26—37; v. 38—41. Diese vom Ref. selber gewollte Einteilung ist um des ebenfalls geschichtlichen Inhalts von v. 26—31 willen nicht zu beanstanden (so *Overb.*), weil die Mitteilungen der letzteren ganz andersartig sind und nicht mehr auf der von allen Israeliten anerkannten Offenbarungsgeschichte fußen, wie in v. 16—25, vielmehr eine Thatsache behandeln, welche dem bis v. 25 geführten Nachweise zu widerstreiten scheinen und ihrerseit erst wieder behufs ihrer richtigen Würdigung beleuchtet werden müssen. Ihre Verbindung mit dem ersten Teile erscheint darum nur als eine willkürliche Verknüpfung heterogener Bestandteile (vgl. *Wendt*, auch *K. Schmidt* S. 461 ff.).

Paulus wendet sich in seiner Anrede gleichmässig an die anwesenden Juden und Heiden (φοβούμενοι τ. ϑ.) und behandelt letztere als gleichberechtigte Zuhörer. Eben deshalb redet er auch sofort v. 17 vom ϑεὸς τοῦ λαοῦ τούτου, indem er sich selber sofort offen dazu rechnet, wie auch in seinen Briefen. Den Ausgangspunkt seiner Darlegung nimmt Paul. von der Auswahl der Väter und deren Bethätigung in der Aussonderung des Volkes zu seinem Volke durch die Ausführung aus Aegypten nach Kanaan. Von dieser Bestellung zum erstgeborenen unter den Völkern mußte er ausgehen, wenn er den göttlichen Heilsplan in der Geschichte des Volkes aufdecken wollte. Jene wirkliche Bestellung bringt der Ap. zum Ausdrucke durch die vier durch καί-καί-καί v. 17—19 verbundenen Sätze, in welchen das ὕψωσεν, μετὰ βραχίονος ὑψηλοῦ, ἐτροφοφόρησεν und κατεκληρονόμησεν das sonderliche Walten Gottes, um Israel zu seinem Erbe zu machen, betonen. Da παροικία (nur noch 1 Petr. 1, 17) einen Zustand der Erniedrigung bezeichnet (vgl. Ps. 120, 5. Weish. 19, 10. auch AG. 7, 6. 1 Petr. 2, 10. Eph. 2, 19), so besagt ὑψοῦν ähnlich wie ὑπερυψοῦν Phil. 2, 11 LXX. Jes. 1, 2. Ps. 9, 19; 18, 49; 26, 6 ein Zuehrenbringen nach tiefer Erniedrigung durch Menschen. Das μετὰ βραχίονος ὑψηλοῦ [בזרוע נטויה 2 Mos. 6, 6 LXX ἐν βραχίονι ὑψηλῷ Joh. 12, 28] vergegenwärtigt das unverkennbare Eingreifen der göttlichen Macht zur Niederwerfung des Israel gefangenhaltenden Aegyptens. Die fortgehende Aufzählung (καί-καί-καί) verbietet das ὡς v. 18 als Zeichen des Vordersatzes zu nehmen, so daß καί v. 19 den Nachsatz beginnen müßte (so *Mey.*) und leitet an es zu τεσσερακονταέτη χρόνον zu ziehen (vgl. *Wendt*). Da sich aus der Textgeschichte der LXX seit Origenes das ἐτροποφόρησεν in 5 Mos. 1, 31 erklärt und seine Uebertragung von dort hierher eine notwendige Folge war, darf das Zeugnis der diesmal auf der Seite des korrigierten Textes stehenden MSS. א *B. D.* Vulg. Peschita nicht ins Gewicht fallen. Das von *AC.* * *E.* Sah. *Kop.* Syr. u. a. dargebotene ἐτροφοφόρησεν empfiehlt sich dem inneren Werte nach, da als dessen Bedeutung (*Hesych.* = ἔϑρεψεν) sich, mag man dasselbe von ἡ τροφός

oder von ὁ τροφός [τροφεύς *Lobeck ad Phryn. p. 316*] ableiten, gleichmäßig als Ernährer tragen ergiebt, diese auch dem Sinne der Grundstelle: נְשָׂאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כַּאֲשֶׁר יִשָּׂא־אִישׁ אֶת־בְּנוֹ am meisten entspricht und die wunderbare Ernährung des Volkes durch Gott in der Wüste klar hinstellt. Den damit gegebenen Beweis seiner Macht, wie seiner Gnade (vgl. Jes. 46, 4; 63, 9) läßt die Deutung: er trägt sie, hatte Geduld mit ihnen (*Cic. ad Att. 13. 29. Luth., Bg., Vilmar*) zu wenig hervortreten und paßt darum in diese Aufzählung nicht. Die vierte Aussage läßt durch den Hinweis auf die gegenteilige Bezeugung Gottes an den in Canaan ausgerotteten Völkern die Gnadenthat desselben an Israel durch seine Einsetzung zum Erben im vollen Glanze erscheinen.

Nach dem Zeugnissen der MSS. (vgl. *Beng., Lachm., Tischdf., Treg. Westc.*) müßten die WW. ὡς ἔτεσι τετρακοσίοις vor καὶ μετὰ ταῦτα gestellt und zu κατεκληρονόμησεν αὐτοῖς τὴν γῆν αὐτῶν gezogen werden. Es wäre nun aber eine höchst ungeschickte Angabe das Zumerbenmachen sich in einem so langen Zeitraum vollziehen zu lassen; dazu sind alle Berechnungen (*Usser, de Dieu, Spanheim, Beng., Stier*), welche diesen Zeitraum von Isaaks Geburt bis zur Richterzeit herauszurechnen versuchen, äußerst gezwungen und künstlich. Hingegen erklärt sich die Umstellung auch schon in der früheren Zeit der Textgeschichte sehr leicht aus dem auf der Hand liegenden Widerspruche der Angabe mit 1 Kön. 6, 1, wenn die Zeitangabe in v. 20 belassen wird. Die minder gut bezeugte La. des *text. rec.* entspricht indessen ganz genau der Summa der Zahlen, welche das Buch der Richter bei den einzelnen Richtern angiebt, und ist an dem Urteile: *ad quos proin numeros libri Judicum respexisse auctorem hujus pericopae apud Lucam, vix videtur dubitandum* (*Vitringa, Hypotyposis. Leiden 1732. S. 43*) festzuhalten, zumal dieselbe Rechnnng von *Josephus,* Altt. 8, 3. 1; 10, 8. 5 befolgt wird (vgl. *Ew.,* Gesch. des V. Isr. 3. Aufl. II, 524). Es ist eben die Art pharisäischer Schriftgelehrsamkeit, ohne alle weitere Vergleichung die chronologischen Angaben eines Buches des A. Ts. einfach zu kombinieren, weshalb auch *Josephus,* je nachdem er auf eine andere Stelle des A. Ts. zurücksieht (vgl. Altt. 20, 10. Wider *Apion 2, 2*) bald so bald anders zählt. Daß Paulus die traditionelle Zählung beibehält, kann nicht auffallen; ihm kommt es, weshalb er auch sofort die lange Regierungszeit des ersten Königs betont, nur darauf an, die Länge der Perioden vor Augen zu führen, während deren Gott durch stets erneute Erweckung von Richtern oder Heilanden seine Gnade dem Volke bethätigte, und eine genauere Berechnung als die übliche war für ihn völlig zwecklos. Es ist eben deshalb auch unnötige Mühe diese Zahl in Harmonie mit der richtigeren Angabe 1 Kön. 6, 1 bringen zu wollen.

Mit einfach aufzählendem καί führt Paulus dann v. 21 die Gewährung des Verlangens nach einem Könige seitens Gottes auf, weshalb hier in keiner Weise des Unwillens Gottes über jenes Verlangen gedacht noch Sauls Zeit als eine Prüfungszeit für Israel betrachtet wird (so *Stier*). Daß Paul. in der Bestellung Sauls zum Könige eine Gnade Gottes sah, geht ferner daraus hervor, daß er hervorhebt, wie Gott, als er jenen

entfernte, den Israeliten sofort in weiterer freier Gewährung ihres Verlangens in David einen König erweckte. Die Bedeutung dieser Erweckung wird durch das ᾧ καὶ εἶπεν und das demselben folgende Citat hervorgehoben. Zu ihm konnte Gott nämlich wirklich, wie er zu Saul bereits gern gesprochen hätte (1 Sam. 15, 26; 16, 1) bezeugend sprechen: εὗρον Δαυὶδ τὸν δοῦλόν μου Ps. 89, 21. Bei ihrer Anführung wird diese Stelle aber durch andere Stellen targumistisch ergänzt und erweitert, indem zuerst hervorgehoben wird, daß David nicht der Sohn eines Königs, sondern nur τὸν τοῦ Ἰεσσαί, der Sohn eines geringen Mannes (2 Sam. 23, 1. Jes. 11, 1), wodurch die völlig freie göttliche Erwählung an's Licht gestellt wird, und indem dann weiter der Sinn des τὸν δοῦλόν μου durch die WW.: ὃς ποιήσει πάντα τὰ θελήματά μου aus Jes. 44, 28 erläutert wird. Diese lange Gnadenführung hatte darin, wie Gottes Verheißung es vorausgesagt, ihr Ziel und ward jener gemäß darin vollendet, daß Gott aus Davids Samen Israel einen Heiland in Jesus herzuführte. Zu beachten ist, wie beide: Anfänger und Vollender des Geschlechtes durch die Stellung des τούτου am Anfange und Ἰησοῦν zum Schlusse scharf hervorgeheben werden. Weil Paulus nicht allein das von der Verheißung selbst aufgestellte Ziel der Sendung eines σωτήρ hervorhebt, sondern diesen auch als in einer geschichtlichen Person erschienen nominiert, muß er die Berechtigung dazu erweisen. Es geschieht dies so, daß er in dem von Israel als Prophet anerkannten Täufer den vor dem Kommen des Herrn [πρὸ προσώπου τῆς εἰσόδου αὐτοῦ] nach Mal. 3, 1 u. 4, 5 hergehenden Bußprediger aufzeigt v. 24. Seine Behauptung erweist Paulus als richtig, indem er anführt, wie Johannes selber sich als den προκηρύσσων eines Größeren denn er bis ans Ende seiner Laufbahn betrachtet und bezeichnet hat. Ὡς δὲ ἐπλήρου ὁ Ἰωάν. τὸν δρόμον, habe er diese Erklärung abgegeben, kann Paul. mit Recht sagen, weil er mit Christi Bezeugung des Täufers Aufgabe für erfüllt ansah. Wie schon das προκηρύττειν v. 24, das im N. T. nur noch AG. 3, 20 vorkommt, beweist (vgl. *Jos.*, Altt. 10, 5. 1; *Soph. Elektr. 684*) gehört die Fassung des Gedankens hier dem Luk. an. Es kann darum auch nicht befremden, wenn die angeführten WW. des Täufers hier eine Verwandtschaft mit Luk. 3, 16 zeigen, wiewohl sie im ganzen mehr an Joh. 1, 27 erinnern. Doch erinnern andere Ausdrücke wie πληροῦν δρόμον [2 Tim. 4, 7; AG. 20, 24], εἴσοδος [1 Thess. 1, 9; 2, 1] und selbst der auch AG. 19, 4 im Munde Pauli wiederkehrende technische Ausdruck für des Täufers Forderung βάπτισμα μετανοίας, den überall als Aneignung aus Mark. zu begreifen (so *Weiss*) Willkür ist, wiederum an Paulus als den eigentlichen Urheber der Gedanken. Die Verkündigung, daß der Heiland der Verheißung gemäß in Jesus erschienen, ist der λόγος τῆς σωτηρίας, auf den Israel von jeher gewartet. Für kein Geschlecht Israels konnte es eine bedeutsamere Kunde als die von der Erfüllung seines Jahrhunderte alten Sehnens geben. Die in ihrem Ergehen seinen Zeitgenossen gewährte Gnade zu betonen, war darum alle Veranlassung.

Eben deshalb stellt der Ap. auch v. 26 nach erneuter um so feierlicheren Anrede, vgl. das υἱοὶ γένους Ἀβραάμ auch das ἡμῖν voran, um

eindrücklich zu machen, daß gerade ihnen das Wort von diesem Heile nämlich in Jesus gesandt ist. Die gegen seine Behauptung von seiten derer, die mit den Vorgängen in Jerusalem bekannt waren, leicht zu erhebenden Einwendungen standen dem Paulus von vorneherein vor Augen. Darum beweist er seine Behauptung v. 27 ff. weiter vgl. das γάρ. Jene Anrede als ἄνδρες ἀδελφοὶ υἱοὶ γένους Ἀβραάμ, wie der Umstand, daß sich Paulus mit jenen in ἡμῖν zusammenfaßt, weist die Annahme ganz ab, als gehe diese Begründung nur auf die Berechtigung dieser Predigt vor den Juden in der Diaspora (so *Bg.*, *Mey*, *Bisp.*, *Ew.*, *Stier*). Zu dem weiteren Erweise dient nun aber offenbar in keiner Weise das Verfahren der Jerusalemiten und Oberen mit Jesus an sich, sondern nur durch die näheren Umstände, unter denen dasselbe eingeschlagen, wie diese sowohl in den WW. τοῦτον — ἐπλήρωσαν als in den Partizipialsatze μηδεμίαν αἰτίαν θανάτου εὑρόντες angegeben sind (vgl. *Wendt*). Auf dem τοῦτον ἀγνοήσαντες kann der Hauptton auch nicht liegen; es mußte nur hinzugefügt werden, wie die Oberen zu einer solchen Erfüllung der allsabbathlich verlesenen Stimmen der Propheten durch ihr Gericht über Jesus kommen konnten. Die WW. τὰς φωνὰς ..... ἀναγινωσκομένας mit ἀγνοήσαντες zu verbinden (so *K. Schmidt* S. 461) verbietet der Widerspruch, in dem die WW. dann unter sich stehen würden. Der Nerv des Beweises ist daher darin, daß jenes Gericht κατὰ τὰς γραφάς (1 Kor. 15, 3. 4) erfolgte, zu suchen. Doch ist die Anerkennung der ἄγνοια der Israeliten nicht nur in Uebereinstimmung mit Luk. 23, 34, sondern auch mit 1 Kor. 2, 8: εἰ γὰρ ἔγνωσαν, οὐκ ἂν τὸν κύριον τῆς δόξης ἐσταύρωσαν. Bedeutsam aber ist, daß Paul. durch die Verbindung οἱ κατοικοῦντες ἐν Ἰερ. καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῶν als Subjekt des ἐπλήρωσαν die ganze Menge der Passahfeiernden mit der Schuld des Todes Christi belastet. Notwendig aber mußte Paulus, wollte er die πλήρωσις γραφῶν in jenem κρίνειν zur Anerkennung bringen, das noch hervorheben, daß sie ihn wohl verurteilt, aber μηδεμίαν αἰτίαν θανάτου εὑρόντες zum Vollzuge ihres Urteils schritten, wie dies bei ihnen gerade vor Pilatus dem eigentlichen Richter (vgl. Joh. 18, 3; 19, 4. 6) offenbar ward. Daß dem Ap. gerade das Wichtigste ist, daß der Tod Christi κατὰ τὰς γραφάς erfolgte, das zeigt sich v. 29, wenn er die Abnahme vom Kreuze und das Begräbnis geschehen läßt: ὡς δὲ ἐτέλεσαν πάντα τὰ περὶ αὐτοῦ γεγραμμένα. Es liegt so im Grunde in Jesus' Verurteilung selber nichts, was wider Jesum als σωτήρ spricht. Aber, daß dies alles nach Gottes Willen geschehen war, ward vollends dadurch offenbar, daß Gott, als Jesus als Gekreuzigter und Gestorbener ins Grab gelegt und anscheinend damit für die Menschen abgethan war, ihn aus den Toten auferweckte. Die Thatsächlichkeit der Auferstehung beweist Paul. dann sofort durch die beiden von einander abhängigen Relativsätze. Hier ist bedeutsam, daß Paulus nicht nur die Erscheinung des Auferstandenen τοῖς συναναβᾶσιν αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλ. εἰς Ἰερ., sondern auch genau so wie 1 Kor. 15, 6 deren Nochvorhandensein betont. Denn hinter οἵτινες ist nach ℵ *A. C.* (auch *D.* ἄχρι νῦν) den meisten *Minn.* und Versionen ein

νῦν zu lesen. Da als das Subjekt des Verfahrens wider Jesum die Bewohner Jerusalems insgesammt v. 27 genannt waren, so konnte in einer solchen summarischen Darstellung des Todes Christi auch die Kreuzabnahme und Grablegung demselben Subjekte zugeschrieben werden, ohne daß in der Nichtunterscheidung zwischen dem, was seine Feinde und was seine Freunde an Jesus gethan, eine sachliche Ungenauigkeit läge; immerhin wäre dieselbe kein Zeugnis für die Composition der Rede durch den Evangelisten (vgl. 24, 49 ff.).

Vergleicht man nun, wie Paul. v. 32 fortfährt, indem er sich und Barn. als solche darstellt, denen die Gesch. selbst überliefert ist (vgl. 1 Kor. 11, 23): καὶ ἡμεῖς ὑμᾶς εὐαγγελιζόμεθα τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίαν γενομένην, ὅτι κτλ. mit dem κατ᾽ ἐπαγγελίαν ἤγαγε τῷ Ἰσρ. σωτῆρα Ἰησοῦν und mit dem v. 27 über Christi Leiden nach der Schrift gegebenen Nachweise, so erhellt, daß Paul. hier eben so wenig zu einer Aufforderung zum Glauben an den Messias (so *Overb.*) als zu einer Erklärung über die Uebereinstimmung seiner Predigt mit der der Augenzeugen (*Wendt*) übergehen will. Er will seinen Zuhörern vielmehr zeigen, weshalb er und Barnabas an diese nicht von dem ganzen Volke, sondern nur von einer viel kleineren Zahl Zeugen geschauten Offenbarung des Auferstandenen glauben und als λόγος τῆς σωτηρίας verkünden können, nämlich weil gerade in der Auferstehung — denn auf diese allein gehen die VV. 33—37 ein — die ἐπαγγελία erst wahrhaft erfüllt ist. In der Uebereinstimmung der von den Augenzeugen bekundeten Thatsache mit den Verheißungen der Schrift, beruht dem Ap. die Gewißheit der Auferstehung hier wie 1 Kor. 15. Je unerhörter diese Thatsache erschien, um so genauer mußte der Erweis aus der Schrift für sie erbracht werden, sollten Juden daran glauben. Die von Gott durch die Auferweckung Christi vor allem erfüllten Verheißungen führt Paul. nun auf. Es kann aber nicht auffallen, daß Paul. hier vornehmlich auf Davidische Stellen zurückgreift, denn das stimmt ganz damit, daß er v. 23 in Jesus den Abschluß der in David begonnenen Reihe aufstellt. Gerade was den David selber oder durch und über ihn verheißen und zugesagt war, dessen Eintreffen in Christo war am beweisendsten dafür, daß in Christo und seinem Ergehen die ἐπαγγελία zur Erfüllung gelangt war. Da εὐαγγελίζεσθαι als Medium einen doppelten Akkusativ bei sich haben kann (*Alciphron 3, 12; Heliod. 2, 10; Euseb. h. e. 3, 4*), so wird durch den Satz ὅτι ταύτην κτλ. nur die Beziehung klargestellt, in welcher jener Verkündigung jetzt erfolgt. Das ist: daß jene durch die Auferstehung ihre wesentliche Erfüllung gefunden hat, ohne daß eine partielle Erfüllung durch anderes ausgeschlossen wird. Denn das hier allein vorkommende ἐκπληροῦν (*Polyb. 1, 67. 1.*) hat die Bed. *ratum facere* zum Abschlusse, zur wesentlichen Erfüllung bringen (*Hofm.*, Sbws. I. 123). Gott hat solches gethan ἀναστήσας Ἰησοῦν. Dies von der Auferweckung zu verstehen, zwingt, sobald man Luk. nicht zumuten will, seine Begriffe absichtlich zu verwirren, die Vergleichung von v. 23, wo er ἄγειν von der Einführung in die Welt und v. 34, wo er ἀνιστάναι von der Auferstehung gebraucht (vgl. *Luth.*,

Heum., *de W.*, *Stier*, *Bmg.*, *Lange*, *Mey.*, *Wendt*). Die gegenteilige Ansicht: es stehe hier wie das hebr. הקים von der Einführung in die Welt (*Calv.*, *Bez.*, *Grot.*, *Bg.*, *Kuin.*, *Olsh.*, *Hofm.*, *Lechl.*, *Overb.*), welcher der Sprachgebrauch allerdings nicht geradezu entgegen ist, stützt sich besonders auf das sofort vergleichsweise [ὡς καί] angeführte Citat aus dem 2. [δευτέρῳ א *A. B. C. E. L. P. Vg.* Pesch. während das πρώτῳ gerade nach der bei *Orig. Hilar.*, die dem Hebräer folgen, üblichen Zählungsart korrigiert erscheint] Psalme. Werden die WW.: בְּנִי אַתָּה אֲנִי הַיּוֹם יְלִדְתִּיךָ Ps. 2, 7, welche hier ganz in der Uebersetzung der LXX gegeben sind, nur an und für sich ins Auge gefaßt, so scheinen sie von einer ewigen Zeugung zu sprechen. Im Zusammenhange des Psalmes galten dieselben aber als an dem Tage ausgesprochen, an welchem der in ihnen Angeredete die Heiden zu seinem Erbe und die Enden der Erde zu seinem Besitze fordern kann, also erst für den geschichtlichen Zeitpunkt, an welchem er (Ps. 2, 9) seine Herrschaft sofort antreten und dieselbe zur sichtbaren Erscheinung bringen soll. Es ist dort also vielmehr von einer phänomenalen Zeugung, einem ὁρίζειν ἐν δυνάμει Röm. 1, 4 die Rede, durch welche Gott den Sohn als solchen aus dem dunklen Schosse der Zeiten hervorgehen läßt [ילד eig. nur vom Weibe gebraucht], d. i. von seiner ostensiblen Einsetzung zum Könige. Die Beziehung dieser Psalmstelle auf das, was durch die Auferwekung Christi geschehen, fügt demnach nur aus der Erfüllung heraus die richtige Deutung hinzu. Denn die Auferstehung, der Schlußakt seines Erlösungswerkes ist der Anfangspunkt seiner Darstellung als Sohn Gottes wie seiner Einsetzung ins Reich. An diesem Tage wird er aus dem Tode ins Leben zur Rechten Gottes geboren (vgl. *Hengstbg.* wie *Del.* z. Ps. 2, 7). Hebr. 1, 5 kann schon allein um v. 3: ὃν ἔθηκεν κληρονόμον πάντων willen nicht dawider angeführt werden (vgl. *Del.* z. d. St.); die Psalmstelle bietet demnach keinen Grund zu einer andern Deutung des ἀναστήσας. Diese wesentliche Erfüllung erklärt Paulus als τοῖς τέκνοις αὐτῶν ἡμῖν eingetreten. Ἡμῖν muß man lesen, weil das am besten beglaubigte ἡμῶν (א *A. B. C. D. Verss.*) zu dem Pers. ἐκπεπλήρωκεν nicht paßt und das N. T. auch die Zeit Christi und der App. als die eigentliche Heilszeit zweifellos ansieht 2 Kor. 6, 2, während das ἡμῶν aus unpassender Vergleichung von 2, 39 sich ergeben zu haben scheint.

Indem der Ap. dann v. 34 ὅτι δέ fortfährt, will er durch δέ ein neues Moment einführen. Dies wird nicht beachtet, sobald dieser Satz als vorausgehende Explikation des Citats aus Jes. 55, 3 gefaßt wird, wobei man dem Ap. eine höchst gezwungene Deutung der WW. des Propheten zumuten muß (vgl. *Mey.* u. *Wendt*). Darum emfiehlt es sich, ὅτι grundangebend zu fassen und zu übersetzen: weil er ihn aber von den Todten auferweckt hat, als einen der nicht mehr [μηκέτι nicht für μή, die notwendige Folge jedes Begräbnisses für diesen Fall aufhebend, vgl. *Winer* S. 574] zur Verwesung zurückkehren sollte, so spricht er also [οὕτως]. — Das Citat hebt nur die notwendigsten WW. der Stelle Jes. 55, 3 aus und läßt das zwischen אכרתה und חסדי דוד stehende ברית עולם aus. Weil כרת mit folgendem ל an dieser Stelle nur von einer

einseitigen Uebereinkunft steht (Jes. 61, 8; Jer. 32, 40 u. ö.) steht, hat es die Bed.: ein Statut auferlegen (Hi. 31, 1), und weil es von Jehovah gesagt ist, auf grund seiner Bestimmung ein Verhältnis eingehen, etwas bundeskräftig versprechen 2 Chron. 7, 18; 21, 7 und schließt, da mit חסדי דוד הנאמנים der Inhalt der Stiftung angegeben wird, den Begriff des einfachen Gebens ein (*Hengstbg.*, Christolog. II. S. 382; *Del.* z. d. St.). Wie Paulus v. 15—25 ausführt, ist mit David in die Geschichte der Offenbarung ein neues Element, der ewige Bund Gottes mit David und seinem Geschlechte, eingetreten (vgl. *Oehler*, Bibl. Theol. des A. T. II, 32) und an die Realisierung der beständigen Gnaden Davids (vgl. auch Ps. 89, 50) ist von da ab die Vollendung des göttlichen Reiches geknüpft. Darum erhebt sich seitdem auf dem Grunde der Anschauung des theokratischen Königtums die Weissagung von der urbildlichen Vollendung desselben im Messias. Weil die in David und seinem Geschlechte dem V. Gs. zugesagten Gnaden als עולם dauernde angekündigt wurden, sind sie auch הנאמנים, bleibende, πιστά. Wie nun Paulus David und Jesus in der Einheit des Stammes zusammenfaßt v. 23, so findet er auch durch den Davididen, der die Verwesung nicht mehr sehen soll, die dem Volke in David gegebene ἐπαγγελία erfüllt und schon mit Rücksicht auf ihn gegeben. Das logische Verhältnis wird geradezu umgekehrt, wenn der Gedanke so gefaßt wird: so gewiß Gott auch die prophetische Zusicherung der ὅσια τ. Δαυ. τὰ πιστά erfüllen muß, so gewiß kann Christus, durch welchen sie verliehen werden, nicht wieder sterben (so *Hengstb.*, Christ. II, 384. *Mey.*).

Daß gerade diese Rücksicht auf ihre Vollendung durch den auferstehenden Christus bei der Verleihung jener ὅσια Δαυείδ τὰ πιστά, der ἐπαγγελία gewaltet, weist der Ap. nun noch weiter nach. Denn διότι kann v. 35 nur wie 10, 28; 18, 10; Ev. 1, 13; Röm. 1, 19. 21 die Bed. von nämlich haben; die Verkennung dieser Bedeutung verleitete διότι (א *A. B.*) in διό umzukorrigieren. Diesen Nachweis liefert Paulus wie Petrus AG. 2, 27, durch Ps. 16, 10 (vgl. z. 2, 27). Die Explikation der Beweiskraft dieser Stelle ist ähnlich wie bei Petrus, hat aber, wiewohl sie hier nur nebensächlich auftritt ihr eigenes besonderes Moment. Denn durch das zu Δαυείδ hinzugefügte ἰδίᾳ γενεᾷ ὑπηρετήσας, mit dem das τῇ τοῦ θεοῦ βουλῇ zu verbinden (*Vulg.*, *Luth.*, *Bg.*, *Kuin.*, *Olsh.*, *Beng.*, *Mey.*, *Wendt*) des Zusammenhanges halber ebenso überflüssig als durch die Wortstellung verboten erscheint, wird David, im Unterschiede von dem bleibenden als der temporäre [ἰδίᾳ] dem V. Gs. nur für seine Zeit zugesagte Mittler bezeichnet, der darum, weil er eben nur dies, nach dem Willen Gotten entschlafen mußte. Gerade das ἰδίᾳ hebt die Beschränktheit der Aufgabe Davids hervor und wird dann erst bedeutsam, wenn ἰδίᾳ γενεᾷ als *dat. commodi* gefaßt wird, während es nichtssagend ist, wenn es nur als Zeitbestimmung gelten soll (*Kuin.*, *Olsh.*). Die bleibenden Gnaden konnten eben nur durch einen vermittelt werden, der die Verwesung nicht sah, was wiederum nur der allein vermochte, den Gott auferweckte. Allein bei der gegebenen Auffassung erhält die sonst so auffällige Zusammenstellung der alt-

testamentl. Stellen und besonders die Anführung von Jes. 55, 3, welche andernfalls ohne direkte Beziehung erscheint (vgl. *Olsh.*) ihre ganze und volle Bedeutung. Hiermit erst ist vollends bewiesen, daß der Ap. berechtigt ist, das Wort von Christo als einen λόγος τῆς σωτηρίας hinzustellen, der ihm und seinen Zeitgenossen gesandt sei, wie er es v. 26 behauptet.

Darum kann der Ap. nun auch v. 38 dazu fortschreiten, den Heilsgehalt dieser Botschaft von Jesus auseinanderzulegen, wie dies nach den WW. γνωστὸν οὖν ἔστω ὑμῖν, ἄνδρες ἀδελφοί, der Zweck der folgenden Worte ist und daran die sich von selbst daraus ergebenden Aufforderung das Heil zu ergreifen knüpfen. Es ist dem Zusammenhange der Rede nach unrichtig, hier etwa gar im Widerspruche mit Röm. 4, 25: ὃς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν eine Zurückführung der Vergebung der Sünden auf die Auferstehung (*Olsh.*) oder seine Messianität durch diese hier begründet (*Overb.*) zu finden. Jesus ist als der von Paulus aufgezeigt, welcher durch seinen Tod und seine Auferstehung nach der Schrift als der sich erwiesen, durch welchen die Israel in David und seinem Geschlechte gegebenen Gnadenverheißungen verwirklicht sind. Darum redet er auch von dem, was durch ihn (διὰ τούτου), durch seine gesammte Person und Erscheinung, nun dargeboten wird, und ist das Verhältnis dieses Satzes zur vorausgegangenen Rede keineswegs ein blos äußerliches (*Baur,* Paulus S. 102). Die gleichmäßige Voranstellung und Betonung des διὰ τούτου und ἐν τούτῳ weist an, in beiden Sätzen Jesum als den Vermittler der dargebotenen Gnade betrachtet sein zu lassen, wie auch nur bei einer dahingehenden Absicht beide Verba in das gleiche Tempus, das Präsens, gesetzt werden konnten: καταγγέλλεται und δικαιοῦται. Darum muß es auch als der Intention des Ap. zuwider erscheinen, Jesum hier bloß als Verkündiger der Vergebung bezeichnet zu sehen (so *Gess.*, Christi Pers. u. Wort II. S. 377). Es muß der Anlage des ganzen Satzes nach vielmehr v. 38^b der Gesammtausdruck: διὰ τούτου ὑμῖν ἄφεσις ἁμαρτιῶν als Subjekt des καταγγέλλεσθαι und als prägnante Inhaltsangabe des λόγος τῆς σωτηρίας v. 26 betrachtet werden: eine durch diesen euch [gewordene] Vergebung der Sünden wird verkündigt.

Der folgende Satz v. 39 stellt der Angabe der Verkündigung ihrem Inhalte nach nun die Angabe über die Wirkung des Glaubens an dieselbe zur Seite (Rom. 10, 14). Dieses innere Verhältnis beider Sätze wird das von ℵ *A. C.** u. *Vulg.* fortgelassene, von *B. C.*³ *E. L. P. Syr. Sah. Kop. Aeth.* dargebotene καί, über das man nach den äußeren Zeugnissen zweifelhaft bleiben kann (vgl. *Treg.*, *Westc.*), beizubehalten empfehlen (vgl. *Overb.*). Die Wirkung, welche jedem, der da glaubt, widerfährt, wird nun als ein δικαιοῦσθαι ἀπὸ πάντων bezeichnet, welches hier nur wie Röm. 6, 7; Sir. 26, 29 prägnanter Ausdruck dafür sein kein kann, daß der Glaubende durch thatsächliches Rechtserkenntnis von Ansprüchen allerart, von welchen er unter dem Gesetze Moses nicht durch Rechtserkenntnis losgesprochen werden konnte, losgesprochen ist und so nun gegen dasselbe Recht hat (vgl. *Thol.* u. *Hofm.* z. Röm. 6, 7). Die beiden einander entgegenstehenden korrelat gebildeten Begriffe ἐν τούτῳ und

ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως weisen zunächst auf die Zugehörigkeit des Glaubenden zu dem mit dem einen oder andern bezeichneten und begründeten Bundesverhältnisse hin. Denn das ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως konnten die Israeliten nicht anders verstehen. Dieser Umstand aber bedingt das gleiche Verständnis des korrelaten Begriffes ἐν τούτῳ dann notwendiger Weise. Bei dem Verhältnisse von v. 39 zu v. 38 ist nun ferner das ἐν τούτῳ im voraus durch das διὰ τούτου näher bestimmt und erlaubt dieses nicht: hier die Gerechtwerdung durch Einflanzung gelehrt sein zu lassen (*Stier*). Indem aber πᾶς ὁ πιστεύων als durch Christum zur Gerechtsprechung gelangend bezeichnet wird, steht dieser Ausspruch jeder Auffassung entgegen, der zufolge nur die an Christus glaubende Gemeinde für Gott gerecht ist und der einzelne nur, sofern er durch seinem Glauben zu jener gehöre (so *Ritschl,* Lehre von d. Versöhng. u. Rechtf. II. S. 318ff. u. 327). Von einer derartigen Vermittelung durch Zugehörigkeit zur Gemeinde ist hier nichts zu lesen. Das δικαιοῦσθαι ist ein individueller und bei der Dauer des Glaubens fortgehender Zustand. Der v. 38 absolut hingestellten Vergebung der Sünden entspricht nun allein eine Betonung dessen, daß das gerechtsprechende Urteil sich auf schlechthin alles beziehe und dieser klar vorliegenden Beziehung ist es entgegen: in dem Relativsatze ὧν (= ἀφ' ὧν vgl. v. 2) οὐκ ἠδυνήθητε ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως δικαιωθῆναι, eine Beschränkung der Allgemeinheit der Rechtfertigung durch Christum und eine parlikulare Rechtfertigung durch's Gesetz gelehrt zu finden (*Schnckbgr.*, Zweck d. AG. S. 131; *Baur, Overb., Scholten* S. 280. *K. Schmidt* S. 470f.). Das Verhältnis der Aussage des Relativsatzes zu der des Hauptsatzes ist ganz analog dem der WW. τὸ ἀδύνατον τοῦ νόμου, ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός zum ganzen Satze: ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας . . . κατέκρινεν τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί Röm. 8, 3. Das κατακρίνειν wird dort aber nicht als durch die Sendung des Sohnes in der Gestalt des sündlichen Fleisches und um der Sünde willen nur in einem, zum andern Teile aber als durch's Gesetz vollbracht hingestellt, sondern es wird nur nebenbei die Unfähigkeit des Gesetzes zu dem durch Christi Sendung Vollbrachten ausgesprochen. Die Unmöglichkeit einer Rechtfertigung in dem durch's Gesetz allein bestimmten Bundesverhältnisse zu Gott spricht Paul. als etwas aus, was jedem als seine eigene Erfahrung aus seiner Vergangenheit [Aor. ἠδυνήθητε] feststeht. Der Ton liegt auf dem vorangestellten ἀπὸ πάντων.

Hat nun Paul. also das durch Christus von Gott gegebene Heil also objektiv wie subjektiv und selbst als nach seinem Vorzuge vor dem bisherigen Zustande bekundet und die Verwirklichung der den Vätern gewordenen ἐπαγγελία inhaltlich auseinandergesetzt, so kann er nun zum Abschlusse mit Recht zu bedenken geben v. 40 [βλέπετε οὖν, μή], daß die Zuhörer durch Nichtannahme dieser ἐπαγγελία εὐαγγελιζομένη die Drohung der Propheten auf sich herabzögen. Weil es nicht darauf ankommt, den Sprecher des Wortes zu nennen, dessen Gedanke bei allen Propheten wiederkehrt, heißt es nur allgemein τὸ εἰρημένον ἐν τοῖς προφήταις. Das Citat schließt sich Hab 1, 5 genau an, indem

es offenbar בגוים mit den LXX für בגדים in unserem Texte las und das durch hinzugefügtes Kal. verstärkte Hiphil von תמה durch die beiden Verba: θαυμάσατε καὶ ἀφανίσθητε, welche im Verhältnisse einer Steigerung zu einander stehen, mit dem LXX wiedergiebt. Die Stelle ist darum so treffend, weil sie dem Unglauben an die Gnade eine unglaubliche That des Gerichts als Vergeltung ankündigt und zugleich den tiefsten und letzten Grund des καταφρονεῖν der Predigt jener enthüllt.

Selbst die Aechtheit des Gedankenganges und Inhaltes dieser Rede ist verdächtigt. Ueber die vorliegende Form, als eines von dem Verf. der AG. gestalteten Referats, kann kein Streit sein (vgl. S. 250). In betreff des Gedankengehaltes wird nun auf die Verwandtschaft von v. 16 ff. mit der Rede des Stephanus, auf die gleichen Argumentationen mit den Reden des Petrus v. 35 und auf die nur litterarische Anspielung auf die paulinische Rechtfertigung v. 38 f. wie auf den Mangel der Ableitung der Versöhnung vom Tode Jesu hingewiesen (*Baur*, *Zell.*, *Overb.* und *Weiss*, Petrin. Lehrbgff. S. 210 f.). Jener Verwandtschaft aber geht in beiden Fällen eine durchgreifende Verschiedenheit zur Seite. Aus der alttestamentlichen Geschichte wird hier die immer vollere Entwickelung der Bundesgnade Gottes gegen Israel, bis sie in David und seinem Geschlechte, vollends endlich in Jesus kulminiert, aufgewiesen, aber nicht wie bei Stephanus eine fortgesetzte Geschichte der Verhärtung Israels seit Mosen wider die durch ihn und die Propheten gebrachte Offenbarung gegeben. Die Auferstehung Christi wird hier allerdings auch als bereits im A. T. geweissagt hingestellt, aber nicht um, wie es Petrus thut 2, 25 f., zu zeigen, daß jene Weissagungen in David noch unerfüllt geblieben seien, sondern um darzuthun, daß sie dazu gereichen, was in jenem angelegt, zur Vollendung zu führen. Gerade diese Betonung, daß die Predigt von Christo, das Evangelium, eben die Linie fortsetze und vollende, welche in den David zugesagten Gnaden begonnen, ist ächt paulinisch und entspricht ganz der Zurückführung des Evgs. auf die Abraham und seinem Samen zugesagte Gnade, wie Pauli sie im Galbr. und Römerbr., als er gezwungen war, die untergeordnete Bedeutung des Gesetzesbundes gegenüber judaisierender Gesetzesüberhebung aufzuzeigen gab. In dieser Rede nimmt er vom Gesetze völlig Umgang; er zählt die νομοθεσία nicht wie Röm. 9, 3, so nahe dies lag, unter den Gnadenerweisen gegen Israel auf und spricht somit mittelbar dessen Unfähigkeit Gnade zu vermitteln, wie unmittelbar die Unfähigkeit desselben von Sünden zu reinigen aus. Die Rede bekundet dadurch, zumal Paulus hier thetisch und nicht polemisch zu Werke geht, einen Antinomismus, wie er stärker in den Briefen nicht hervortritt (vgl. *Hofm.*, Sbw. I, 608). Paulus stellt dabei die Bedeutung Christi nach seiner ganzen Person ins Licht; Tod wie Auferstehung kommen nur als geweissagte Momente seines Geschickes in Betracht; auf deren spezifische Bedeutung geht er noch gar nicht ein. Sonst ist seine Argumentation 1 Kor. 15, 1 ff. ganz homogen. Die spezielle Bedeutung des Todes Christi herauszustellen hatte Paulus aber so lange gar keine Veranlassung, als die Auferstehung Christi noch nicht im Glauben angenommen

war (vgl. *Gess.* a. a. O. S. 379). Ganz entspricht es indessen der Stellung, welche Paulus beim Anfange seiner Missionsreisen noch einnahm, daß er sein Zeugnis und das der andern App. scharf auseinanderhält, aber, wozu noch kein Anlaß vorlag, seine eigene gleiche Apostelwürde unbetont läßt. So weist das, was der Rede eigentümlich ist, nach allen Seiten auf Paulus hin und das in einer so unmittelbaren und unbeabsichtigten Weise, daß die Rede auf keine Fingierung durch einen reflektierenden Schriftsteller zurückgeführt werden kann.

Da die MSS. ℵ *A. B. C. D. E.* und Versionen in dem Texte des v. 42 hinter δέ αὐτῶν zu lesen aber die WW. ἐκ τῆς συναγωγῆς τῶν Ἰουδαίων wie τὰ ἔθνη zu streichen nötigen, so folgt hier die Angabe, daß beim Hinausgehen der App. die Synagogenvorsteher, welche in v. 15 zuletzt vor den ersteren genannt und darum als Subjekt des παρεκάλουν am passendsten ergänzt werden, den Paul. und Barnabas ermahnten, ihnen diese Worte [ῥήματα wie 11, 14. 16] zu reden εἰς τὸ μεταξύ σάββατον. Dieser ganz ungewöhnliche Ausdruck kann, wie v. 44 zeigt, nicht die dazwischenliegende Woche (*Calv.*, *Bez.*, *Rosenmllr.*), sondern nur den nächstfolgenden Sabbath bezeichnen, so daß μεταξύ hier im Sinne des Glossems in *Cod. D.* ἑξῆς wie *Plut. Inst. Lac. 42; Jos.,* Wider Apion. 1, 21; Jüd. Kr. 5, 4. 2 zu nehmen ist (vgl. *Mey.*). Der nächste Eindruck auf Juden und auf Proselyten war der gleiche; in Uebereinstimmung mit jener Aufforderung (vgl. *Neand.*) folgen von beiden viele nach dem Schlusse der Synagoge [v. 43 λυθείσης δὲ τῆς συναγωγῆς] dem Paul. und Barn., welche nun mit jenen sich unterredend [προσλαλοῦντες αὐτοῖς nur noch 28, 20. *Luc.* Nigr. *7, 11. 18; Theoph.* Char. *19;* Weish. Sal. 13, 17] dieselben überredeten, in der Gnade auszuharren (11, 23 nicht so 18, 48 aber auch 1 Tim. 1, 3; 5, 5). Das τῇ χάριτι entspricht völlig der Spitze der Darlegung Pauli, welche Christum als den abschließenden Träger und Mittler der bereits in David verheißenen Gnade hinstellte. Dieses Ziel der Unterredung setzt, was jenes Nachfolgen auch vermuten läßt, voraus, daß die Leute sich von dem Evangelium angefaßt erwiesen.

Wenn dann am nächsten Sabbath fast [σχεδόν 19, 26. Hebr. 9, 22] die ganze Stadt also auch die Mehrzahl der Heiden zusammenströmte, so wird dies allerdings durch die fortgehenden Unterredungen mit den Heiden veranlaßt sein, konnte indessen nur dadurch hervorgerufen werden, daß die Heiden merkten, wie ihnen hier möglicher Weise gleich den Juden und also ohne den Umweg durch das Judentum die Gnade Gottes angeboten werde. Aus derselben Erkenntnis erklärt sich auch erst der Umschlag im Verhalten der Juden; das Uebergehen des Gesetzes bei der Aufzählung der Israel widerfahrenen Gnade ohne direkte Besprechung der untergeordneten Stellung desselben in der Heilsoekonomie mochte erst allmählich den pharisäisch Gesonnenen zum Bewußtsein gekommen sein und ihren Widerspruch erregt haben. Daß die App. aber auch den Heiden das Wort Gottes zu sagen sich bemühten, mußte dann den Widerspruch der dadurch in ihrer Erwählung vermeintlich gekränkten Juden zum offenen Ausdrucke bringen. Was die

Juden erfüllte, wird als ζῆλος (5, 17. 2 Kor. 7, 7. 11) Eifersucht, Neid bezeichnet. Dieser treibt sie jetzt derselben Predigt [τοῖς ὑπὸ Παύλου λαλουμένοις so mit ℵ *A. B. C. Minn.* zu lesen, wie das in der Rez. (*D. I. P.*) folgende ἀντιλέγοντες καί nach ℵ *A. B. C. L.* zu streichen gegen *Tschdf.*, *Wendt*, vgl. *Lchm., Trg. Westc.*], welche sie acht Tage zuvor wiederzuhören begehrt hatten, zu widerstehen und sie zu schmähen. Dieser Widerstand dämpft indessen der App. Mut nicht; nur um so unumwundener [παῤῥησιαζαμένοι v. 46] bezeugen beide die daraus sich ergebende Folgerung.

Die Erklärung der App. v. 46—47 erkennt zuerst durch das ὑμῖν ἦν ἀναγκαῖον (vgl. 2 Kor. 9, 5. Phil. 2, 25) πρῶτον λαληθῆναι τ. λ. τ. θ. das berechtigte Moment in dem ζῆλος an, spricht aber auch aus, daß der Prärogative Israel's, soweit sie anzuerkennen sei, von den App. bereits genügt sei. Dieselbe charakterisiert aber denselben auch nach seinem sittlichen Werte als ein ἀπωθεῖσθαι [= hebr. מאס. LXX. Jer. 6, 19. 2 Kön. 17, 20, vgl. 7, 27. 39. 1 Tim. 1, 19; anders Röm. 11, 1 von Gott gesagt], ein Verwerfen des W. Gs., was heilsökonomisch nichts anderes als ein Selbstgericht verkehrter Art (Spr. 8, 36. LXX: οἱ δὲ ἁμαρτάνοντες εἰς ἐμὲ, ἀσεβοῦσιν εἰς τὰς ἑαυτῶν ψυχάς; zu dem sprachl. Ausdruck vgl. *Arr.* Epict. 2, 20: ὡς ἄξιον ἔκρινας σεαυτόν), ein Nichtwerterachten des ewigen Lebens einschließt. Dieser Bedeutung ihres Verhaltens erklären die App. mit dem ἰδού ausdrücklich Folge zu geben, indem sie sich fortan völlig (vgl. z. v. 16) zu den Heiden wenden. Ihr Verfahren erweist Paulus als ein principiell gerechtfertigtes den Juden aus deren eigenen Propheten. Als etwas, was ihnen der Herr geboten [ἐντέλλεσθαι Ev. 4, 10, aber auch Hebr. 9, 20; 11, 22. Matth. Mk. Joh.], sieht Paulus an, was der Herr Jes. 49, 6 zu dem Knechte des Herrn vgl. v. 3, welcher über die Vergeblichkeit seiner Arbeit in Israel klagt, spricht, und wodurch er denselben als seinen Knecht bestätigt, daß er es für eine zu geringe Aufgabe erklärt lediglich die Auswahl aus Israel zu sammeln und darum ihm die Zusage macht: „ich gebe dich zum Lichte der Heiden, daß du seist mein Heil bis an die Enden der Erde“. Das Citat der AG. schließt sich enger an den Grundtext an, als die LXX: ἰδοὺ δέδωκά σε εἰς διαθήκην γένους εἰς φῶς ἐθνῶν τοῦ εἶναι κτλ. Der Beruf Christi ein Heiland der Heiden zu sein, wird in der Prophetenstelle geschichtlich durch seine Verwerfung seitens der Juden bedingt dargestellt (vgl. Matth. 15, 24). In dieser prophetischen Zeichnung erkennt Paulus eine denen, die Christum verkündigen, falls in Israel der dort vorgesehene Fall eintritt, gebotene Maxime. Daß dieselbe ein für Paul. bei seinem Bewußtsein zum Heidenapostel berufen zu sein, und bei dem Universalismus seines Evs. (Gal. 3, 28; 4, 21 f. Röm. 1, 14; 2, 28 f. u. ö.) ganz unmöglicher Grundsatz, und deshalb demselben nur von der Tendenz der AG. imputiert sei (*Baur, Overb.*), wird so leicht nicht einleuchten. Der Ap. erkennt später Gal. 2, 7 ff. ausdrücklich eine besondere ἀποστολὴ τῆς περιτομῆς an. Er selbst bezeugt aufs feierlichste seinen Schmerz über das verkehrte Eifern Israels um Gott Röm. 9, 3. Wer das Ev. auch als ein Ev. für die Beschneidung ansieht, der konnte nirgends an Israel vorbeigehen, wo er es fand. Er mußte

es als seine ihm ebenfalls bei den Propheten vorgezeichnete Aufgabe ansehen, auch die ἐκλογή aus Israel herauszufinden. Zum andern gebot ein solches Verfahren ebenso Christi Beispiel Matth. 15, 24 und Gebot AG. 1, 8 als die pastorale Klugheit. Denn ein solches Vorbeigehen hätte einerseits den Vorwurf, daß Paul. seine Nation und die Röm. 9, 6 von ihm anerkannte Erstberufung Israels verleugne, mit Recht zugezogen und die Feindschaft der Juden zu einer berechtigten gemacht. Dasselbe hätte andererseits eine der seinen parallelgehende Verkündigung des Evs. an die Juden nötig gemacht, also einen Zwiespalt in das Christentum hineingetragen, den Paul. mit allen Kräften abzuwehren bemüht ist. Es wäre ferner eine unberechtigte Härte und eine Verleugnung seiner Liebe zu seinen Volksgenossen gewesen, falls er jene Maxime derart angewendet, daß er nach der Abweisung des Evs. in Damaskus und Jerusalem, oder auch hier im Pisidischen Antiochia nun fernerhin die Juden allerorten als Feinde des Evs. betrachtet und behandelt hätte (auch gegen *K. Schmidt* S. 487 ff.). Darnach war die Maxime, welche die AG. den Paulus aussprechen läßt die einfache Konsequenz der geschichtlichen Situation, wie sie als solche auch von vornherein beim Propheten hingestellt ist. Ihre individualisierende Anwendung aber gebot sich durch die Diaspora der Juden in allen Städten von selber. Der Gegensatz zum jüdischen Dogma mußte in jedem Falle bei der allgemeinen Gesinnung der Judenschaft dieselbe Abweisung der gleichen Ansprüche seitens der App. herbeiführen. Da es indessen galt, überall die einzelnen, so viele ihrer zum ewigen Leben verordnet waren, auch aus Israel zu retten, lag darin noch kein Antijudaismus: bei der Verfolgung der apostolischen Aufgabe durch die dabei unvermeidbare Hervorrufung des judaistischen Gegensatzes diesen Entscheidungsprozeß sich allerorten vollziehen zu machen. Die AG. erfüllt nur ihren geschichtlichen Beruf, wenn sie diesen Scheidungsprozeß in seinem steten Verlaufe und seinen heilsökonomischen Folgen verzeichnet. Die enstprechende Maxime des Aps., welche sie Paulus bezeugen und durchführen läßt, steht mit des Aps. Stellung zu Israel nicht im Widerspruche. Aber auch nicht zu seiner Stellung zu den Heiden, da er diesen sofort überall das Ev. anbietet, auch ehe es noch bei den Juden zur Entscheidung gekommen, so daß er thatsächlich bekundet: οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην . . . πάντες γὰρ ἡμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χρ. I. Gal. 3, 28. 29.

Die Ankündigung des Aps. sich zu den Heiden zu wenden, wird von diesen freudig aufgenommen. Sie rühmen das Wort Gottes. Aber — und das beweist die geschichtliche Wahrheit des Berichtes — zum Glauben kommen auch von ihnen nicht alle, sondern nur so viele: ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον v. 48. Das ἦσαν τεταγμένοι medial zu nehmen (*Grot., Hofm., Lge., K. Schmidt*), ist um so unberechtigter, als die angeblich dadurch im Gegensatze zu dem οὐκ ἀξίους κρίνειν der Juden bezeichnete fürs Evg. günstige Gemütsverfassung schon durch ἀκούοντα δὲ τὰ ἔθν. ἔχαιρον bezeugt war, hier aber der Grund einer Sonderung unter den Heiden angegeben werden soll. Die in dem Ausdrucke bezeugte göttliche Anordnung bezieht sich indessen nicht auf ein gött-

liches *decretum absolutum* (*Calv.*), in betreff der Einzelnen, sondern auf die Zahl der Verordneten im allgemeinen, so daß es der freien Selbstbestimmung der Einzelnen überlassen bleibt, ob sie sich fürs Ev. entscheiden wollen (vgl. das τῇ χάριτι προςμένειν v. 43) oder nicht. Daß hier darin ein Unterschied zwischen Juden und Heiden gemacht werde, daß bei jenen der Grund ihres Unglaubens nur in ihrer eigenen Schuld, bei diesen hingegen im göttlichen Ratschlusse gesucht werde, ist nur eintragende Auslegung (*Overb.*). Bei solcher schiefen Auffassung muß auch das Bestreben dieser Angabe, die Wirkung des Evs. bei den Heiden im wahren Lichte erscheinen zu lassen verkannt werden. Antiochia ward, indem von ihm aus das W. Gs. durchs ganze Land getragen ward, [διαφέρεσθαι διά (nach *B. C. D. E. L. P.* vgl. *Trg.*, *Westc.*) nur hier so, vgl. *Plut. Mor. 163 d. Luc. Dial. 24. 1*] zum geistlichen Mittelpunkte Pisidiens.

Die Juden finden unter den Proselytinnen [σεβομένας γυναῖκας v. 50] aus vornehmem Stande [εὐσχήμονας 17, 12. Mk. 15, 43. Jos. Selbstbiograph. § 9. Plut.] solche, welche sie in ihrem Eifer für die angenommene Religion aufreizen können, und durch deren Einfluß sie auf die Ersten der Stadt, also offenbar auf vornehme Griechen oder Römer, welche philosophisch gegen alle Religion gleichgültig nur für die Staatsreligion eiferten (vgl. *Keim,* Rom u. Christenthum S. 54f. S. 128f. auch S. 81f.) zu wirken. Durch diese Verbindung war die Erregung einer Verfolgung auch mittelst der leicht umgestimmten Volksmasse [ἐπήγειραν διωγμόν nur noch 14, 2 im N. T.] leicht, welche in die Vertreibung des Paul. und Barn. aus den Grenzen der Stadt auslief. Die App. verfahren, weil sie sich einer jüdischen Bewegung vor allem gegenüber sehen, ganz nach des Herrn Vorschrift Ev. 9, 5. 10, 10 und schütteln den Staub von den Füßen auf die, die sie austreiben. Hier zeigt sich deutlich, daß der Sinn dieser von Jesus vorgeschriebenen Handlung nicht der sein kann: die, welche sie nicht aufnahmen, sollten ihnen hinfort wie Heiden gelten (so *Wetst.*, *Mey.*, *Bl.*, *Stier*). Indeß auch der Sinn eines Zeichens, daß hinfort mit dem unempfänglichen Hause alle Gemeinschaft aufgehoben sein solle (so *Weiss* u. *Keil* zu Matth. 10, 14), kann der befohlenen symbolischen Handlung allein nicht zukommen. Denn dann wiederholte der Imperativsatz nur, was das Partizipium ἐξερχόμενοι ἀπὸ τῆς πόλεως ταύτης Ev. 9, 5 als begleitende Handlung hinstellt. Es müssen vielmehr dem Imperativ τὸν κονιορτὸν ἀπὸ τῶν ποδῶν ἡμῶν ἀποτινάξατε die WW. εἰς μαρτύριον ἐπ' αὐτούς aufs engste verbunden werden. Nur ist dies Zeugnis nicht willkürlich auf Grund talmudischer Anschauungen (*Tos. ad. Kel. 1*) in die Erklärung der Unreinheit zu setzen (so *Keim,* Leb. Jes. II, S. 329 A.), sondern es ist auf Nehemia 5, 13 LXX zurückzugehen, wo denen, welche ihren Schwur nicht halten, durch die gleiche symbolische Handlung seitens Nehemias angekündigt wird, daß sie von allen Gütern Israels baar sein sollen (vgl. *Michaelis* z. d. St.). Darnach deutet das Staubabschütteln seitens der Boten des Evangeliums auf einen Ausschluß derer von den Gütern des Reiches Gottes, welchen es zuvor an-

geboten worden war. Diese Deutung des ἐπ' αὐτούς entspricht auch allein der Ev. 10, 10—12 angeschlossenen Drohung (vgl. *Calv.*, *Chemn.*). Der durch den Zusammenhang gebotene feindliche Sinn des ἐπ' αὐτούς kann auch dadurch nicht widerlegt werden, daß ἐπί anderwärts 2 Thess. 1, 10 keinen feindlichen Sinn hat (gegen *Hofm.* zu Ev. 9, 5), weil es dort mit ἐπιστεύθη verbunden ist. Hier hatte die Handlung ihre Beziehung nur auf den im Unglauben verharrenden Teil der Bevölkerung, welcher sich als Feind des Evangs. erweisen, also die Juden vornehmlich aber auch die Griechen. Die App. gelangten nach Ikonium, während das Evg. in den Christen schon so befestigt war, daß ihre Glaubensfreudigkeit ungebrochen blieb v. 52.

Kap. XIV. Fortsetzung der Missionsreise bis nach Lykaonien und Rückkehr nach Antiochia.

Ikonium, wohin die App. sich von Antiochia aus wandten, vordem zu dem seit 25 p. C. n. zur römischen Provinz gemachten Reiche des galatischen Königs Amyntas gehörig, war unter der Herrschaft der Römer rasch aufgeblüht, da es, wie sein Bestand fast unter demselben Namen bis auf den heutigen Tag zeigt, an einer für den größeren Verkehr recht günstigen Stelle lag. **Der Bericht über den Aufenthalt der App. in Ikonium** ist kurz v. 1—7, weil es denselben daselbst wesentlich ebenso ging wie in Antiochia. Es wird zunächst ein sofortiger günstiger Erfolg der Predigt berichtet. Das v. 1 vorangestellte κατὰ τὸ αὐτό, welches im N. T. nur hier vorkommt, aber auch hier wie bei den LXX 2 Mos. 26, 24; 1 Sam. 11, 11; 30, 24; 1 Kön. 3, 18, nur den Sinn des hebr. יחד haben kann vgl. auch *Aelian H. V. 14. 8,* muß sich auf εἰςελθεῖν εἰς τὴν συναγωγὴν τῶν Ἰ. und λαλῆσαι οὕτως, beziehen, und erscheint vornehmlich um des letzteren willen hinzugefügt zu sein; es dient den Erfolg der Predigt der App. zu erklären. In der Zeichnung desselben durch ὥστε κτλ. kann nun πολὺ πλῆθος τῶν Ἑλλήνων nicht nur Proselyten bezeichnen, dazu ist der Ausdruck viel zu weitschichtig. Der Satz mit ὥστε hat den an der App. Auftreten sich anknüpfenden Erfolg im ganzen im Auge und darum umfaßt der Ausdruck Ἰ. τε καὶ Ἑλλ. πολὺ πλῆθος nicht die erste Zuhörerschaft allein. Daß aber v. 2 die ἔθνη von den Juden unterschieden werden, beweist nichts dafür, daß v. 1 nur Proselyten zu verstehen, da hier die Heiden Gebliebenen den ἀδελφοί also denen, die Christen geworden, gegenübergestellt sind, und in der Stadt nun nach Eintritt des Erfolges drei Religionsparteien unterschieden werden (gegen *Wendt*). Die ungläubig bleibenden Juden [ἀπειθήσαντες mit א *A. B. C.* — nicht ἀπειθοῦντες] erregen wieder und reizen [ἐκάκωσαν *Jos.* Altt. 16, 1. 2] die Seelen der Heiden wider die, welche den Abfall von der Religion der Väter vollzogen und Christen geworden. Doch hinderte diese Feindschaft die App. nicht eine hinreichende Zeit [ἱκανὸν

χρόνον] im Vertrauen auf den Herrn [ἐπὶ τῷ κυρίῳ] der dem Wort der Gnade durch Wunder und Zeichen Zeugnis gab, freimütig redend dort zuzubringen. Da ὁ κύριος bei Luk., wenn es nicht in Citaten vorkommt, stets Christum bezeichnet und da die Bezeugung der Predigt, welche hier ächt paulinisch als λόγος τῆς χάριτος charakterisiert wird, weshalb AG. 20, 32, selbst wenn dort von Gottes Gnade die Rede wäre, nicht sofort zur Vergleichung kommen darf, nach der Vorstellung der alten Kirche als von Christus verheißen und vollzogen angesehen wird (vgl. Mark. 16, 15—17), so ist es unberechtigt hier ὁ κύριος auf Gott zu beziehen (*Mey.*, *Overb.*). Auch will die AG. die durch die App. vollzogenen Wunder nach 3, 16 ausdrücklich als Werke Christi angesehen wissen. Das Ergebnis jener Anreizung und dieses freimütigen Zeugnisses war, daß die Stadt sich in zwei Parteien spaltete (ἐσχίσθη v. 4 nach Ev. 5, 36; 23, 45. *Herod. 4, 119. Lucian Asinous 54,* aber auch Joh. 7, 43; 10, 19]. Als nun in der mit den Juden verbundenen Partei die Neigung [ὁρμή im N. T. nur noch Jak. 3, 4, vgl. *Herod. 7, 18. Plat. Phil. p. 35d. Xen. Mem. 4, 42*] entstand, v. 5, die Apostel schmachvoll zu behandeln [ὑβρίζειν Ev. 11, 45; 18, 32. Matth. 22, 6] und zu steinigen und die App. diese Neigung erkannten [συνιδόντες vgl. 12, 12], nahmen diese ihre Zuflucht [κατέφυγον nur noch Hebr. 6, 18] nach Lykaonien.

Lystra und Derbe. Diese beiden Städte, südlich von Ikonium gelegen, von welchen die erstere in Biabir-Kilissa nördlich von Quaradagh auf der nördlichen Vorhöhe des isaurischen Taurus, dieses in Diwleh am See Ak-Ghöl in Ruinen wiedergefunden ist (vgl. *Hamilton,* Reisen in Kleinasien II. S. 301 u. 307 f.). werden hier wegen ihrer Zugehörigkeit zu Lykaonien unter Amyntas und auch unter den Römern bis auf Trajan als Städte Lykaoniens aufgeführt. Doch ging die Absicht der App., wie der Zusatz καὶ τὴν περίχωρον v. 6 zeigt, auf die ganze Landschaft. Daß in dieser Gegend nicht wenige Juden gewesen (*Ew.*), läßt sich nicht annehmen; vielmehr weist der Umstand, daß sie hierhin flohen und doch nicht in dieser Richtung nach Cilicien weitergehen wollten, eher darauf hin, daß sie hier von Juden unbelästigt wirken zu können hoffen durften, wie es hier denn auch nach dem καὶ ἦσαν εὐαγγελιζόμενοι v. 7 u. 21 zu einer längeren Wirksamkeit kam. Diese der weiteren Schilderung der Vorgänge in Lystra v. 7 vorangestellte Bemerkung macht es ratsam, die **Heilung eines Lahmen** daselbst v. 8—18 nicht gleich in den Anfang des dortigen Aufenthalts zu setzen. Auch das nach *B. C. P.* und vielen Versionen von dem Lahmen v. 9 ausgesagte ἤκουε (gegen *Lchm.*, *Tschdf.*, *Trg.*, vgl. *Westc.*, welche nach ℵ *A. D. C. L.* ἤκουσε Aor. lesen), scheint als Imperfektum ein öfteres Hören des Lahmen auf die Predigt vorauszusetzen. Nicht sowohl als wunderbares Ereignis wird diese Heilung mitgeteilt, als vielmehr weil sie es bei den dortigen Heiden zur Entscheidung brachte. Der Lahme war ein Mann der immer sitzen mußte, weil er ἀδύνατος τοῖς ποσίν an Füßen ganz kraftlos war und als Lahmer von Mutterleibe an (3, 2) noch niemals umhergewandelt war [περιεπάτησεν

א *A. B. C.*). Wenn es nun heißt, daß Paulus ihn scharf beobachtete und erkannte, daß er Glauben hatte geheilt zu werden, so liegt hierin eine Andeutung, daß Paul. in seinen Reden auch der Wunderwerke und Heilungsmacht Jesu gedachte, also auch die Geschichte des Herrn vortrug. Die Heilung des Lahmen erfolgte hier aus freiem apostolischen Antriebe, gleich wie auf einen inneren göttlichen Impuls, dem Worte von Christo dem Heilande den Thatbeweis in einem Zeichen zur Seite zu stellen. Unerwartet, um die Macht Christi kundzumachen, schließt Paul. darum seinem Vortrage mit lauter Stimme den Ruf an: „Stehe auf und wandele als ein gerader [ὀρθός nur noch Hebr. 12, 13] auf deinen Füßen!" — Das ὀρθός bezeichnet den Zustand der Gesundheit, in welchem der Kranke wandeln kann und ist darum keine Prolepsis (*Born.*, *Mey.*). Der sofortige Eintritt der Heilung macht auf das bis dahin von der Predigt noch wenig erfaßte Volk den tiefsten Eindruck.

Diese Lahmenheilung, zumal auch sie lediglich durchs Wort vollzogen, hat viele Aehnlichkeit mit der gleichen Heilungsthat des Petrus AG. 3, 1 f. Allein die Kritik, welche deshalb hier nur ein fingiertes Seitenstück zu jener zur Durchführung des Parallelismus zwischen Paulus und Petrus finden will (*Baur, Zell., de W., Overb.*), läßt den bedeutsamen Unterschied im Motiv ganz außer Acht. Dort geht die Heilung aus der Absicht hervor, dem Hilfesuchenden seine Bitte zu gewähren, hier soll die Wahrheit des gepredigten Heils dem Volke vor die Augen gemalt werden. Berücksichtigt man noch, daß Petrus zufällig beim Hinaufgehen zum Tempel Paulus aber mitten in Ausübung seines Missionsberufes zur Vollbringung des Wunders geführt wurde, so wird man nicht einmal zugeben können, daß die Detailzeichnung ähnlich sei und auf freie Ausführung durch den AG.schreiber hinweise (so *Wendt*). Die Verlegung des Wunders gerade nach Lystra, welche Stadt für die Entwicklung des Evs. ebensowenig wie an sich bedeutsam ist, wird aber immer ein Beweis bleiben, daß dieser Bericht auf zuverlässiger Ueberlieferung ruht.

Die Verdächtigung des ganzen Berichtes fußt dann noch weiter auf dem Umstande, daß das Volk sich nach der AG. der lykaonischen Sprache bei seinen Vorbereitungen zur Anbetung der App. als Götter bediente und dadurch erklärt werden soll, daß Paul. und Barn. es so weit kommen ließen. Der Gebrauch des Lykaonischen soll nämlich ganz unwahrscheinlich sein, da das Volk die griechische Predigt der App. verstehe, und sich der Zug so als ein rein fingierter erweise (*Overb.*). Mag das fast ganz unbekannte Lykaonische nun nur eine Abart des Lyzischen (*Moriz Schmidt, The lycians inscriptions. Jena 1868. Ew.*) oder einer andern Sprache, selbst des Griechischen gewesen sein, immer wird der ὄχλος (v. 11 οἵ τε ὄχλοι ἰδόντες) unter sich des heimischen Patois sich lieber bedient haben als der Sprache der Gebildeten, der κοινή. Auch scheint der Umstand, das nur ein Priester des vor der Stadt liegenden Heiligtums sich der Volksansicht anschließt — denn das geht aus dem τοῦ ὄντος πρὸ τῆς πόλεως v. 13 hervor, auch wenn es unzulässig ist ἱεροῦ zu ergänzen (gegen *Kuin.* u. A., vgl. *Bernhardy,* Gramm.

S. 184 f.) — dahin zu deuten, daß diese Bewegung vornehmlich nur in dem Landvolke ihre Wurzel hatte, welches auf die Predigt der App. noch kaum geachtet hatte und zu dem nur der Anblick der Heilung sprach. Derselbe Umstand erklärt es ferner, weshalb der Ap., der nach v. 9 schon von Christo gepredigt hatte, in seiner Ansprache an die zu göttlicher Verehrung seiner Person geneigte Volksmenge nur so zu sagen natürliche Theologie treibt und nur den ersten Grund legt.

Daß sich bei der Gemeinsamkeit gewisser pelasgischer Sagen (*Ovid. Metam. 8, 621—726; Fast. 5, 495 ff.*) dieser phrygischen Stämme mit den Griechen, bei dem seit Jahrhunderten wachsenden Kultureinflusse der letzteren, endlich bei der Identificierung ursprünglich verschiedener Gottheiten unter benachbarten Völkern, die Götternamen Zeus und Hermes dort finden, kann keineswegs gegen die Volkstümlichkeit des Tempels vor der Stadt sprechen. Die Größe des Wunders erklärt es übrigens vollkommen, daß das Volk in Paulus und Barnabas nicht Magier oder dämonische Wesen zu erkennen vermeinen, sondern die höchsten Götter. Hätte allein Lukas die Verehrung der App. unter dieser Form aus Anlaß der Sagen für wahrscheinlich gehalten und nur vermutungsweise das Volk so sprechen lassen (so auch *Wendt*), dann müßte es bei seinem angeblichen Bestreben den Primat des Paulus durchzuführen, um so mehr auffallen, daß er hier denselben vom Volke als den geringeren ansehen und das Volk sich nicht nach der Vollbringung des Wunders, sondern nach dem Führen des Wortes richten läßt (vgl. *Jambl. de myst. aegypt. 1.* ϑεὸς ὁ τῶν λόγων ἡγεμὼν ὁ Ερμῆς). Bei dieser deutlichen Begründung ist's weiter gar nicht nötig, auch noch die angeblich unansehnliche Gestalt des Paulus (vgl. *Acta Pauli et Theclae* in *Tischdf. act. apocr. p. 41:* μικρός τῷ μεγέϑει, ψιλὸς τὴν κεφαλήν, ἀγκύλος ταῖς κνήμαις) und den an solches erinnernden Vorwurf 2 Kor. 10, 10 (ἡ παρουσία τοῦ σώματος ἀσϑενής) zur Erklärung jener Rollenverteilung seitens des Volkes heranzuziehen (*Neand., Bmg., Hilgfd.*). Bei dem weit verbreiteten heidnischen Volksglauben, daß Götter ὁμοιωϑέντες ἀνϑρώποις κατέβησαν (vgl. *Hom.,* Odyss. 17, 485 ff.) kann das Auftreten einer solchen Meinung unter dem niederen Volke einer abseits gelegenen Landschaft und dem Priester desselben durchaus nicht unwahrscheinlich dünken.

Als der letztere Stiere und Kränze [στέμματα, wie bei *Hom.*] zu den Thoren der Stadt führte, an welche nämlich bei πυλῶνες allein gedacht werden darf, da der Tempel vor der Stadt die vermeinten Götter aber in derselben (vgl. *Wendt,* gegen *Overb.*) sich befanden, und als das Ansammeln des Volkes die Absicht Opfer zu bringen deutlich erkennen ließ, hörten auch die App. davon. Sofort traten sie unter das Volk v. 14 und bekundeten zuerst durch das volkstümliche Zeichen des Schmerzes, das Zerreißen ihrer Kleider, ihr Entsetzen über solches Vorhaben. Dann aber aus dem Thore der Stadt eiligst unter die Menge tretend begannen sie laut sprechend, so daß alle es vernehmen konnten, zu reden.

Die hier skizzierte **Rede des Paulus** v. 15—17, widerstrebt dem

von der Kritik behaupteten künstlichen Verteilungsplane der Reden in der AG. (vgl. *Overb.* z. 13,16. S. 189 aber auch *Lechler,* Ap. ZA. 2. A. S. 147). Man muß anerkennen, daß die AG. uns hier eine Situation vorführt, in der nichts weiter zu sagen war, will aber dennoch etwas Unpaulinisches darin finden, daß, was Paul. die μωρία des Evgs. für die Heiden 1 Kor. 1, 23 nennt, nicht zur Erscheinung komme (*Overb.* S. 213 f.), als wenn Paulus hier nicht gezwungen gewesen wäre erst Grund zu legen, auch seine Predigt durch ihre unzweideutige Gegenüberstellung von Christentum und Heidentum keine große Enttäuschung des Volkes herbeigeführt hätte. Eine schriftstellerische Abhängigkeit von der Rede zu Athen 17, 22 ff. anzunehmen (so *Wendt*), wird man nur durch die Voraussetzung, daß alle Reden von Luk. fingiert sein, veranlaßt. Und doch widerspricht die Verwandtschaft dieser Reden gerade eben jener Voraussetzung. Der Verf. der AG. hatte bei dem Mangel jeder Neigung häufige Reden zu geben, hier gar keine Veranlassung sich selbst zu kopieren. Er konnte seinen Bericht hinter εἰς τὸν ὄχλον einfach mit den WW. aus v. 18 μόλις κατέπαυσαν τοὺς ὄχλους τοῦ μὴ θύειν αὐτοῖς abschließen. Nur in seiner Quelle konnte die Veranlassung zur Aufnahme liegen.

Paulus will hier ganz populär reden und bezeugt darum auf die allereinfachste Weise den Gegensatz des christlichen Monotheismus zum heidnischen Polytheismus, um damit seinen Einspruch wider den beabsichtigten gottesdienstlichen Akt aufs klarste zu begründen, den er gleich mit den WW.: τί ταῦτα ποεῖτε . . καὶ ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ἐσμὲν ὑμῖν ἄνθρωποι v. 15 erhoben. Das ὁμοιοπαθεῖς heißt an sich nur „von gleicher Natur" (4 Makk. 12. 13. Weish. 7. 3. *Plat.* Rep. III, 409, auch Jak. 5, 17); seine gesonderte Voranstellung zeigt aber an, daß jenem Wahrheitsmomente der heidnischen Vorstellung von Göttern, welchem zufolge dieselben ἀπαθεῖς sind, entsprechend hier Paulus das im Gegensatze dazu den Menschen eignende Unterworfensein unter Leiden an sich und Barnabas hervorheben will (gegen *Mey.*). Nach dieser negativen Erklärung mußte nun aber auch gesagt werden, was sie wirklich seien und woher ihnen die Macht kam solche Wunder zu thun. Das geschieht durch den Partizipialsatz εὐαγγελιζόμενοι ὑμᾶς κτλ., welcher nur kurz in dem εὐαγγελιζόμενοι auf den Inhalt der früheren Predigt vom Heil (vgl. z. v. 9) hinwies, um den noch ganz im Heidentum Befangenen zunächst ihren soeben bethätigten Grundirrtum aufzudecken. Denn es ist laut jenes σωθῆναι v. 9 falsch zu sagen, daß für die Lykaonier die gute Botschaft bereits in der Botschaft von dem lebendigen Gott und noch nicht in der von Jesus dem σωτήρ habe bestehen können (so *Stier,* auch *Mey.*). Als den Zweck der apostolischen Predigt giebt der Apostel an: die Lykaonier [denn ὑμᾶς wird nicht als Subjekt, sondern als Objekt des ἐπιστρέφειν wie Luk. 1, 16: πολλοὺς τ. υ. Ἰσρ ἐπιστρέψει ἐπὶ τὸν κύριον τ. θ. αὐτῶν das πολλούς zu betrachten sein vgl. *Stier*] von den μάταιοι θεοί, mit welchen die App. soeben identifiziert waren, zu τὸν θεὸν ζῶντα [ohne τὸν vor ζῶντα nach ℵ *B. C. D.*] zu bekehren. Wenn nun auch Paul., wie das τοῦτον

zeigt, zunächst in konkreter Beziehung auf die von dem Volke genannten und in den App. zu ehrenden vermeinten Göttern spricht, so bezeichnet er dennoch damit allgemein die Götter der Heiden als μάταιοι also nach dem Sprachgebrauche der LXX als אֱלִילִים Mos. 19, 4 הֲבָלִים Jer. 8, 9. Jon. 2, 9 als Götter, die nicht in Wahrheit Götter sind, als Nichtse, denen der lebendige, wirkliche Gott allein gegenübersteht. Er bezeugte damit den Heiden, was er 1 Kor. 8, 4 den schwachen Gewissen vorhält: ὅτι οὐδὲν εἴδωλον ἐν κόσμῳ καὶ ὅτι οὐδεὶς θεὸς εἰ μὴ εἷς. Den also bezeugten Gott lehren die beiden angeschlossenen Relativsätze nun näher kennen. Der erste bezeichnet ihn zuerst als den Schöpfer des All's und darum den allein berechtigten. Der zweite stellt das Verhältnis des wahren Gottes zu den Heiden ins Licht, indem er dasselbe nach der einen Seite als ein Ueberlassen an die von ihnen selbst gefundenen und durch das Gehen zu den θεοὶ μάταιοι genugsam gekennzeichneten Wege, nach der anderen Seite aber als ein Selbstbezeugen durch fortgehendes Wohlthun charakterisiert, ʽΟδοί ist hier ebenso wie Röm. 3, 16. Jak. 5, 20. Jud. 11 (vgl. *Thuc. 3, 64:* ἄδικον ὁδὸν ἰέναι) zur Bezeichnung der Art und Weise des Lebens und Handelns gebraucht. Wenn Paul. nun von dem lebendigen Gott sagt: οὐκ ἀμάρτυρον ἑαυτὸν ἀφῆκεν, so giebt er damit eben die ἀμαρτυρότης als das Kennzeichen der θεοὶ μάταιοι aus. Die Partizipia, welche diese Selbstbezeugung Gottes darlegen, stehen einander nicht gleich, sondern das erste ἀγαθουργῶν [so mit א *A. B. C.* vgl. 1 Tim. 6, 18 — nicht ἀγαθοποιῶν] benennt den Wert der Bezeugungen für die Empfänger, während διδούς und ἐμπιπλῶν die Bethätigungsarten selber angeben. Inwiefern diese Selbstbezeugungen ein Wohlthun seien, wird durch den Zusatz zu τροφῆς, durch das καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ἡμῖν klar gemacht, indem als die Wirkung der Versorgung mit Speise die Erfüllung der Seele mit Frohsinn genannt wird. Dieser Hinweis auf das ἀγαθουργεῖν Gottes soll die Aufforderung zur Bekehrung zum lebendigen Gott unterstützen. Darum bezweckt die Rede auch hier τὸ χρηστὸν τοῦ θεοῦ εἰς μετανοίαν führen zu lassen Röm. 2, 4. Wenngleich Paul. in dieser Rede den Kern seines Evangeliums der ganzen Situation gemäß (vgl. oben) nicht ausspricht, so gehört dennoch sowohl das, was er über das Wesen des Heidentums wie über die Wirkung der Bezeugung bezeugt, zu den eigentümlich paulinischen Gedanken (gegen *Overb.*).

Das Volk wollte sich von seinem Vorhaben zu opfern kaum abbringen lassen und bewies damit, daß seine Mehrzahl von den alten Göttern selbst zu lassen nicht willens war. Das sich enttäuscht fühlende Volk bot den von Antiochia und Ikonium den App. nachfolgenden Juden Raum zu ihren Vorspiegelungen [πείσαντες τοὺς ὄχλους]. Die erregte Feindschaft wendet sich gegen die Schmäher der alten Götter, vor allem den Wortführer, so daß sie Paulus steinigten [2 Kor. 11, 25: ἅπαξ ἐλιθάσθην] und in der Meinung: er sei gestorben, zur Stadt hinausschleppten. Indessen ging er, als die Christen sich um ihn sammelten — ein Zeichen für ihre große Zahl — und er aus seiner Betäubung erwachte, wieder in die Stadt. Diese Steinigung kann, wie schon die

vorangegangene Bearbeitung der Menge durch die Juden lehrt, sich nicht unmittelbar an die Vereitelung des Opfers angeschlossen (gegen *Mey.*) haben, sondern es muß erst einige Zeit dazwischen vergangen sein (*Ew.*, *Wendt*). In Derbe v. 21, wohin Paulus am folgenden Tage mit Barnabas zog, müssen dieselben lange Zeit gewirkt haben, da sie nicht nur eine große Zahl von Jüngern daselbst gewannen [v. 21, μαθητεύσαντας ἱκανούς], sondern es auch wagten nach den drei Städten, in denen sie verfolgt waren, zurückzukehren, so daß die Aufregung wider sie sich inzwischen gelegt haben mußte.

Der Beweggrund **denselben Weg zurückzunehmen** v. 21—28 und nicht über den Taurus nach Cilicien zu wandern, muß in der Absicht das zu thun gesucht werden, was die Partizipialsätze als die Wirkung dieses zweiten Besuches der App. v. 22 angeben. Der an allen Orten gleichmäßig unfreiwillige Abruch der Missionsarbeit erforderte, daß die Seelen der gewonnenen Jünger befestigt wurden [ἐπιστηρίζειν 15, 32. 41; 18, 23]. Während das erste Partizipium die beabsichtigte Einwirkung ausspricht, giebt das zweite παρακαλοῦντες das Mittel zu derselben an. Die Ermahnung zielte vor allem dahin, bei den Jüngern ein ἐνμένειν τῇ πίστει (vgl. Gal. 3, 10. Hebr. 8, 9, nur hier mit ἐν geschrieben ℵ*B*. 61) zu bewirken, und darnach die Erkenntnis zu wirken, daß es nötig ist durch viele Trübsal ins Reich Gottes einzugehen. Bei diesem Satze geht die Rede mit καὶ ὅτι in die lebendigere volkstümlichere direkte Redeform über. Durch viel Trübsal ins Reich Gottes einzugehen wird ebenso wie von Christus selber sein Leiden und Eingehen zur Herrlichkeit Ev. 24. 26 als ein δεῖ bezeichnet. Christi Erklärung vgl. Ev. 9, 22. Mk. 8, 31. Matth. 16, 21 u. ö. weist nun einerseits auf den seinem Gange auf Erden zu Grunde liegenden Gotteswillen, aber eben andererseits grade darum auch auf die innere heilsökonomi- Notwendigkeit dieses Willens seines Vaters zurück. Ebenso wird dies δεῖ der apostolischen Erklärung nicht minder auf die Erklärung Christi über das seinem eigenen ähnliche Ergehen der Seinen Ev. 14, 27, und auf die sich überall demgemäß bethätigende Anschauung der ersten Gemeinde: der Leib Christi ihres Hauptes zu sein, als auf die ethische Notwendigkeit der Leiden, auf die in ihnen liegende göttliche παιδεία zurückgehen (vgl. Tit. 2, 12. 13). Die paulinischen Parallelen Röm. 5, 6 und 8, 17 weisen auf die beiderseitigen Gründe dieses δεῖ hin. Diesem Abschlusse ihres früheren Wirkens fügten sie nun als etwas neues [δέ] die Ordnung der Gemeinde-Verhältnisse hinzu. Die Bestellung von Aeltesten und zwar, wie der Plural πρεσβυτέρους gegenüber dem Singular κατ᾽ ἐκκλησίαν zeigt, mehrerer für jede Gemeinde (gegen *Baur*), erfolgte in der Weise, daß sie, die im ganzen Satze alleiniges Subjekt sind, jene erwählten [χειροτονήσαντες vgl. 2 Kor. 8, 19. *d. W.*, *Olsh.*, *Bisp.*, *Lechl.*, *Ritschl*, *Stier*, *Overb.*, *Wendt*, vgl. καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους Tit. 1, 5. *Jos.* Altt. 6, 4, 2. *Clem.* Rom c. 42] und nicht durch Stimmabgabe erwählen ließen (*Grot.*, *Rothe*, *Mey.*, *Beyschlag*). Das schließt keineswegs ein, daß die Meinung der Gemeinde unberücksichtigt blieb. Häufig genug dürfte die Zahl derer, welche

sich zu dem Amte charismatisch begabt erzeigten, so gering gewesen sein, daß über die, welche mit den Gemeindeämtern betraut werden mußten, gar kein Zweifel blieb. Ganz mit Recht ist darauf aufmerksam gemacht worden, daß Paulus und Barnabas nach kurzem eigenen Wirken an den gewonnenen Gemeinden diese Leitern überließen, welche aus diesen selber gewonnen waren. Die Versorgung der Missionsgemeinden mit dem Worte Gottes hielten die App. nicht für ihre eigene Pflicht. Da die App. jetzt für eine längere Zeit von diesen Gemeinden schieden, nahmen sie in eben solcher Weise von ihnen Abschied wie zuvor von Antiochia (13, 3). In einer mit Fasten verbundenen Gebetsfeier übergaben [παρατίθεσθαι Med. 20, 32. Ev. 23, 46. 1 Petr. 4, 19; Diod. 17, 23] die App. die Gemeinden [αὐτοὺς entsprechend dem vorangegangenen αὐτοῖς] dem Herrn, an den sie gläubig geworden waren. Der κύριος kann diesem letzten Zusatze zufolge nicht Gott (*d. W.*), sondern nur Christus sein, der somit als der eigentliche Hirt der Gemeinden (ποιμὴν καὶ ἐπίσκοπος 1 Petr. 2, 25) thatsächlich angesehen ward. Sonst führten die App. das Werk an keinem Orte Pisidiens oder Pamphyliens weiter mit Ausnahme von Perge, wo sie aufs neue vgl. 13, 13, wie aber die Nichthervorhebung des Erfolges lehrt, ohne sonderliche Frucht zu predigen versuchten. Wenn sie sich von da nach Attalia, der Hafenstadt an der Mündung des Katarrhaktes (Antali) begaben, so wird sie dazu mutmaßlich eine nur dort vorhandene Schiffsgelegenheit nach Seleucia bewogen haben. Nach Antiochia zurückzukehren waren sie veranlaßt, weil sie von da zu dem ihnen befohlenen und vollbrachten [ὃ ἐπλήρωσαν v. 26] Werke ausgezogen waren, Antiochia also ihre geistliche Heimat war. Daß Bericht über die Reise daselbst erstattet wurde, merkt die AG. an, weil sein Inhalt darauf hinauslief: ὅτι ἤνοιξε τοῖς ἔθνεσι θύραν πίστεως, als die Eigentümlichkeit des erlangten Gottessegens also die Bekehrung der Heiden, nicht der Juden zu melden war. Dies mußte in allen Gemeinden ein Durchsprechen der Stellung der Heidenchristen und der heidenchristlichen Gemeinden veranlassen und das um so mehr je längere Zeit die App. sich in Antiochia [ἐκεῖ v. 28 ist nach א *A. B. C. D.* indeß zu streichen] und Umgegend aufhielten.

Der Bericht über die Rückreise ist allerdings kurz. Aber dies kann, da die AG. nur die äußere Entwickelung der christl. Gemeinde, welche auf dieser Rückreise nicht fortschritt, zeichnen will, gar nicht befremden. Flüchtigkeit kann man darum dem Buche nur von einer Anschauung über dasselbe aus, die sich nirgends bewährt, vorwerfen (*Overb.*). Die Art, wie die App. auf dieser Reise Mission trieben, weicht von der späteren Art des Aps. Paulus so wenig ab, daß sie eine sonderbare zu nennen (so *Holsten*, Das Ev. des Paul. S. 42 A.), kein Grund voliegt. Darin aber, daß AG. 15, 23 in dem Sendschreiben der App. aus Jerusalem nur die Heidenchristen Antiochias, Syriens und Ciliciens in gewisser Uebereinstimmung mit Gal. 1, 21 genannt werden, kann kein Widerspruch mit dem Bilde der AG. von dieser ersten Reise und kein Anlaß zu der Annahme:

Luk. habe diese Gemeindestiftungen aus der zweiten Reise in die erste verlegt, gefunden werden. Denn das Schreiben kann nur an die Heidenchristen solcher Gemeinden sich richten, in welchen judenchristliche Ansprüche an jene laut geworden waren. Von einem Vordringen von παρεισάκτοι ψευδαδέλφοι nach Kleinasien und von einer Beunruhigung durch judenchristliche Ansprüche vor Paulus' AG. 16, 6 erzählten Reise weiß aber der Galaterbrief auch nichts. In diesem Verhältnisse und der wesentlich anderen Sachlage in den Gemeinden des Galaterbriefes liegt dann freilich ein unwiderleglicher Beweis (vgl. *Holsten* a. a. O. S. 35—42) dafür, daß die auf dieser Missionsreise gestifteten Gemeinden der Sitz der Galater nicht seien, an welche der Brief an die Galater gerichtet ist (so *Thiersch., Renan., Hausrath* a. a. O. III, 2. S. 135 A.).

Kap. XV. Einigung der Apostel in der Heidenmissionsfrage und Trennung des Barnabas von Paulus.

Während des längeren Aufenthalts der App. in Antiochia 14, 28 mutmaßlich eines mehrjährigen (vgl. Einl. §. 6) kamen von Judäa, wie einst Barnabas 11, 22, etliche herab, die ihrer Bezeichnung als τινές nach nicht als Abgesandte des Presbyteriums zu Jerusalem, sondern nur als Vertreter einer Partei in der Gemeinde angesehen werden dürfen. Dieselben traten zu der Missionspraxis des Paul. und Barn. in Gegensatz, indem sie lehrten: „Wenn ihr nicht infolge (durch) der Satzung des Moses beschnitten worden seiet [περιτμηθῆτε ℵ *A. B.* C. D.*], so könnet ihr nicht Heil erlangen." Das nach ℵ *A. B. C.* vor Μωϋσέως zu lesende τῷ hebt die Bedeutung der Sitte noch mehr hervor. Die Berufung auf dieses ἔθος [bei Luk. häufig, außerdem nur Joh. 19, 40; Hebr. 10, 25] konnte nur erfolgen, wenn dasselbe wie bei den Juden so auch bei den Christen anfangs gegolten hatte, und nur durch den Zudrang der Heiden in Syrien und Asien in Abgang gekommen war. Die Beibehaltung der Sitte der Beschneidung beim vollen Uebertritte zur Christengemeinde lag so völlig in der Consequenz der eigenen Festhaltung an allen väterlichen Satzungen seitens der ersten Christen, daß die Annahme der Unterlassung der Beschneidung gerade in den ersten Zeiten der Gemeinde im Widerstreit mit der ganzen Stellung der Urgemeinde zu dem Gesetze steht und es ganz willkürlich, auch ohne Halt in den Urkunden ist, in dem Glauben an die Widerkunft Christi einen Anlaß zu jener zu finden (so *Weiss,* Römbf. S. 8), während sicherlich der letztere zur Zeit des Ausbruchs der Kämpfe um jene noch nicht erblaßte. Das Neue in dieser Forderung war dies, daß was als Sitte beibehalten war, nun nicht nur zum bindenden Gesetz, sondern sogar zur Bedingung der Seligkeit gemacht ward, ohne die geschichtliche Entwicklung zu beachten, welche vielmehr die Aufgabe der von dem A. T. her beibehaltenen Sitte erheischte. Allein aus dem observanzmäßigen Rechte

der Sitte und ihrer scheinbaren Autorität an Moses erklärt sich der in der Gemeinde entstehende Zwiespalt [στάσις 23, 7] und die nicht geringe Streitunterredung des Paul. und Barn. als Urheber und Vertreter der Abweichung von der Sitte [ζήτησις 25, 20; Joh. 3, 25; 1 Tim. 1, 4 u. ö.] wider jene. Die Unausgleichbarkeit des Zwiespalts innerhalb der Gemeinde führte zu dem Beschlusse [ἔταξαν, *constr. ad. syn.*], Paul. und Barn. und einige andere aus ihnen, unter welchen nicht lauter Sinnesgenossen jener zu denken, zu den App. und Aeltesten gen Jerusalem in betreff dieser Streitfrage [ζήτημα 23, 29; 26, 3; 18, 5; 23, 9] zu senden. Diese Adressierung an den Gemeindevorstand zu J. erkennt im voraus die καθελθόντες nicht als maßgebend an. Unter diese Abgesandten ist der Gal. 2, 1 erwähnte Titus nicht zu begreifen, da er nur auf Paulus' Veranlassung die Reise mitmachte. Wenn Paul. Gal. 2, 2 sagt: ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν, so giebt er damit nur sein subjektives Motiv zum Antritt der Reise an, welches ihn bestimmte, dieselbe zu unternehmen, und ohne das er der Mission sich nicht unterzogen haben würde. Eines solchen und des dahinter sich verbergenden Bedenkens gegen diese Appellation hatte der Zeichner des geschichtlichen Verlaufes nicht zu gedenken. Was dann v. 3 von den Abgesandten der Antiochenischen Gemeinde [οἱ προπεμφθέντες ὑπὸ τῆς ἐκκλ.] und ihrem Zuge durch Phönicien und Samaria mit ihren nicht streng judenchristlichen Gemeinden berichtet wird, gilt, wie die nähere Angabe zeigt, vornehmlich von der Spitze der Gesandtschaft, den beiden App. Die Durchsetzung dieser Gemeinden mit heidenchristlichen Elementen macht die freudige Aufnahme des Berichts von der Bekehrung [ἐπιστροφή hier allein im N. T. Sir. 49, 2; 18, 20] der Heiden im Unterschiede von den pharisäischen Bedenken erklärlich. Φοινίκη bezeichnet neben Samaria nicht Syrien im allgemeinen, sondern das Küstenland, durch welches der bequemste Weg von Antiochia nach Jerusalem führte; dieses war damals AG. 21, 3; *Mela 1, 12. 1* wie schon zur Zeit der Ptolemäer (2 Makk. 3, 5. 8; 8, 8. 10) politisch mit Syrien zu einem Verwaltungsbezirke verbunden.

Bei ihrer Ankunft in Jer. [hier ist mit *A. B.* Ἱεροσόλυμα zu lesen vgl. *Bg., Lachm., Westc.*] werden sie als Gemeinde-Abgesandte von dem Gemeindevorstande, den App. und Aeltesten [ob ὑπό mit א *A. D. E.* oder ἀπό mit *B. C.* vor τῆς ἐκκλησίας zu lesen ist, ist nicht zu entscheiden] feierlich aufgenommen [ἀπεδέχθησαν nur bei Luk. vgl. so 18, 27; 21, 17; 24, 3; 28, 30; 2 Makk. 3, 9; *Diodor. 8, 1. 18*]. Sie selbst aber, es sind hier wieder vornehmlich nur Paul. und Barn. gemeint, verkündigten, ohne daß dabei bereits an eine dazu eigens veranstaltete einzelne Gemeindeversammlung zu denken ist (gegen *Zimmer,* Galbr. S. 130 f.), wie großes Gott mit ihnen gewirkt (vgl. 14, 27 u. v. 12). Diese Berichterstattung war, wie seine Erstattung auch in Phönicien und Samaria beweist, mit ein Zweck dieser Gesandtschaft. Ihre allgemeine freudige Aufnahme wäre sofort eine Billigung des eingehaltenen Verfahrens gewesens. In Jerusalem aber erhoben sich in der Gemeinde und vor derselben, das liegt im ἐξανέστησαν (vgl. *Bg.*, anders Mk. 12, 19; Lk. 20, 25), etliche aus der Sekte der Pharisäer, welche gläubig geworden waren, zum Widerspruche.

Ihre aus der pharisäischen Grundanschauung hervorgegangene Meinung war: es sei nötig die Heiden zu beschneiden und anzuhalten das Gesetz Mosis zu halten. Damit wird nur der in dem schon zu Antiochia aufgestellten Postulate der Beschneidung liegende Anspruch ausdrücklich ausgesprochen. Beachtet man, daß die thatsächliche Darlegung des Missionserfolges in den Augen der App. zugleich die Rechtfertigung ihrer Praxis war, in jener demnach bereits ihre Ansicht nebst Verteidigung zum Ausdruck gekommen war, so kann das Auftreten der Vorkämpfer der gegenteiligen Ansicht nach den Vorträgen der App. nicht befremden, sondern bei dem durch v. 1 erwiesenen Vorhandensein einer solchen nur natürlich erscheinen. Daher ist es unbegründet mit ἐξανέστησαν v. 5 einen neuen Bericht (so *Schwanbeck*, wohl auch *Zimm.* S. 128) oder die *oratio directa* im Berichte der App. (*Bez.*, *Heinr.*) anheben, oder selbst nur eine Unterbrechung des apostolischen Vortrags (*Olsh.*, *Ebrd.*) angedeutet zu lassen. Das δεῖ bezeichnet die Notwendigkeit der Forderung; in ihr lag der bisherigen Beibehaltung der jüdischen Sitte und Lebensform seitens der Jerusalemischen Gemeinde gegenüber ein weitergehender Anspruch (vgl. *Lechl.*, *Bisp.*) und die Behauptung der Notwendigkeit des Haltens des Gesetzes zur Seligkeit wie v. 1 (gegen *Stier*).

Beratung der App. und der Presbyter v. 6—21. Zur Entscheidung dieser innerhalb der Gemeinde lautgewordenen Meinungsverschiedenheit tritt der Vorstand der Gemeinde, die App. und die Aeltesten zu einer Beratung zusammen, um über diese Sache (vgl. *Bisp.*, *Overb.*) nicht diesen Ausspruch (*Mey.*), der nur durch seinen Gegenstand von Bedeutung war, zu erkennen (*Plat. Phaed. 70 d.*) Der Darstellung der AG. wird man nur gerecht, wenn angenommen wird, daß nach den Mitteilungen der Antiochenischen Abgesandten und dem Lautwerden des Widerspruchs bis zu dieser feierlichen Versammlung einige Zeit vergangen war, in welcher demnach Raum für Privatbesprechungen der App. untereinander war, die ohnedem nach der früheren Uebereinstimmung des Barn. mit den Uraposteln und seiner jüngsten Gemeinschaft in der Missionspraxis mit Paulus nicht ausbleiben und bei dem vom letzteren erlangtem Uebergewichte ohne denselben nicht geführt werden konnten. Doch berichtet die AG. davon nicht. Die Beratung selber wird v. 6 nur den App. und Aeltesten zugeschrieben, und wenn auch nach v. 12 die ganze Gemeinde bei jener Beratung als Zuhörer gegenwärtig erscheint, so tritt ein Gemeindebeschluß v. 22 doch erst, so zu sagen, nach Entscheidung der Glaubens- und Lehr-Frage ein beim Eintreten in die Verhandlung über die Art, wie die erkannte Wahrheit seitens der Gemeinde zu Jerusalem nun den andern beunruhigten Gemeinden mitgeteilt werden solle.[1]

Wenn nun v. 7 dennoch von einer großen Streitverhandlung unter den versammelten Aposteln und Aeltesten berichtet wird, so geht daraus

1) Ueber die Stellung des judenchristlichen Presbyterats in Palästina wie über dessen Unterschied vom heidenchristlichen Aeltestenamte vgl. *J. Müller*, Dogm. Abhdlgn. S. 565 ff.

mit Sicherheit hervor, daß die pharisäische Ansicht auch unter den Aeltesten ihre Vertreter hatte (vgl. *Olsh.* gegen *Stier*). Erst nach langer Durchsprechung der entgegengesetzten Ansichten nehmen nacheinander die App. das Wort, um an der Hand der Thatsachen die Sache zur Entscheidung zu führen. Petrus tritt (vgl. das ἐν ὑμῖν in v. 7) als Zeuge der Offenbarung nicht als der auf, welcher den Vorsitz führt (so *Stier*); letzterer dürfte vielmehr dem resumirenden und das Ergebnis der Verhandlung aussprechenden Jakobus zugefallen zu sein, der bereits seit dem Weggange des Petrus von Jerusalem 12, 17 diesen Platz im Presbyterium eingenommen zu haben scheint.

Die v. 7—10 skizzierte **Rede des Petrus** wendet sich, weil sie eine allgemeine Ueberzeugung erwecken will, mit dem ἄνδρες ἀδελφοί an die ganze Korona der Versammelten und nicht nur an den engern Kreis der Beratenden. Der Ap. stellt sich dabei, wie das nach א *A. B. C.* v. 7 zu lesende ἐν ὑμῖν darthut, der Gemeinde in gewissem Sinne, als nicht mehr zu ihr gehörig gegenüber; es stimmt dies ganz zu seiner Entfernung 12, 17 auf ein anderes Gebiet seiner Wirksamkeit und auf die forthin stetige Leitung derselben durch Jakobus 21, 18. Seiner früheren Stellung in Jerusalem entspricht es, daß er auf eine allen bekannte [ἐπίστασθε, luk.] Thatsache der Anfangszeit zurückgeht, denn diese wird der Ausdruck ἀφ᾽ ἡμερῶν ἀρχαίων, welcher dem hebr. מִימֵי עוֹלָם und auch dem בִּימֵי קֶדֶם Ps. 44, 2 entspricht, besagen wollen und so konnte Petrus unterscheiden, nicht nur weil in der Gemeinde selber durch den Uebergang der Leitung an Jakobus ein Wandel der Zeiten eingetreten, sondern weil die anzuführende Bekehrung des Cornelius noch Jahre vor die Entstehung der ersten heidenchristlich-gemischten Gemeinde zu Antiochia 11, 20 ff. erfolgte und diese zweifellos den Beginn einer neuen Periode bezeichnet. Fiel, wie Einl. §. 6 wahrscheinlich gemacht ist, der Vorfall in Cäsarea ins Jahr 34, so konnte Petrus jetzt im Jahre 48 oder 50 bei dem überhaupt erst zwanzigjährigem Bestande der Gemeinde in der Art sich ausdrücken. Ein übertriebener Ausdruck liegt nicht vor (*Wendt*) und wäre einem so vorsichtigen Schriftsteller wie Luk. bei der Conzeption der Rede aus seinem Eigenen noch weniger zuzutrauen, als dem Apostel unter dem Andrängen eines unverkennbar neuen Geistes in der pharisäischen Partei. Uebertreibung aber ist es, diese Zurückverweisung des Petrus für eine Berufung auf seine epochemachende Heidenmission (so *Keim,* A. d. Urchristentum, S. 84) auszugeben. Waren der Hauptmann Cornelius und sein Haus geschichtlich die Erstlinge aus den Heiden gewesen und war Petrus zu ihrer Aufnahme in die Christengemeinde auf so wunderbare Weise, wie AG. 10 u. 11 berichtet, geführt, dann hatte er, auch ohne daß jener Vorfall unmittelbar der Ausgangspunkt für die Heidenmission ward, volle Berechtigung sich auf jenes Faktum als das erste Präcedens dieser zu berufen und den Offenbarungsgehalt der damaligen Thatsachen im Lichte der nachfolgenden Mission zu beleuchten und zu verwenden, wiewohl ihm damals selbst deren jetzt erkannte Konsequenzen noch nicht deutlich geworden waren. Nur

für den, dem AG. 10 u. 11 aller Objektivität entbehrende geschichtliche Fiktionen sind, fällt dieser Teil des Petrusvotums dahin. Petrus ist weit davon entfernt sich die Initiative zu dem Vorgehen beizumessen; eine Gottesthat ist die Bekehrung des Cornelius ihm, bei der Gott nur durch seinen Mund die Heiden das Wort des Ev's. (ὁ λόγος τ. εὐαγγελίου vgl. 20, 4) hören ließ. Das hinzugefügte πιστεῦσαι macht es unmöglich das ἐξελέξατο unter Annahme eines Hebraismus = בָּחַר בְּ 1 Sam. 16, 9 auf Petrus oder auf ein zu ergänzendes ἐμέ (so *Bez.*, *Bg.*, *Olsh.*, *Ew.*) zu beziehen. Dasselbe stellt die Heiden als erwählt dar und solche Erwählung als ἐν ὑμῖν, mitten unter dem auserwählten Volke, vorgekommen hin, wodurch ähnliche Erfolge mitten unter der Heidenwelt um so begreiflicher werden. Die Bedeutung des Vorfalls für die verhandelte Streitfrage hebt Petrus durch Kennzeichnung der Aktion Gottes, den er mit Bedacht als καρδιογνώστης im Unterschiede von seinen etwa irrenden App. in Erinnerung bringt, hervor. In v. 8 u. 9 verhalten sich die beiden Partizipia δούς und καθαρίσας zu den *Verbis finitis* ἐμαρτύρησεν und διέκρινεν in der Weise, daß sie die Thatsachen angeben, in welchen die mit letzteren benannten Aktionen sich vollzogen. Durch die Ausgießung des h. Geistes über jene wie über die Juden bekannte sich Gott zu ihnen und durch Verleihung des Glaubens und die damit verbundene Reinigung der Herzen (1 Joh. 1, 7) ließ er keinen Unterschied zwischen Juden und Heiden. An eine Reinigung nur im gesetzlichen Sinne oder auch nur an eine ironische Anspielung auf die pharisäische Betonung der Reinheit (so *Stier*) verbietet das τῇ πίστει zu denken.

Mit νῦν οὖν v. 10 geht nun Petrus dazu über die Beurteilung des jetzigen Vorhabens auf grund jener Gottesthatsache auszusprechen. Die mit τί (was für ein Grund ist, daß ihr) eingeleitete Frage spricht sofort die Grundlosigkeit des Vorhabens, das eben deshalb sofort als ein πειράζειν τὸν θεόν Gottversuchen 4 Mos. 14, 22; Ps. 95, 7—9; Hebr. 3, 9) bezeichnet wird, denen, die Gott für μαθηταί erklärt hat, nun noch ein Joch auf den Nacken legen zu wollen. Die Grundlosigkeit und Versuchlichkeit solchen Unterfangens wird durch den Relativsatz ὃν οὔτε οἱ πατέρες κτλ. noch klarer herausgestellt, indem dieser hervorhebt, daß weder die Väter noch sie selbst das Joch zu tragen vermochten, also durch dasselbe unrein und darum um so heilsbedürftiger geworden waren. Mit ἀλλά v. 11 stellt Petrus dann dem in jenem gottversuchenden Unterfangen sich aussprechenden Wahne von der Verbindlichkeit des Gesetzes zur Seligkeit (v. 1 und das δεῖ v. 5) den wirklichen Grund der Seligkeit, wie die Christen ihn glaubten, entgegen. Das διὰ τῆς χάριτος τοῦ κυρίου Ἰησοῦ σωθῆναι bezeichnet Petrus zugleich als die den Juden und Heiden gemeinsame Weise [σωθῆναι καθ' ὃν τρόπον κἀκεῖνοι] des Heilserwerbes. Waren aber die Heiden ohne Beschneidung durch Gott von Anfang an den Juden gleichgestellt und hatten die Juden, da ihr Gesetz, weil sie dasselbe nicht zu tragen vermochten, sie anstatt zu reinigen nur schuldig machte, nur dieselbe Weise des Heilserwerbes wie die Heiden, dann

war es nur ein Gott Versuchen, den Heiden das Gesetz aufzuhalsen, ohne welches Gott sie den Juden gleich gemacht. Petrus spricht dem Gesetze nur das Vermögen selig zu machen ab, sagt indeß kein Wort gegen dessen Verbindlichkeit für die Juden, welche zwei sehr verschiedenen Punkte auseinanderzuhalten sind, wenn uns auch das letztere als die notwendige Konsequenz des ersteren erscheinen muß.

Der gewaltige Eindruck dieser Darlegung erhellt aus dem Schweigen der ganzen Versammlung, welche infolge derselben ohne Zeichen des Widerspruchs und ohne Murren die geschichtlichen Darlegungen des Paul. und Barn. v. 12, wie nie zuvor, wo stets die Gegner sich dawider erhoben hatten v. 5, anhörten [ἤκουον — ἐξηγουμένων]. Die Zeichen und Wunder, welche Gott nach ihrem Berichte jetzt durch sie unter den Heiden gethan, bewiesen, daß Gott sich ebenso zu ihrer Art der Heidenbekehrung ohne vorausgegangene Beschneidung und Unterwerfung unter das Gesetz bekannt, wie er im Anfange ohne deren Voraussetzung Cornelius und sein Haus durch die Geistesausgießung der Pfingstgemeinde aus Israel gleichgestellt (vgl. *Hofmann*, Sbw. II. 2. S. 41) hatte. Diesen thatsächlichen Nachweis referiert Luk. nicht, weil er dann nur seine Darlegungen Kap. 13. 14 wiederholen müßte, und er dort schon denselben Berichterstattern gefolgt ist. Galt es jetzt aber nach der schon lange hin und her wogenden Diskussion nur die durch das Zusammenstimmen der verschiedenen Thatsachen sachlich vorliegende Entscheidung zur Erkenntnis zu bringen, so konnte Paulus auch nicht auf die prinzipielle Verhandlung zurückgreifen, da er dadurch den durch Petrus' Ausführungen zum Schweigen gebrachten Widerspruch wieder hervorgerufen haben würde.

Auf die durchschlagende Darlegung des Petrus greift darum auch **Jakobus'** (vgl. über ihn z. 1, 13) **Schlussrede** v. 13—21 vor allem zurück, als er nach der Beendigung des Berichtes des Barnabas und Paulus nun das Ergebnis aus dem Gehörten zieht, vgl. das αὐτοὺς ἀπεκρίθη v. 13. Das ἀκούσατέ μου v. 14, mit dem er nach der Anrede anhebt, soll keine Aufforderung sein, auch ihn zu hören, sondern die: seinem Rate zu folgen (vgl. Matth. 18, 15; 2, 9; App. 3, 22; 4, 19) und deutet von vorneherein an, daß Jakobus die Verhandlung zum Abschlusse führen will. Aus der bereits von Petrus (hier, wie es unter den Palästinensern üblich gewesen zu sein scheint, vgl. 2 Petr. 2, 1; Offbg. 7, 7; Ev. 2, 25; 3, 30 mit der volleren hebr. Form Συμεών שִׁמְעוֹן genannt), geltend gemachten eignen Erfahrung der Palästinenser hebt Jakobus durch das absichtsvoll vorangestellte πρῶτον noch besonders hervor, wie Gott z u e r s t Obsorge trug [ἐπεσκέψατο hebr. פקד 2 Mos. 3, 16; Jerem. 23, 2 also nicht = היתה מחשבת (so *Del.* im N. T.) nach 2 Sam. 14, 14 wo LXX λογιζόμενος hat] ein Volk aus den Heiden seinem Namen zu gewinnen [τῷ ὀνόματι αὐτοῦ so zu lesen nach א *A. B. C. D. E.*, so daß λαμβάνειν mit Akk. und Dativ konstruiert ist, wie Ev. 19, 12 LXX 1 Mos. 4, 19. *Xen. Cyr. 8, 4. 16*]. Das τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ist nicht einfach gleich ἑαυτῷ, sondern drückt aus, daß das aus den Heiden gewonnene Volk, weil der Name Gottes wie offenbart so auch bekannt (Phil. 2, 10. 11)

und angerufen sein will, vgl. 2, 21, berufen ist, Gott anzurufen und dadurch selig zu werden. Was er nun zur Bestätigung beibringt, ist, daß dieser von Simeon dargelegte Wille Gottes gar kein neuer sei, sondern daß diesem bereits die Worte der Propheten zustimmten [συμφωνοῦσιν AG. 5, 9; 15, 15; Ev. 5, 36 u. ö.]. Aus den Stimmen der Propheten gerade die Amosstelle (9, 11 f.) zum Beweise dafür, daß die außerisraelitischen Gläubigen ohne Uebernahme der Last des Gesetzes Glieder des Reiches Christi werden könnten, anzuführen, da es unzweifelhaft bequemere Stellen dafür gab, wird Jakobus ein äußerer und ein innerer Grund gleicherweise bewogen haben. Gerade diese Prophetenstelle scheint es nämlich gewesen zu sein, welche, da in ihr אדם bei dem häufigen und willkürlichen früheren Wechsel die innern Vokale bald *plene* bald nicht so zu schreiben (vgl. *Wellhausen,* Der Text d. BB. Sam. S. 27 f.) leicht אדום gelesen werden konnte, den Makkabäer Hyrkan bewog bei seiner Eneuerung der jüdischen Selbständigkeit die unterworfenen Edomiter zu zwingen sich beschneiden zu lassen, also das auszuführen, was die pharisäisch Gesonnenen jetzt zur Bedingung der vollständigen Aufnahme der Heiden in die Theokratie machten (vgl. *Jos.,* Altt. 13, 9. 1), indem er diese Weissagung vor allem auf Edom bezog. Zu dieser für die Unterwerfung der Heiden unter das Reich Davids traditionellen Anwendung der Amosstelle kam aber nun noch deren bestimmte Angabe einer Bedingung, unter welcher die Aufnahme der Heiden geschehen sollte und zu welcher Gottes Verfahren bei der Aufnahme des Cornelius und die Missionspraxis des Paulus stimmten, hinzu. Solches Zusammentreffen der traditionellen und der inneren Beziehung dieser Stelle zu der verhandelten Frage, ließ ihre Herbeiziehung besonders schlagend erscheinen, um die Beständigkeit der göttlichen Willensmeinung in der Sache herauszustellen.

Die Worte sind aus dem Gedächtnisse nach den LXX citiert, wie die Abweichungen von letzteren zeigen, und nur das beweisende Moment wird im engsten Anschlusse an sie wiedergegeben. Denn bei den LXX heißt es: ὅπως ἐκζήτωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων καὶ πάντα τὰ ἔθνη, ἐφ' οὕς κτλ., während es im Hebr. lautet: יִירְשׁוּ אֶת־שְׁאֵרִית אֱדוֹם וְכָל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־נִקְרָא וגו׳. Man wird die Ursprünglichkeit der La. der LXX nicht von vorneherein auf grund des hebr. Textes bestreiten dürfen; denn lasen die LXX noch לְמַעַן ידרשו, so konnte in den MSS. leicht sich ein יירשו einstellen, dem fleischlichen Sinne konnte der jetzt im hebr. Texte ausgedrückte Gedanke eines Besitzes der Heiden mehr zusagen als der ursprüngliche und der anfängliche *lapsus calami* sich leicht festsetzen, weshalb auf die Einstimmigkeit der heutigen Handschriften nicht zu großes Gewicht bei der Beurteilung der Laa. zu legen ist. Jakobus führt den 11. V. aus Amos 9 mit an, weil die Anwendbarkeit des Prophetenwortes auf die Aufrichtung des Reiches Christi aus ihm hervorgeht. Es kann kein Zweifel sein, daß ἡ σκηνὴ τοῦ Δαυεὶδ πεπτωκυῖα [סֻכַּת דָּוִיד הַנֹּפֶלֶת] nicht der Tempel (geg. *Stier*, vgl. *Steiner* z. Am. 9, 11), sondern das Davidische Haus und Reich ist, von dem, weil es als ein zerfallenes angeschaut wird, vornehmlich ein ἀνοικοδομεῖν [auch im Hebr. אקים wiederholt]

und ein ἀνορθοῦν [גדרתי את־פרציהן] ausgesagt wird. Bei dieser Wiederaufrichtung soll, was zu Davids Zeit geschehen, daß Edom und andere Völker mit dem Volke Gottes unter demselben Königtume Davids verbunden wurden, sich wiederholen, aber vollständiger, so das neben dem Hauptfeinde Israels zur Zeit Amos' Edom kurzweg כל־גוים ohne spezielle Aufführung genannt werden. Daß dies כל־גוים nur auf die zur Zeit Davids Israel unterstellten Völker gemünzt sein sollte, widerstrebt der Allgemeinheit des Ausdrucks (geg. *Hofm.* u. *Stein.*), selbst wenn das folgende נקרא nur als Perfekt gefaßt werden dürfte. Nun aber kann das Perfektum auch in bezug auf ein genanntes oder gedachtes Künftiges gesetzt werden und bezeichnet in diesem Falle eine dann eingetretene Vergangenheit, d. h. hat den Sinn eines *Futurum exactum* (vgl. *Ew.* §. 346[c]). Darum ist hier an einen bloßen Rückblick auf die Vergangenheit nicht zu denken. Für die von Jakobus gemachte Anwendung der Stelle kommt es auf die durch die defektive Schreibart von אדום in אדם veranlaßte Uebersetzung des את־שארית אדום durch οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων nicht an, sondern nur auf den von dem Propheten zu כל־גוים gemachten Zusatz: אשר נקרא שמי עליהם, LXX: ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς, welcher den die Aufnahme begleitenden Umstand und deren Art und Weise benennt. In ihm liegt auch die Beweiskraft des Citats für den Apostel (vgl. *Hofm.*, Sbws. II. 2. S. 84 u. *Keil* z. d. St.) wie der Anklang an das λαβεῖν λαὸν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ darthut v. 14. Dasselbe kann nun aber auch nicht nur die nach dem Vorhergesagtem im Grunde tautologische Angabe enthalten, daß dieselben dem Herrn und seinem Reiche unterstellt, also an ihm teilhaben werden (*Hofm.*, *Hengstbg.*), sondern enthält, da das נקרא שמי zumal in Verbindung mit עליהם ein Offenbargemachtwerden des Namens und darum Gottes selber besagt, eine Hinweisung auf eine der Israel widerfahrenen ähnliche Kundmachung und Bezeugung Gottes als das, wodurch Gott sie seinem Reiche zuführen wird. Eine solche lag nur thatsächlich in der gleichen Ausgießung des h. Geistes über die Heiden wie über die Gläubigen aus Israel vor. Durch die Angabe dieser Weise der Aufnahme ins R. Gs. allein war, sobald dieselbe realisiert ward, zugleich auch der Beweis für die Ueberflüssigkeit und Gottwidrigkeit jeder Aufstellung einer weiteren Bedingung für die Anerkennung als Glieder des wiederhergestellten Gottesreiches erwiesen (vgl. *Keil* z. d. St.). Mit Bedacht läßt Jakobus dann die WW. folgen: λέγει κύριος ποιῶν ταῦτα, weil diese Versicherung der Ausführung seiner Zusage in dem Worte eine Vorzeichnung erwählter Wege erkennbar macht. Nach den besten MSS. א *B. C.* u. etlichen Versionen folgen auch v. 17 endlich nur noch die WW.: γνωστὰ ἀπ' αἰῶνος, während sich v. 18 der Rez. (*E. H. L. P.*) und das: γνωστὸν ἀπ' αἰῶνος τῷ κυρίῳ τὸ ἔργον αὐτοῦ in *A. D. Vg. Syr.* nur als sinniges Glossem darstellen. Dieselben erscheinen, da nach den LXX an eine andere Texteslesart (*Mey.*, *Ew.*) nicht zu denken sein dürfte, als ein eigner Zusatz des Jakobus (*de W.*, *Ebrd.*, *Bmg.*, *Overb.*, *Wendt*), durch welchen der Ap. das Bestehen des jetzt zur Ausführung gekommenen Ratschlusses von jeher als bei den Pro-

pheten bezeugt zur Beherzigung derer, die daran Anstoß nahmen, nochmals betont.

Mit διό v. 19 zieht nun Jak. aus der aufgezeigten Uebereinstimmung des bei den Propheten vorliegenden Ratschlusses (vgl. 1 Mos. 49, 10; Ps. 72, 19) und der vorliegenden Thatsachen den einzig richtigen Schluß, daß die Heiden, die sich zu Gott bekehrten, nicht zu belästigen seien [παρενοχλεῖν LXX Richt. 16, 16; 1 Sam. 28, 15 vgl. *Diod. Sic.* 20, 32 u. 39]. Lehnt Jak. nun damit ausdrücklich jedes Auflegen des Gesetzesjoches ab, so kann, was er denselben im Unterschiede davon zu schreiben anrät, nicht als eine in eben derselben Weise, wie die abgelehnte Forderung der pharisäisch Gesonnenen, zum σωθῆναι nötige Verpflichtung gedacht und gemeint sein. Läge aber im Folgenden auch nur ein Gegensatz zu Petrus, der von Gott zwischen Juden- und Heidenchristen keinen Unterschied gemacht sah, noch dessen Aufrichtung zulassen wollte, (*Ritschl.*, Altkath. Kirche S. 139. *Overb.*) so träte Jak. sogar mit sich selber in Widerspruch, da er Petrus Darlegung als schriftgemäß und Ausdruck des vorbedachten Willens Gottes anerkannt hatte. Weit entfernt eine Schranke zwischen jüdischen und heidnischen Christen aufrichten zu wollen, geht er vielmehr darauf aus, eine die Gemeinschaft beider im jüdischen Bewußtsein hemmende Schranke hinwegzuräumen. Das Reagieren des jüdischen Volksbewußtseins in betreff dessen, was rein und unrein, und was ihm an der Lebensweise der geborenen Heiden anstößig, ist ihm das Wahrheitsmoment in der Forderung der pharisäisch Gesonnenen, dem er bei der Ablehnung der letzteren dennoch [ἀλλά] gerecht zu werden strebt. Darum rät er aber dennoch keine ἐπιθεῖναι v. 10, sondern nur ein ratendes, vorschlagendes ἐπιστεῖλαι dessen an, was dienlich zur Beseitigung des jüdischen Anstoßes erscheint (vgl. v. 23 γράψαντες und das πλὴν τῶν ἐπάναγκες τούτων v. 28). Das beweist gerade seine Begründung dieses Vorschlages in v. 21. Denn, daß diese WW. sich nicht auf jenen positiven, sondern auf den negativen Teil seines Vorschlages bezögen und erklärten, warum Jakobus den heidnischen Christen vom Gesetze nichts g e s a g t wissen wolle (so *Hofm.*, Sbw. II. 2. S. 42; *K. Schmidt,* R. Enc. 2. I. 577), ist schon um deswillen unrichtig, weil es sich nicht um ein Sagen von, sondern um ein Verpflichten auf's Gesetz handelt und Jakobus überhaupt nicht der Meinung sein konnte: den Heidenchristen solle, das Gesetz weil es ihnen bereits bekannt sei, niemals vorgelesen werden, da es doch auch für sie zur πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος (2 Tim. 3, 16) gehörte. Der Ausspruch kann nur besagen wollen, weshalb es zulässig sei, die namhaft gemachten Vorschläge den Heidenchristen zu unterbreiten. Er thut es, indem er auf die seit alter Zeit [ἐκ γενεῶν ἀρχαίων] weite Verbreitung der Juden in den Städten [κατὰ πόλιν] hinweist, infolge deren Moses in den Synagogen allsabbathlich verlesen und verkündigt werde. Von Moses nicht vom Gesetze spricht aber Jakobus, weil es für die Heiden auf die Bekanntschaft mit Moses als dem Träger der göttlichen Offenbarung ankommt, weshalb er auch als Gegenstand des κηρύσσειν hingestellt wird. Diese Bekanntschaft mit dem Träger der alttestament-

lichen Offenbarung, der Autorität der Juden, mußte die Heidenchristen geneigt machen, die mit Rücksicht auf das jüdische Bewußtsein und Gefühl gestellten Forderungen, weil dieselben nicht sowohl als nationale, denn vielmehr als durch Offenbarung geheiligte Gewohnheiten und eben deshalb auch nicht als jüdische Anmaßung erscheinen mußten, behufs der Gemeinschaft sich gefallen zu lassen. Jener Bekanntschaft mit Moses selbst wird als Grund der Annehmbarkeit der zu machenden Vorschläge geltend gemacht: sie ließe diese nicht als eine von den Juden ersonnene Auflage erscheinen. Die Begründung bezieht sich demnach nur auf die Zulässigkeit des Vorschlages nicht aber auf das Einzelne seines Inhaltes.

Daß nur ein ἀπέχεσθαι (1 Thess. 4, 3; 5, 22; 1 Tim. 4, 3; 1 Petr. 2, 11 auch noch ohne ἀπό wie hier v. 29) verlangt wird, keineswegs aber positive Auflagen, wie sie das jüdische Gesetz doch auch mannichfach enthält, den Heiden zugemutet werden, ist an sich ein Beweis, daß der Zweck der Vorschläge nur ein Wegräumen aller Hindernisse der Verwirklichung der thetisch anerkannten Gleichberechtigung der letzteren ist, welche aus den bezüglichen Lebensweisen für das auf Offenbarungsgrunde fußende nationale Bewußtsein der geborenen Juden erwuchsen. Die Begründung des Vorschlages beweist, daß die vier Forderungen sich aus dem mosaischen Gesetz selber ableiten lassen müssen; eine Analogie mit den sog. noachischen Geboten (so *Schneckenbgr.*, *Schwegler*, *Zeller*, *Bmg.*, *Thiersch*) ist bei deren bedeutender Abweichung (vgl. *Overb.*, *Godet*, Römbr. I, S. 26) überhaupt nicht statuierbar. Bei der Unächtheit des in der Rez. vor τῶν ἀλισγημάτων sich findenden ἀπό (vgl. ℵ *B. D.*) bietet dessen Nichtwiederholung vor τῆς πορνείας, πνικτοῦ und τοῦ αἵματος keinen Grund dar τῶν εἰδώλων mit diesen Worten im Unterschiede von ἀπὸ τῶν ἀλισγημάτων in eine Reihe zu stellen. Da überdem eine Anbetung von Götzen bei für das Evangelium gewonnenen Heiden undenkbar ist, so muß man τῶν ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων eng mit einander verbinden. Das alexandrinische Wort ἀλισγήματα hat, da ἀλισγεῖν in der Bed. mit μολύνειν, μιαίνειν (LXX Dan. 1, 8; Mal. 1, 7. 12; Sir. 40, 29, vgl. *Hesych.*) auf eins hinauskommt, die Bedeutung: Befleckung, so daß ἀλισγήματα τῶν εἰδώλων Befleckungen sind, wie sie bei einer zufälligen und unwillkürlichen Berührung mit Götzen und ihrem Dienste entstehen, und wird daher, wenn es auch eine äußere Teilnahme an den Opfern (*Hesych.*) bezeichnen könnte, durch εἰδωλόθυτα im Aposteldekrete v. 29 erklärt. Dieser ursprünglichere (gegen *Ew.*) Ausdruck 1 Kor. 8, 1; Offbg. 2, 4. 20 ist von Luk. umschrieben, um die sittliche Bedeutung solcher Teilnahme zu charakterisieren. Der folgende Genitiv τῆς πορνείας könnte seinem nächsten Wortverstande nach die allerdings unter den Heiden für ganz erlaubt geltende Unzucht bezeichnen (so *Ebr.*, *Bisp.*, *Beck*, *Weiss*, *Döllinger*, *Hofm.*, *Hilgfd.*, *God.*). Allein die ganze Aufzählung kann es ihrer Tendenz nach nur mit solchem zu thun haben, was nicht sowohl selbst Sünde ist, aber als eine Berührung mit Sündlichem erscheint, und in dieser Beziehung werden in 3 Mos. 18 der Beischlaf bei einem menstruierenden Weibe und eine Ehe in verbotenen Graden der eig. πορνεία gleichgestellt, weshalb auch hier an diese

zu denken sein wird (vgl. *Br., Zell., Wiesel., Ritschl., Lips., Overb., Wendt*). Wie die Forderung der Enthaltung der πορνεία auf 3 Mos. 18, so gehen die beiden letzten: die Enthaltung τοῦ πνικτοῦ [denn das nach *A. B.* auszulassende τοῦ vor πνικτοῦ wird schon um der Gleichmäßigkeit willen mit ℵ *C. E. H. L. P.* beizubehalten sein] und τοῦ αἵματος auf 3 Mos. 17, 13 und 10 ff. zurück, wie denn diese beiden Kapp. des Leviticus enger zusammengehören (vgl. *Bmg., Keil* u. andererseits *Wellhausen*, Gesch. Isr. S. 389 f. gegen *Dillmann*). Τὸ πνικτόν bezeichnet alles, was ohne geschlachtet zu sein, in seinem Blute stirbt, während τὸ αἷμα alles Vergossene und aus der Schlachtung Gewonnene bezeichnet. Gerade durch diese beiden Vorschriften hatte sich von jeher die Nahrungsweise der Juden von der der Heiden, besonders der Kananiter unterschieden und wurzelt das Verbot beider Speisearten auch in der scharfen Unterscheidung zwischen dem, was zum Lebensunterhalte und was zum Opfer dienen soll. Waren die diesen Vorschriften zu grunde liegenden alttest. Gesetze von Anbeginn gegeben, um dem Eindringen heidnischer Unreinigkeit zu wehren und die Zucht im ehelichen und häuslichen Leben zu wahren (so *Dillm.*, Ex. u. Lev. S. 540), dann erklärt es sich, weshalb derartige Vorschriften den Proselyten des Thors auferlegt waren und jetzt auch die Enthaltung davon dem jüdischen Bewußtsein als eine Bürgschaft der Fernhaltung heidnischen Wesens von den Gemeinden seitens der dem Gesetze nicht unterworfenen Heidenchristen erschien.

Das bei Luk. seltene τότε v. 22 darf nicht ohne weiteres nur im Sinne von μετὰ το σιγῆσαι αὐτούς v. 13 gedeutet werden. Da nun hier auch im Unterschiede von v. 6 als mithandelnd neben den dort genannten ἀπόστολοι und πρεσβύτεροι auch ὅλη ἡ ἐκκλησία aufgeführt wird, so muß anerkannt werden, daß Luk. die Beratung über die These der pharisäisch Gesonnenen v. 5 und die Beschlußfassung der Gesammt-Gemeinde darüber, wie diese, was in jener Sache von den Aposteln und Presbytern für Recht erkannt, den Schwestergemeinden auf ihre Botschaft mitteilen soll, auseinanderhält. Mindestens wird bei der Weite, in welcher τότε im N. T. gebraucht wird, es für möglich und wahrscheinlich erachtet werden müssen, daß beides in zwei verschiedenen Versammlungen und nicht unmittelbar hintereinander verhandelt wurde. Die in Antiochia und wohl auch in anderen Gemeinden Syriens und Ciliciens hervorgetretene Meinungs-Verschiedenheit in rechter Weise auszugleichen, war nach Entscheidung der sachlichen Bedenken ein Gegenstand der Sorge der Urgemeinde, deren Folge (vgl. das ἔδοξεν v. 22) der Entschluß der Apostel und Aeltesten in Gemeinschaft mit der gesammten Gemeinde war, daß sie, Männer aus sich auserwählt habend, diese nach Antiochia mit Paul. und Barnabas sandten. In der Weise der Apposition werden die Namen der Ausgewählten sammt ihrer Charakteristik hinzugefügt. Die Bezeichnung als ἄνδρας ἡγουμένους τοῖς ἀδελφοῖς stellt die Erwählten (vgl. Ev. 22, 16; *Soph.*, Phil. 386; *Diod.* 1, 4 u. 72) als solche hin, welche unter den Christen nicht nur angesehen (*de W., Overb.*) waren, sondern eine leitende Stellung einnahmen, als Männer

ersten Ranges den Christen galten. Offenbar sollte ihr Ansehen zu Jerusalem die Dissentierenden in Antiochia um so eher bewegen, von ihrer Forderung, wie es Paul. und Barnabas verlangten, abzustehen. Die sichtlich befürchtete Schwierigkeit jene zur Ruhe zu bringen, läßt die Größe der Differenz zwischen den gegenüberstehenden Parteien erkennen. Die Abgesandten waren der sonst nicht genannte Ἰούδας ὁ ἐπικαλούμενος Βαρσαβᾶς, welcher um dieses Beinamens willen zwar für einen Verwandten des Joseph Bars. 1, 23, nicht aber für identisch mit demselben (so *Ew.*, vgl. *Grot.*, *Wolf*) gehalten werden kann, und Σίλας (vgl. 15, 40; 16, 19. 25. 29 u. ö.; 1 Petr. 5, 12), welcher von Paulus Σιλουανός 2 Kor. 1, 19; 1 Thess. 1, 1 genannt wird. Seine jerusalemische und darnach jüdische Herkunft macht jeden Versuch ihn mit dem unbeschnittenen Heidenchristen Namens Titus Gal. 2, 1. 3, der dazu noch von Antiochia nach Jerusalem durch Paul. mitgebracht war, zu identifizieren (*Graf* u. A., jüngst *Zimmer*) eitel.

Damit aber deren Eröffnungen als die wirkliche Meinung der Urgemeinde erkannt werden konnten, ward durch ihre Hand auch noch ein **Brief an die Antiochener** übersandt v. 23—29. Entsprechend der Zusammensetzung der Versammlung, welche die pharisäische These beraten hatte, treten als Schreiber des Briefes, der jenen Beschluß mitteilt, nur die Apostel und Presbyter auf, welche sich aber dabei ausdrücklich als ἀδελφοί bezeichnen (denn das καὶ οἱ vor ἀδελφοί muß nach dem einstimmigen Zeugnisse von ℵ *A. B. C. D.* gestrichen werden) und die Adressaten auch als Brüder anreden, wenn auch, weil die Vorschläge sich an sie als solche richten, als ἀδελφοὶ οἱ — ἐξ ἐθνῶν. Daß als der Bezirk, in welchen die angeredeten Brüder wohnen, Ἀντιοχεία καὶ Συρία καὶ Κιλικία genannt wird, kann wenn auch früher nicht ausdrücklich von ähnlichen Differenzen in den Gemeinden Ciliciens berichtet ist, dennoch nicht auffallen. Cilicien bildete der römischen Verwaltungseinteilung nach mit Syrien zusammen einen einzigen Bezirk, so daß jede in Syrien anhebende Bewegung sich auch in Cilicien fortsetzen mußte. Daß die Evangelisation Ciliciens, so weit dieselbe begonnen, auch in gleicher Weise von Antiochia aus betrieben, wie die in Syrien, ergiebt sich nicht nur aus vorurteilsfreier Erwägung von Gal. 1, 21; Apg. 9, 30, sondern besonders auch aus dem Umstande, daß Paul. und Barn. in Derbe angelangt ihre Missionsreise nicht nach Cilicien fortsetzten, sondern auf der bisher verfolgten Straße einfach zurückkehrten. Die App. rechneten darnach Cilicien nicht zu dem ihnen speziell befohlenen Missionsgebiete. Die Gemeinden dort müssen zu ihnen in demselben Verhältnisse gestanden haben, wie die Gemeinden Syriens. Mit vollem Grunde ist darum auch aus dieser Adresse geschlossen worden, daß das Dekret des Apostelkonzils nur für die Gemeinden bindend sein sollte, welche mit der Muttergemeinde in einem näheren Zusammenhange standen (*Weiss*, Bibl. Theol. §. 43. 3. A., *Ew.*). Denn Dekret und Brief werden denselben Bestimmungskreis gehabt haben. Die weitere Mitteilung ergab sich von selbst, insofern Antiochia hinwiederum mit gewissem Rechte 13, 1 ff. die auf der ersten Missions-

reise gestifteteten Gemeinden als seine Tochtergemeinden ansah. Gerade aus diesem Verhältnisse erklärt sich der von 15, 30 abweichende Ausdruck in 16, 4 (gegen *Overb.* u. *Wendt*).

Nach dem zur griechischen Adresse, der griechischen Briefform und Sprache passenden Anfange durch χαίρειν wird der Anlaß des Schreibens v. 24—26 angegeben. Die Konstruktion ist allerdings der Ev. 1, 1 ähnlich (*Schwgl.*, *Zell.*, *Overb.*), weist aber deshalb noch nicht auf denselben Verfasser hin (vgl. Einl. S. 45 f.). Die Urheber des Streites werden als von der jerusalemischen Gemeinde Ausgegangene (vgl. 1 Joh. 2, 19) aber nicht als solche bezeichnet, welche in deren Auftrage und Sinne handelten, so daß ihre Forderung schon damit als illegitim hingestellt wird. Denselben wird wie Gal. 1, 19; 5, 10 den falschen Brüdern ein ταράσσειν zugeschrieben, welches Wort bei Johannes häufig (11, 33; 12,27; 13, 21; 14, 1) von Luk. im Ev. nur an offenbar aus dem Aram. übersetzten Stellen wie 1, 12; 24, 38 gebraucht ist. Noch bestimmter wird deren Verfahren als ein unberufenes bezeichnet durch die beiden Zusätze zu ταράσσειν, deren einer ἀνασκευάζοντες [ἅπ. λεγ. im N.T., nach *Hesych.* = μετατιθέναι] τὰς ψυχὰς ὑμῶν den religiösen Wert ihrer Reden angiebt, indem er sie selber als solche benennt, die die Seelen ihres Heilsbewußtseins entleert und ihrer Sicherheit beraubt, deren anderer: οἷς οὐ διεστειλάμεθα jenen jede Legitimation seitens der Urgemeinden geradezu abspricht [διαστέλλεσθαι unlukan. bei Mark. öfter; Hebr. 12, 10]. In der Rez. (*C. E. H. L. P.*) stehen dazwischen noch die WW.: λέγοντες περιτέμνεσθαι καὶ τηρεῖν τὸν νόμον, welche nach ℵ *A. B. D.* als spätere Glosse aus v. 1 anzusehen sind. Der Diskreditierung derer, die Verwirrung angerichtet hatten, wird das wirkliche Thun und Meinen der App. nun entgegengestellt. Dasselbe wird zuerst durch den Partizipialsatz γενομένοις ὁμοθυμαδόν als ein auf Einmütigkeit beruhendes bezeichnet, so daß, die andere Forderungen aufstellen, als ohne Rückhalt bei den App. und Aeltesten erscheinen. Gegenüber der Bezeichnung der Absender des Briefes leugnen diese WW. nicht, daß in der Gemeinde eine pharisäische Partei vorhanden, wohl aber deren apostolische Beglaubigung. Die App. machen dann durch das ἐκλεξαμένοις, — denn so ist mit *A. B. C.* (*Lchm.*, *Treg.*) anstatt des ἐκλεξαμένους der Rez. ℵ *C. D. E. H. P.*) zu lesen, — ausdrücklich die sorgfältige Auswahl der Abgesandten ihrerseits bemerklich, ehe sie den Beschluß dieselben als Begleiter [σύν] des Barnabas und Paulus aussprechen, welche hier nach ihrem ursprünglichen Ansehen in Jerusalem geordnet sind, so daß darin ein Anzeichen der Ursprünglichkeit des Wortlautes (vgl. *Bleek* u. *Mey.*) zu erkennen. Die schon darin bekundete Einigkeit im Geiste wird noch völliger zum Ausdrucke gebracht durch die Bezeichnung der Abgesandten Antiochias als οἱ ἀγαπητοὶ ἡμῶν (vgl. Ev. 3, 22; 9, 35; 20, 13 und bei Paul. Röm. 16, 5) und als ἄνθρωποι παραδεδωκότες τὰς ψυχὰς αὐτῶν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ., in welcher Benennung die vollste Anerkennung der Arbeit des Paul. u. Barn. und somit mittelbar eine Verurteilung ihrer Widersacher liegt. Zu einer solchen ausdrücklichen

Zustimmung zu dem Missionswerke der App. lag für den Vorstand der Urgemeinde eine Veranlassung in den Vorwürfen, welche die pharisäisch Gesonnenen wider die App. um ihrer Art der Heidenbekehrung willen erhoben hatten, indem sie die von diesen unterlassene Beschneidung als zur Seligkeit nötig erforderten. Erst nach dieser Angabe der zu grunde liegenden Erwägung geht das Schreiben zur Benennung der Abgesandten und ihres Auftrages über v. 27, nämlich daß sie auch selbst mündlich [διὰ λόγου — im Unterschiede vom Briefe] dasselbe euch verkündigen. Τὰ αὐτά kann nur auf den im Beginne des Schreibens in Aussicht gestellten Bescheid über die unter ihnen angeregten Bedenken gehen. Denn das Folgende führt sich durch γάρ nur als Erklärung des τὰ αὐτά ein, während von der Predigt des Paulus in Antiochia gar nicht geredet ist, an eine Bezeugung der Einmütigkeit mit dieser darum auch gar nicht gedacht werden kann (geg. *Neand.*). Darum weil die App. sich bewußt sind ein βάρος den Heiden aufzuerlegen, wenn diese Last auch im Verhältnisse zu dem ganzen jüdischen Ceremonial-Gesetz ein Geringes und über das ἐπάναγκες nicht hinausging, und weil sie auch ihrer Entscheidung den pharisäisch Gesonnenen gegenüber Gewicht geben wollen, bezeugen die App., daß sie sich bewußt sind, das Zeugnis des h. Geistes für sich zu haben, von dem nach apostolischer Lehre alles, was gelten soll, gewirkt sein muß 1 Kor. 12. Grade die Ablehnung μηδὲν πλέον πλὴν τῶν ἐπάναγκες aufzuerlegen, beweist, daß die Notwendigkeit das Genannte vorzuschreiben, nicht in der Anerkennung der Erfüllung des Gesetzes als notwendig zur Teilnahme am Reiche Gottes liegen kann, weil dann die Beschneidung obenan stehen müßte und unerläßlich wäre (gegen *Zeller*) und daß die Notwendigkeit dieser Forderungen [τὸ ἐπάνεγκες ἀπ. λεγ. im N. T.] nur in den Verhältnissen liegt und durch die Liebe zur Pflicht gemacht wird (Röm. 13, 8). Die Dinge, deren sich die Heidenchristen enthalten sollen, werden hier in einer anderen Ordnung, als von Jakobus v. 20 aufgezählt, indem nicht sowohl von dem relativ Erforderlichen zu dem absolut Notwendigen (so *Tauscher de loco Act.* XV. 28. 29. Treptow 1859. p. 3) als vielmehr von dem den früheren Heiden leichter Einleuchtendem zu dem ihnen mehr Befremdlichen: Enthaltung von dem, was das Gesetz mit unter πορνεία befaßt, fortgeschritten wird. Der Relativsatz: ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε weist dann noch darauf hin, daß solche Enthaltung den Christen selbst einen Vorteil bringen wird, indem die angeredeten Gemeinden sich durch diese Rücksichtnahme auf die judenchristlichen Bedenken wider die heidnische Lebensweise wohl befinden werden. Denn wohlbefinden und nicht wohl thun (*d. W.*) heißt εὖ πράσσειν (vgl. *Xen. Mem. 1, 6. 8*; *2, 4. 6*; *4, 2. 26. Plat. Alc. I. p. 116b. Prot. p. 333. d. Jos.* Altt. 12, 4, 1). Da die Gemeinde angeredet ist, und ein innerer Zwiespalt also ein von ihr selber empfundener Uebelstand die nun beantwortete Anfrage veranlaßte, kann es sich auch nicht um individuell Ethisches, sondern nur um Gemeindezustände handeln. Der Brief schließt dann mit dem üblichen Wunsche des Wohlergehens: ἔῤῥωσθε

(vgl. *Artemidor:* ἴδιον πάσης ἐπιστολῆς τὸ χαίρειν καὶ ἔῤῥωσο λέγειν). — Die Ankunft der Abgesandten in Antiochia v. 30. 31 und die Uebergabe des Briefes vor versammelter Gemeinde macht dieselbe auf grund der erfahrenen Tröstung froh. Sie erkannte, daß sie ihrer Seligkeit nicht erst noch durch Uebernahme der Beschneidung und des Gesetzes gewiß werden mußte, wie ihr durch die falschen Brüder aus Judäa v. 1 vorgehalten, sondern derselben im Glauben gewiß war. Die Abgesandten, welche, wie noch bemerkt wird, selbst auch Propheten waren, wie solche sich bereits in Antiochia 13, 1 ff. befanden, bestärkten die also Getrösteten noch in ihrer Freude. Ganz ungerechtfertigt ist es, diese Freude aller auf die Angabe v. 28. 29 als den Weg zum Heile zu beziehen (*Overb.*), da die Versicherung, daß die Gemeinde von Unbefugten in ihrem Gemüte beunruhigt sei, den größten Raum einnimmt und von einer Anweisung zum σωθῆναι im Briefe nichts zu lesen. Bei der Rückkehr der Abgesandten nach Jerusalem war die Eintracht zwischen den Gemeinden in Jerus. und Antiochia vollkommen; denn ausdrücklich wird deren Abfertigung in Frieden an die, welche sie abgesendet, [ἀποστείλαντες v. 34 mit ℵ *A. B. C.* für ἀποστόλους in der Rez. zu lesen] d. i. an die Gemeinde zu Jerusalem v. 22. 23 hervorgehoben. Die Bemerkung über Silas' Verbleiben stellt sich schon durch ihren Widerspruch wider die Allgemeinheit des Ausdrucks in v. 33 als Interpretament aus v. 40 dar, wie er auch in ℵ *A. B. C. H. L. P.* fehlt.

Vergleichung von AG. 15 und Gal. 2. Die Beurteilung dieses Berichts über das nur mit wenig Recht sogenannte Apostelkonzil wie über die Aechtheit des Jerusalmischen Gemeindeschreibens wird nach allen Seiten durch das Verhältnis des ersteren zu Paulus' Mitteilungen in Gal. 2, 1—10 bedingt. Das würde selbst dann der Fall sein, wenn beide Darstellungen sich nicht auf dieselben Fakta bezögen, sondern Gal. 2, 1 ff. einen anderen Aufenthalt, sei es nun den AG. 11, 30 (12, 25) oder 21, 17 oder AG. 18, 21. 22 erwähnten. Indessen können erstere Annahmen nur mit äußerst gezwungenen Gründen, die keiner Widerlegung bedürfen (gegen *Fritzsche opp. acadd. p. 226*), verteidigt werden und scheitert auch die letztere (*Whiston., Köhler, Hess, Wieseler,* zuletzt Galbr. S. 553 ff. *Lutterbeck*) vor allem an der engen Gemeinschaft, in welcher Paulus nach Gal. 2 noch mit Barnabas bei diesen Verhandlungen stand. Eine solche ist nach der zwiefachen Scheidung Gal. 2, 13 und AG. 15, 39 den Uraposteln gegenüber ganz unwahrscheinlich. Auch müßte Paulus im Galaterbr. der beiden verschiedenen Verhandlungen, falls solche vor dem Briefe gepflogen waren, und nicht nur der einen zum Erweise seiner Selbständigkeit gedenken. Dazu kommt, daß die einfachen WW.: ἀσπασάμενοι τὴν ἐκκλησίαν AG. 18, 21 für die Heidenmission so wichtige Verhandlungen, wie Gal. 2 sie erwähnt, in keiner Weise vermuten lassen. Wer darum für eine verschiedene Beziehung beider Berichte deren Unvereinbarkeit geltend machen wollte, der würde sich sachlich auf die Seite derer stellen, welche unter Behauptung derselben den Bericht der AG. entweder völlig (so *Schwegler, Baur, Zeller, Hilgfd., Volkmar, Holsten,*

Overb., *Wittichen*) oder teilweis (*Holtzmann, Lipsius, Pfleiderer, Weizsäcker, Grimm* (Stud. u. Krit. 1880 H. 3) *Keim,* Aus dem Urchristentum. S. 64 ff.) für eine geschichtliche Fiktion erklären. Sind beide Berichte unvereinbar, dann würden urkundlich so wenig fundierte Hypothesen den Angaben der AG. dem Galbrf. gegenüber keinen Halt bieten.

Der Gehalt des lukanischen Berichts ist nun kurz dieser. Seitens der Judäer, welche nach Syrien gekommen, waren die dortigen gemischten Gemeinden durch die Lehre beunruhigt, ohne Annahme der von Paulus und Barnabas nicht geforderten Beschneidung (und Unterwerfung unter das Gesetz des A. Bs.) könnten ihre heidnischen Glieder nicht zum Heile gelangen. Bei der Hartnäckigkeit, mit welcher die These seitens jener Ankömmlinge verteidigt wurde [v. 2 γενομένης στάσεως καὶ ζητήσεως οὐκ ὀλίγης] und der tiefen Spaltung, welche zwischen Juden- und Heidenchristen in den Gemeinden hervorgerufen ward, kam man in Antiochia zu dem Beschlusse, in betreff dieser Behauptung der Judäer eine Gesandtschaft an den Vorstand der judäischen Gemeinde, die Apostel und Aeltesten zu senden. An deren Spitze wurden Paulus und Barnabas gestellt. Während auf der Reise in Phoenicien und Samarien die Kunde von dem gesegneten Fortgange der Heidenbekehrung allerorten Freude macht, erheben sich in der Gemeinde zu Jerusalem bei den Berichten des Paulus und Barnabas sofort pharisäisch gesonnene Glieder mit dem gleichen Ansinnen wie die Judäer in Syrien v. 5. Die Bedeutung des also gesonnenen Teils veranlaßt die App. und Aeltesten über deren Behauptung eine Beratung anzustellen, deren Ergebnis durch ein Schreiben und eine dasselbe bestätigende Gesandtschaft den Syrischen Gemeinden mitzuteilen die jerusalemische Gemeinde dann schlüssig ward. Die Ausführung dieses Beschlusses gewährte den Syrischen Christen Trost und Freude. Denn die App. und Aeltesten hatten erkannt, daß den Heidenchristen nichts weiter anzuempfehlen sei, als eine Enthaltung von dem, was an der Lebensweise der Heiden bei dem durch das Gesetz Moses ausgebildeten jüdischen Nationalbewußtsein den Judenchristen ein Anstoß und Hindernis der Gemeinschaft sein mußte. In betreff dieser Entscheidung zeigte sich zwischen den Aposteln, wie die Reden des Petrus und Jakobus beweisen, auf grund der Beachtung der göttlichen Offenbarungen und Bethätigungen eine vollständige Einheit, so daß grade Jakobus die Ansicht der App. und Aeltesten in die betreffende Resolution zusammenfassen konnte. Die äußerst beschränkte Anforderung an die Heidenchristen in betreff Berücksichtigung ceremonialgesetzlicher Bestimmungen, welche sichtlich denselben Motiven entsprang wie die verwandten Vorschriften für die Proselyten des Thors, ward indeß, wie der Schluß des Apostelschreibens 15, 29: ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε bei richtiger Deutung darthut, nur um des guten und friedlichen Einvernehmens der Gemeinden (*Ritschl*) und nicht zur Bewahrung heidenchristlicher Sitte vor heidnischer Unsitte (so *Hofm.*, D. h. S. N. Ts. I. S. 128 ff. 1. A. *K. Schmidt,* Theol. R.-Enc. I. S. 578 f.) oder gar als notwendig zur Seligkeit erhoben (geg. *Overb.* vgl. *Godet,* Römbr. I, S. 26).

In vieler Hinsicht weichen die Angaben des Paulus im Galbrfe. von dem lukanischen Berichte ab. In Gemeinschaft mit Barnabas ging ihm zufolge Paulus nach Jerusalem; er selbst ward dazu erst durch eine Offenbarung bestimmt. Wie dies auf Bedenken des Aps. die Reise zu machen, die nur in derem Zwecke sein Evangelium den App. vorzulegen begründet sein konnten, hinweist, so geht auch die hohe Spannung der Situation aus der Angabe des Anlasses vor, der Gal. 2, 4 in dem διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους und deren Zeichnung vorliegt. Denn diese mit δέ eingeführte Angabe kann das kurz Vorhergehende schon darum nicht begründen, weil das Nichtgezwungenwerden des Titus zur Beschneidung für Pauliner gar nichts Befremdliches haben konnte und keiner Erklärung bedurfte (vgl. *Holsten*, Das Ev. d. Paulus, S. 148). Hingegen erfordert die Angabe, daß Paulus überhaupt sich veranlaßt sehen konnte den Geltenden sein Evangelium vorzulegen [zur Prüfung], ob er nicht aufs Eitle laufe oder gelaufen sei (zur Konstruktion vgl. 1 Thess. 3, 5) eine Erklärung. Die tiefe Erregung, in welcher Paulus den Galbr. abfaßte, trieb den Ap, sofort nach Hinstellung des Zweckes der Reise, auch den ihn rechtfertigenden Erfolg jener Vorlegung in der Thatsache, daß Titus nicht einmal zur Beschneidung gezwungen wurde, in v. 3 anzugeben, noch ehe er ihren Anlaß v. 4 genannt hat.[1] Der Ap. hat v. 2 vorausgesagt, daß er sein Evangelium noch κατ' ἰδίαν den δοκοῦντες vorlegen wollte; er hat damit selbst eine zwiefache Verhandlung, eine öffentliche mit der ganzen Gemeinde und eine private mit den δοκοῦντες (geg. *Overb.*) unterschieden. Demgemäß ist klar, daß, da er v. 6 zu dem übergeht, was ihm von seiten der δοκοῦντες in Jerusalem geschehen, und dies ebenso v. 6 negativ wie positiv v. 7 (ἀλλὰ τοὐνάντιον) angiebt, das in v. 3 vorweg angegebene Resultat nur von der Vorlage seines Evangeliums vor der ganzen Gemeinde gelten kann und muß. Ist so durch das ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναι eine feste Grenze zwischen öffentlicher und privater Handlung gezogen (geg. *Keim* u. *Weizsckr.*, vgl. *Zimm.* S. 118 f.), dann ist es eine völlige Verrenkung des Zusammenhanges, aus dem τῇ ὑποταγῇ eine Forderung seitens der falschen Brüder auf Unterwerfung des Paulus

1) Diesen in v. 4 nicht angegeben sein zu lassen, ist um so unbegründeter (*Holst.*), wenn anerkannt wird (S. 149), daß dem Paulus, als er διὰ δὲ τοὺς ψευδαδέλφους schrieb, die Worte: ἀναθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον im Sinne schwebten, wie dies aus dem Zusammenhange hervorgehe. Einen Gegensatz im Verhalten der δοκοῦντες und der ψευδάδελφοι will Paulus durchaus nicht geltend machen. Die ähnliche Anlage von v. 4—5 und v. 6—10 weist vielmehr darauf hin, daß der Ap. nach der v. 3 schnell hingeworfenen Zeichnung des Verlaufs dieser Vorlegung zur näheren Erklärung sich ebenso über die sie veranlassenden in die Christenheit eingedrungenen falschen Brüder wie über seinen entschlossenen Widerstand gegen ihre Forderungen nach einander ausspricht. Für die Gemeinden, auch für die Galater war es am wichtigsten, daß die von ihm in Antiochia abgewiesene Beschneidung auch zu Jerusalem nicht im geringsten Maße als zum Christentume erforderlich behauptet war. Darin lag die Anerkennung seines Evangeliums, wie sie sich auch aus der genaueren Verhandlung mit dem δοκοῦντες ergeben hatte.

unter die Urapostel herauszuklauben und darnach das in v. 7 angegebene Resultat dieser Verhandlung dahin zu bestimmen, daß es in Jerusalem zwar zu einer Anerkennung des Berufes Pauli für das Evang. unter den Heiden, nicht aber zur Anerkennung seines Apostolates gekommen, indem v. 4 von v. 3 unberechtigter Weise völlig abgetrennt und zu der Periode v. 5—7 gezogen wird (so *Holsten* S. 150. A. 24). Die Besprechung mit den δοκοῦντες[1] ergab, daß dieselben ihm nichts dazu vorzulegen hatten [προσανέθεντο mit Beziehung auf v. 2 vgl. *Chrys.*, *Theophyl.*, *Wiesel.*, während die Fassung desselben wie 1, 16 einen farblosen Gedanken giebt, dem ein Inhalt dann willkürlich substituiert wird, gegen *Holsten*], sondern im Gegenteil ihre Häupter, die als Säulen gelten, in der Erkentnis, daß ihm das Evangelium für die Unbeschnittenen, wie Petrus das für die Beschneidung anvertraut sei, ihm und Barnabas die Rechte als Zeichen gegenseitiger Anerkennung darauf gaben, daß jene in der Richtung auf die Heiden, sie selbst in der Richtung auf die Beschneidung ihrem anvertrauten Berufe gemäß handeln sollten. Der Apostel ließ hier das Verbum aus, weil das beiden gemeinsame Thun sich von selbst verstand (vgl. *Hofm.* z. d. St. Röm. 4, 16; 5, 18). Diese von seiten der Säulenapostel erfolgte Anerkennung war zugleich eine Anerkennung der Verschiedenheit wie der Gleichberechtigung des Berufes Pauli. Die Anerkennung der Gleichberechtigung lag in der Darreichung der Rechten, die der Verschiedenheit in dem Zusatze μόνον τῶν πτωχῶν κτλ. v. 10., welcher indeß bewies, daß die Scheidung des Berufskreises keine Trennung, noch gar ein Sonderungs-Vertrag (*Overb.* S. 218, *Keim.*, *Holsten*) sein sollte.

Das Verhältnis beider Berichte zu einander. Verkennt man nun aber die Eigentümlichkeiten der beiden abweichenden Berichte nicht, verkennt man insonderheit nicht, daß es der AG. auf den Nachweis der von den Urapp. und der jerusalem. Muttergemeinde ausgesprochenen Anerkennung der Berechtigung eines eigenartigen Heidenchristentums, wie es sich in Syrien zu bilden begonnen, und durch die Evangelisierung Kleinasiens an Zahl mehr und mehr anwachsen mußte, daß es dem Paulus hingegen im Galbr. auf den davon sehr verschiedenartigen Erweis der Selbständigkeit seines Apostolats und seines Evangeliums für die Heiden ankommt, so werden die Abweichungen beider Berichte von einander sich leicht erklären,

1) Οἱ δοκοῦντες, welches v. 6 durch das τῶν δοκούντων εἶναί τι näher gedeutet ward, ist ebenso wenig eine aus ironischer Rücksicht auf die galatischen Irrlehrer gewählte Bezeichnung (so *Ritschl.*), wie es nicht mit οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι eins ist, welcher Ausdruck vielmehr darüber hinausgeht (vgl. *Hofmann* a. a. O. S. 92). Bezeichnet letzterer nun dem Zusammenhange von v. 6—10 nach zweifellos die Apostel nach ihrer Geltung in den Augen der Irrlehrer, so müssen mit dem einfachen δοκοῦντες andere gemeint sein. Wer? kann nach der Art, wie die App. bezeichnet sind, kaum zweifelhaft sein: die Aeltesten, nicht ihrem Amte, sondern ihrer Stellung in der Gemeinde nach: die, welche am längsten von Anfang an der Gemeinde angehörten. Die Berufung auf solche Träger der Tradition bleibt judenchristliche Eigentümlichkeit, vgl. *Papias* bei *Euseb. h. e. III, 39.* *Hegesipp.* bei *Euseb. h. e. IV, 8. 1.*

und daneben sich mannichfache übereinstimmende Angaben über die Verhandlungen in Jerusalem herausstellen.

So erhellt aus den Angaben des Paulus im Galbr.: daß Barnabas nach Jerusalem mitgereist ist und daß das vom Ap. erst nach seiner Trennung von Barn. mit hohem, wenn auch ganz gerechtfertigtem Selbstbewußtsein speziell als „sein“ bezeichnetes Evang. auch der Gemeinde vorgelegt war, — erstens, daß es sich bei den besprochenen Verhandlungen nicht um die Anerkennung des Aps. allein, sondern um eine Angelegenheit der von ihm und Barnabas vertretenen Gemeinde handelte. So erhellt ferner aus der jener Angabe v. 3 sofort angefügten Nachricht über das Ergebnis der Vorlegung des Evs., daß es sich bei derselben vor allem um die Notwendigkeit der Uebernahme der Beschneidung seitens der von den App. für Christum gewonnenen Heiden handelte und daß diese von den in die Gemeinden eingedrungenen falschen Brüdern unter dem in nichts weichenden Widerstande des Aps. gefordert war (vgl. v. 5). Dies aber ist's, was die AG. bei ihrem allein auf die Entfaltung des Christentums nicht aber auf das Ergehen des einzelnen Aps. gerichtetem Blicke (15, 1 u. 5) allein zu berichten hatte und dabei ist sie in betreff des Ergebnisses der Verhandlungen mit dem Ap. Paulus einig. Wenn hingegen Paulus auf die Privatverhandlungen mit den δοκοῦντες wegen der dabei bekundeten völligen Anerkennung seines Apostolats und Evangeliums besonderes Gewicht legt, so ergibt sich hinwiederum aus der AG. und ihrer Unterscheidung zwischen der Besprechung der App. und Aeltesten über die pharisäische These und der Beschlußfassung der Gesammtgemeinde über die Art, in der die Antiochenische Anfrage seitens der Urgemeinde beantwortet werden sollte, daß auch sie von einem ἀνατίθεσθαι τὸ εὐαγγ. — κατ ἰδίαν τοῖς δοκοῦσιν weiß. Die Art sogar, wie die App. bei der in Gegenwart aller Christen [v. 12 ἐσίγησεν δὲ πᾶν τὸ πλῆθος] gepflogenen Beratung der Aeltesten ihre Vota abgeben, muß sogar die Vermutung gleich Gal. 2, 9 erwecken, daß dieser abschließenden Verhandlung mit den Aeltesten (δοκοῦντες) noch Besprechungen der App. allein vorangegangen waren. Wenn nun deren anderweitiges Ergebnis sich auf Barn. und Paul. bezog, so hatte die AG. kein Interesse in ihrer Zeichnung desselben zu gedenken. Bei diesen wesentlichen Berührungspunkten wird ein etwaiges Mehr oder Minder in den näheren Angaben der beiderseitigen Berichte der Glaubwürdigkeit von AG. 15 keinen Eintrag thun können.

Für die Darstellung der AG. und ihre Zeichnung dieser Geburtskrise einer heidenchristlichen Christengemeinde war es unwichtig, welche persönlichen Motive den Ap. Paulus bewogen, die ihm von der Antiochenischen Gemeinde angesonnene Gesandtschaft nach Jerusalem wirklich zu übernehmen; sie brauchte darum der empfangenen Offenbarung nicht zu gedenken. Für dieselbe Darstellung war es von keinem Belange neben der Erwähnung, daß das Joch des Gesetzes und der Beschneidung nach der Entscheidung der App. Petrus und Jakobus nicht auferlegt werden dürfe, auch noch der Ablehnung der Konzession der Beschneidung des einzelnen Apostelgefährten Titus durch die Festigkeit

des Paulus um des Prinzipes willen zu erwähnen. Für deren Darstellung war endlich die von den App. für ihre Person, nicht als eine Verpflichtung der Gemeinden als solche übernommene Pflicht: des Liebesbandes zwischen den beiden durch nationale Verschiedenheiten geschiedenen Teilen der Christengemeinde und der Armen Judäas zu gedenken [Gal. 2, 10: ἵνα μνημονεύωμεν, ὃ καὶ ἐσπούδασα τοῦτο ποιῆσαι], unwichtig. Aus der Nichterwähnung dieser Punkte kann darum unmöglich auf eine tendenziöse Gegenüberstellung einer Fiktion seitens des Verfs. der AG. geschlossen werden.

Bedenklicher als diese Auslassungen der AG. in ihrem Berichte scheinen für den ersten Blick deren über den Galbr. hinausgehende Angaben zu sein. Ein greller Widerspruch scheint anerkannt werden zu müssen, wenn Paulus Gal. 2, 6 behauptet: ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο, und die AG. berichtet: wie auf Vorschlag des Jakobus den Heidenchristen aus Rücksicht auf den Anstoß der Juden an manchen heidnischen Lebensformen vier Enthaltungen ohne Widerspruch seitens des Paulus auferlegt seien 15, 19, vgl. v. 28. 29. Das historisch-kritische Urteil über diese Differenz wird indeß nicht umhin können, zwei Umstände, welche sich aus der Betrachtung der AG. und der paulinischen Hauptbriefe ergeben, zu seinem Ausgangspunkte zu machen. Der eine ist der, daß die AG. gerade durch diese von den Heidenchristen geforderte Konzession den von den App. nach Gal. 2, 8 f. festgestellten Unterschied eines εὐαγγ. τῆς περιτομῆς und eines εὐαγγ. τῆς ἀκροβυστίας auch ihrerseits als anerkannt statuiert. Die Voraussetzung für diese Unterscheidung zwischen dem, was von den Heiden und dem, was von den Juden zu fordern sei, ist, daß die Christen aus Israel zum Halten am väterlichen Gesetze verpflichtet seien; freilich nicht so, daß sie dadurch einer Bedingung ihres Heiles genügten. Denn gerade dies läßt im Einklange mit Gal. 2, 11 ff.[1] die AG. den

1) Die ganze Argumentation des Aps. Paulus an dieser Stelle ist, wie der Kritik einzuräumen (gegen *Wieseler, Hofmann, K. Schmidt*) ursprünglich direkt gegen Petrus gerichtet gewesen und in dieser Breite in den Galbr. vom Ap. nur um ihres für dessen weitere Beweisführung vorbereitenden Inhalts willen aufgenommen. Dieselbe ruht nun aber auf dem Satze v. 16: εἰδότες δὲ ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως χριστοῦ Ἰησοῦ κτλ. (vgl. *Keim*, A. d. Urchristt. S. 84). Der hier in dem εἰδότες vorliegenden Bezeugung eines gemeinsamen Glaubensbewußtseins für Petrus und Paulus, welche letzterer in dem ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι v. 15 zusammengefaßt hat, gegenüber wird die bewegende *petitio principii* von selber ersichtlich, welche den Zusammenhang also erläutern läßt: Paulus stelle im Anfange sich mit Petrus auf den gleichen Boden des jüdischen (*sic!*) Bewußtseins um ihm zu beweisen, daß von gleichem Anfange aus sie beide durch eine folgerichtige Bewegung des Bewußtseins zu dem gleichen Ziele eines und desselben Gerechtigkeitsprinzipes gelangt sind oder gelangt sein müßten und dadurch versucht, die Anerkennung der Einigkeit in der christlichen Grundanschauung bei den App. seitens des Aps. Paulus selber zu umgehen (gegen *Holsten* S. 81). Bietet dieser Abschnitt Gal. 2, 14—21, der als eine der schneidigsten Waffen für die Verdächtigung (vgl. *Overb.* S. 220) von AG. 15 betrachtet wird, nun aber gerade für das am härtesten angegriffene Votum des Petrus (vgl. *Baur* und zuletzt *Weizsäcker*, Jahrbb. f. Deut. Theol. 1873 S. 233 f.) in seiner Voraussetzung

Petrus durch die WW. 15, 10. 11: ὃν οὔτε οἱ πατέρες ἡμῶν οὔτε ἡμεῖς ἰσχύσαμεν βαστάσαι ἀλλὰ διὰ τῆς χάριτος κυρίου Ἰησοῦ πιστεύομεν σωθῆναι καθ’ ὃν τρόπον κἀκεῖνοι gleicherweise negativ wie positiv aussprechen und bezeugen. Der notwendige Schluß aus dieser Darlegung

---

einen zweifellosen Beweis seiner historischen Möglichkeit, so wird derselbe zum mindesten auch seinem übrigen Inhalte nach die Angaben über die von den Heidenchristen verlangten Enthaltungen nicht dementieren. Paulus will dem Petrus den inneren Widerspruch aufdecken, in welchen er durch sein Aufgeben des ἐθνικῶς ζῆν und das darin liegende thatsächliche ἀναγκάζειν ἰουδαΐζειν für die Heidenchristen mit sich, dem Apostel Jesu Christi, selbst getreten sei.

Für die Beurteilung von AG. 15 kommt es nun darauf an, worin das ἰουδαΐζειν bestanden und wie es für den Ap. Petrus und seine Genossen möglich gewesen ἐθνικῶς und nach Ankunft τινῶν ἀπὸ Ἰακώβου wider ἰουδαϊκῶς zu leben. Die ganze Veranlassung des Streites beweist, daß der Unterschied der beiden Arten zu leben nur auf ceremonialgesetzlichem Gebiete lag und sich spezieller lediglich auf die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit eines συνεσθίειν μετὰ τῶν ἐθνῶν für Judenchristen drehte. Wer nun nicht im Widerspruche mit der ganzen Anlage des Briefes und dem einfachen Anschlusse von v. 15 an v. 14, mit v. 15 einen neuen Abschnitt des Briefes beginnen läßt, sondern richtig, die Begründung des in dem πῶς — ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν liegenden Vorwurfs in v. 15 ff. erkennt, der darf in den VV. 14—22 nicht den Versuch erblicken, den Petrus darüber zur prinzipiellen Klarheit zu bringen, daß er durch den Glauben an Christus, zu dem er geführt, zum Prinzipe der Gerechtigkeit aus dem Glauben gedrängt werde (so *Holsten*). Denn damit würde Paulus über das erstrebte Ziel weit hinausschießen. Er würde dann dem Petrus einen Abfall vom Evangelium zum Gesetze nachweisen, nicht aber, wie es nur erforderlich, das Unrecht ἔργα νόμου, wie alle Befolgungen der ceremonialgesetzlichen Bestimmungen mit Grund genannt werden können, wieder als noch unbedingt verbindlich für einen Judenchristen anzusehen. Gerade dafür, daß es sich nicht um die Stellung zum Gesetze überhaupt, sondern nur um Beachtung einzelner Gesetzesvorschriften und zwar in Antiochia, wie selbst zum Teil in Galatien handelte, ist das durchgängige Fehlen des Artikels vor ἔργα νόμου, νόμος, ἁμαρτία in diesem Abschnitte bedeutsam (vgl. dagegen 3, 10, ἐν πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου). Es mag ja für die kritische Anschauung notwendig sein, eine Erörterung des Gerechtigkeitsprinzipes hier erst dem Petrus vorführen zu lassen, damit derselbe zu der Zeit noch als ein prinzipiell schroffer Gesetzesmann erwiesen werde. Nur sollte nicht verlangt werden, daß auch von andern die Nichtübereinstimmung dieser Annahme mit dem Zusammenhange der Stelle und mit der ausdrücklichen Anerkennung eines bei den App. gemeinsamen Glaubensbewußtseins seitens des Paulus in v. 16 übersehen und letztere hingenommen werde.

Das von Paulus erstrebte Ziel erheischt nur den Nachweis, daß es mit dem Wissen davon, wie das δικαιοῦσθαι für kein Fleisch, also auch nicht für den als Israeliten Geborenen [φύσει Ἰουδ.] ein Ausfluß von [ἐξ] Gesetzeswerken, sondern für Juden wie Heiden Gerechtigkeit nur aus dem Glauben an Christum erlangbar und es mit dem daraus hervorgehenden Verlangen in Christo gerecht zu werden [v. 17 ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χρ.] unvereinbar sei, sich nun daraus ein Gewissen zu machen, daß und weil man als ein ἁμαρτωλός d. i. als einer, der etliche ἔργα νόμου nicht gethan habe, erfunden werde. Dies mußte als gültig erwiesen werden, selbst für den Fall, daß jemand von Geburt ein Jude sei und nicht schon vermöge seiner Herkunft aus unbeschnittenen Heiden vor dem Gesetze als ein ἁμαρτωλός dastehe, und keine Verpflichtung gegen das Gesetz habe. Solches thaten aber Petrus, Barnabas und die andern antiochenischen Judenchristen seit der Ankunft der τινὲς ἀπὸ τοῦ Ἰακώβου.

ist, daß die für Judenchristen statuierte Verpflichtung dem väterlichen Gesetze nachzuleben für Heidenchristen als nicht vorhanden anzusehen, die von den letzteren verlangten Enthaltungen darum auch im Sinne einer Verpflichtung gegen das Gesetz vom Sinai weder von dem Apostel-

---

Durch die Unterscheidung in v. 15 wird deutlich, daß sie einen Gewissensanstoß nur als φύσει Ἰουδαῖοι an dem ἁμαρτωλοὶ εὑρίσκεσθαι nahmen, das letztere auch nach ihrem Urteile für ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί kein Uebel war. Eine derartige verschiedene Beurteilung lag in der Konsequenz der von ihnen selbst nach v. 8 gemachten Unterscheidung zwischen einem εὐαγγ. τῆς περιτομῆς und einem εὐαγγ. τῆς ἀκροβυστίας. Hätte auch nicht die für die περιτομή statuierte Verbindlichkeit gegen das Gesetz lediglich ihren Grund in dem Umstande gehabt, daß sie φύσει Ἰουδαῖοι waren, so hätte Paulus nimmer von einem εὐαγγέλιον τῆς περιτομῆς überhaupt sprechen können (vgl. Gal. 1, 8). Die Verirrung, die für die Judenchristen als Christen in ihrem Anstoße daran: als ἁμαρτωλοί d. i. als solche, die etliche ἔργα νόμου versäumt und sich darum verfehlt hätten, erfunden zu werden lag, stellt des Paulus' weitere Argumentation ins Licht. Denn im Vordersatze von v. 17 erkennt er den jene befremdenden Zustand, wie er in deren früherem und seinem fortgehenden ἐθνικῶς ζῆν vorlag, dem Gesetze gegenüber als ἁμαρτωλοί zu erscheinen, als Thatsache an, aber nur um sofort die Folgerung, welche sich aus jenem judenchristlichen Befremden an der Thatsache ergab, daß nämlich Christus, weil er die Seinen zu ἐξ ἔργων νόμου δικαιοῦσθαι οὐ ζητοῦντες mache, ein ἁμαρτίας διάκονος ein Pfleger der Verfehlung gegen das Gesetz sei auszusprechen. Als Frage stellt er dieselbe aber hin, um sie nach der ihm eigenen rhetorischen Art nur um so schärfer sofort abweisen zu können durch das μὴ γένοιτο! — Die Begründung dieser Abweisung und damit den Nachweis des Unbegründetseins jenes Gewissensbedenkens giebt Paulus v. 18—21. Durchweg spricht er hier nur von sich, einmal um seine eigene Glaubenszuversicht, da er doch auch φύσει Ἰουδαῖος ist, zum vollen Ausdrucke bringen zu können, zum andern um das, was von Petrus nach v. 18 u. 21 gilt, nicht direkt von ihm sagen zu müssen und demselben nach der Paulus überall eignenden Zartheit schonen zu können. Das μὴ γένοιτο bedarf der Begründung und wird begründet, wie γάρ v. 18 zeigt, indem Paulus die lediglich subjektive Grundlage der judenchristlichen Selbstbeurteilung aufdeckt. Deren subjektive Art bringt nämlich der betonte Nachsatz durch die Zusammenstellung des ἐμαυτὸν συνιστάνω zum Ausdrucke und zeigt, wie dieselbe daraus sich ergiebt, daß der Judenchrist die im Glauben an Christum niedergeworfene Schranke seines ζητεῖν δικαιοῦσθαι durch erneutes Gewichtlegen auf das von ihm als zum δικαιοῦν unfähig erkannte Gesetz sich selbst wieder aufrichte.

Daß dies aber nur eine subjektive, für den Christen thatsächlich nicht zutreffende Beurteilung sei, bedurfte nun selbst wieder des Beweises, und daß es diesen wirklich in dem neuen durch γάρ angeknüpften Satze v. 19 gilt, zeigt das vorangestellte ἐγώ. Sollte ein zweiter positiver Beweis für das μὴ γένοιτο beigebracht werden (so *Holsten*), so würde doch von Christus zu handeln sein. Auch spricht erst v. 21 den objektiveren Charakter des παραβάτην ἑαυτὸν συνιστάναι aus. Die Subjectivität jener Selbstbeurteilung erweist Paulus durch Bekundung der thatsächlichen Situation des gläubigen Judenchristen. Diese liegt in der Erklärung: denn ich — der geborene Israelit, der aber an Jesum Christum gläubig geworden bin, um aus diesem Glauben an Christus die Gerechtigkeit zu erlangen (vgl. v. 16) — bin vermittelst eines Gesetzes [und seiner Wirkung] einem Gesetz [einer Gesetzesbestimmung, welche es auch sei] abgestorben, um Gotte zu leben, also um das zu thun, was das Gesetz als Ganzes verlangt aber zu bewirken unfähig ist. Dieser Bezeichnung der Sachlage läßt Paulus dann noch asyndetisch deren näheren Nachweis v. 20 in den WW.: Χριστῷ συνεσταύρωμαι folgen. Für Petrus wie für die Galater genügte eine solche Andeutung. Nach Paulus' Evangelium will sie

konvente noch von der AG. gemeint sein können. Der andere Umstand, welcher bei einer Kritik von AG. 15 in Anschlag gebracht werden muß, ist, daß Paulus im ersten Korintherbriefe sowohl hinsichtlich der πορνεία dieselbe Strenge (Kap. 5 u. 6) bethätigt, als auch hinsichtlich der εἰδωλόθυτα den Heiden die Enthaltung und zwar ebenfalls als gebotene Rücksichtnahme auf das nach dieser Seite gebundene Nationalbewußtsein der Judenchristen zur Pflicht macht (Kap. 8, 9. 14 ff. vgl. Röm. 14).

Allerdings bezieht Paul. sich dabei in keiner Weise auf den Beschluß des Apostelkonvents; eine solche Beziehung war bei dem unter seiner Mitwirkung und Autorität erlassenen Dekrete und bei der rein sittlichen Basis dieser Forderung so wenig nötig, als bei der Anempfehlung der von ihm 2 Kor. 8, 9 betriebenen Kollekte für die Heiligen in Judäa ein Hinweis auf sein den App. gegebenes Versprechen. Darum geben uns damit die Hauptbriefe des Aps. selber Zeugnis, daß die Vorschriften, welche der sog. Apostelkonvent nach der AG. den Heidenchristen gegeben hat, der Sinnesart des Paulus nicht entgegen noch ihre Einführung in den von ihm gegründeten Gemeinden mit der Behauptung

---

sagen: die im Glauben vollzogene Gemeinschaft mit Christus, der διὰ νόμου, kraft einer Wirkung des Gesetzes, gekreuzigt und fürs Gesetz gestorben ist (Röm. 7, 1—3), bin auch ich dem Gesetze gestorben und ihm nicht mehr verhaftet geblieben. Sein nunmehriger Lebenszustand, ist ein Leben Christi des von ihm geglaubten in diesem und darum ein ζῆν τῷ θεῷ. Sofern aber dieses Ziel thatsächlich noch nicht in ihm erreicht und er darum als einer, der auch nach dem Gesetze zu leben nicht mehr schuldig ist, sich im Zustande der σάρξ, des vom Gesetze als ἁμαρτωλός beurteilten Menschen, sich befindet, gelte von ihnen eben das Leben im Glauben an Gott und Christus. Desselben nähere Zeichnung, die er in den Partizipien hinzufügt, thut dann dar, mit welchem Grunde er v. 16 sagen konnte: ἡμεῖς εἰς Ἰ. Χρ. ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως. Es ist nur der genau abrundende Abschluß seiner Darlegung, wenn Paulus v. 21 wieder asyndetisch hinzufügt, was er, indem er dies festhält, nicht thut, also Petrus durch sein παραβάτην ἑαυτὸν συνιστάναι that, nämlich ein ἀθετεῖν τὴν χάριν τ. θ. und dieses Urteil dann noch näher in dem Satze εἰ γὰρ διὰ νόμου v. 21 näher begründet. Diese Reproduktion der an Petrus gerichteten Worte in ihrem nächsten kasuellem Sinne und Belange zeigt, daß es sich nicht um Aufweisung des wahren Gerechtigkeitsprinzipes, sondern nur um eine dem anerkannten Gerechtigkeitsprinzipe des Glaubens an Christum gemäße Beurteilung eines Ablassens von der Beachtung etlicher nationaler Gesetzesvorschriften für geborene Juden handelt. Petrus wird demnach durch diesen Vorfall nicht als Anhänger der Ansicht von der allgemeinen Verbindlichkeit des Gesetzes erwiesen, kann sich vielmehr nach v. 15 so wie AG. 5 ausgesprochen haben. Weil es sich aber nur um das Verhalten der Judenchristen handelt, darf das ἰουδαΐζειν nicht in die Befolgung der Vorschriften des Aposteldekretes gesetzt werden (so *Wiesel.*). Von denselben wird ganz abgesehen. Das συνεσθίειν μετὰ τῶν ἐθνῶν setzt ein solches bei der nationalen Scheu vor den dort zur Enthaltung empfohlenen Dingen seitens aller vielmehr voraus und bleibt dennoch ein ἐθνικῶς ζῆν, da sonst auf Gesetzesvorschriften und ihre Erfüllung gar nicht reflektiert wurde. Hatten nun Petrus und die Antiochenischen Judenchristen dem Zuge der Liebe nachgebend gelebt, so konnte die Ankunft der τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου, welche die Beachtung des Gesetzes als eine durch die Geburt auferlegte, unerläßliche Verpflichtung für φύσει Ἰουδαῖοι hinstellten, sehr wohl die jüdischen Gewissen ängstlich machen und zum ἰουδαϊκῶς ζῆν zurückführen (vgl. *Zimm.* S. 204 f.)

seines Evangeliums den falschen Brüdern gegenüber unvereinbar seien (vgl. *Wendt*, AG. S. 328). Daß in Pauli Briefen der Enthaltung vom Blutgenusse nicht weiter gedacht wird, der im 2. Jahrhunderte auch von den Heidenchristen verabscheut ward (vgl. *epist. eccl. Lugd. et Vienne* bei *Euseb. h. e. V, 1, 26; Tert. Apologet. c. 9; Min. Felix. Oktavius c. 12*), kann bei der Art aller Briefe des Ap's., nur auf vorliegende Dinge einzugehen, seinen Grund in dem Mangel eines Widerstrebens dagegen haben und bietet darum keinen Grund zur Verdächtigung dieser in der Anschauung der Judenchristen so wohl begründeten Vorschriften. Schließt nun aber die Art und Weise, wie Petrus die Ablehnung der weitergehenden pharisäischen Forderungen, Jakobus und das jerusalemische Anschreiben die Beschränkung auf die vier Vorschriften begründen, die Anerkennung des den Antiochenischen Heidenchristen verkündeten Evs. als zum Heil genügend ein, dann fechten auch diese Vorschläge die Selbständigkeit des Paulus nicht an und sind weder eine ihm gemachte Auflage, noch ein Versuch, was dem Heiden zum Heil dienlich sei, besser wissen zu wollen. Paulus konnte darum, wenngleich dieselben in Jerusalem gemacht waren, schreiben, was wir Gal. 2, 6 lesen: ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο.

Er konnte das aber um so mehr, als, wie die Korintherbriefe zeigen, er die von Jakobus befürworteten und in dem Anschreiben Jerusalems geforderte Rücksichtnahme auf die judenchristlichen Anschauungen auch seinerseits für notwendig und durch die Pflicht der brüderlichen Gemeinschaft als geboten ansah und darum auch seinerseits fordern mußte. Auch legen die Apostel und Aeltesten als Judenchristen den Heidenchristen diese Rücksichtnahme nicht als νόμος oder τράχηλος (AG. 15, 10), sondern als βάρος 15, 28 auf, deren Schwere und Ertragbarkeit von ihnen eben vor Gott erwogen, weshalb sie sich auch auf das Zeugnis des h. Geistes dafür berufen können. Als βάρος bezeichnet aber Paulus gerade den Galatern gegenüber das, was der eine am andern und auch der geistig Stärkere am Schwächeren zu tragen habe Gal. 6, 2. Demnach liegt weder im Inhalte dieser Anforderungen noch in der Art ihrer Auferlegung etwas, was Paulus Selbsständigkeit bedrohte oder beeinträchtigte.[1]

Ihre deutliche Formulierung und Bezeugung ließ aber über das, was in Jerusalem als zweckdienlich und für die Gemeinschaft erforderlich angesehen ward, künftighin keine Ungewißheit, und konnte fortan nicht

---

1) Eben deshalb liegt gar kein Anlaß vor, zumal wenn man die Geschichtlichkeit des Abschnittes als nur für eine excessive Kritik anfechtbar erklärt (so *Grimm.*, St. u. Kr. 1880) die VV. 28. 29, welche diese Forderungen enthalten, als einen späteren Zusatz des Aposteldekretes zu betrachten (so *Weizsäcker* a. a. O. S. 246; *Keim.* S. 80 f.; *Grimm.* 423) und die Aufstellung dieser Forderungen erst kurz vor AG. 21, 25 anzusetzen. Ueberdem hätte Paulus gerade, wenn dieselben im Apostelkonvente nicht beraten, sondern erst später ohne sein Zuthun einseitig in Jerusalem aufgestellt wären, auf grund des früheren gemeinsamen Beschlusses deren Anwendung auf sich ablehnen müssen. Ihre Anführung 21, 25 setzt seine Zustimmung zu ihnen voraus.

als Rücksichtnahme gefordert werden, was sie nicht aufgetragen hatten AG. 15, 24. Da es sich bei dem späteren Streite in Antiochia um das ἰουδαϊκῶς ζῆν der Judenchristen, das nur durch die Notwendigkeit, die gepflogene Gemeinschaft nicht in die Brüche gehen zu lassen, für die Heidenchristen zu einem ἀναγκάζειν ἰουδαΐζειν ward, konnte Paulus sich dort auf das Aposteldekret nicht berufen (vgl. Anm. 3). Sein Vorhandensein konnte den Speiseverkehr in Antiochia nicht erleichtern, da es sich in ihm nicht um Anbahnung eines συνεσθίειν μετὰ τῶν ἐθνῶν, sondern um Ermöglichung brüderlicher gottesdienstlicher Gemeinschaft zwischen gesetzlich Reinen und Unreinen handelte, bei welcher Juden- wie Heidenchristen sich auf dem Grunde des gemeinsamen Glaubens erbauen und die Agapen feiern sollten (gegen *Weizs.* u. *Keim.*).

Ist demnach der ganze Bericht und speziell auch das Jerusalemische Gemeindeschreiben — denn ein solches und nicht ein Aposteldekret will es seinem Anfange nach nur sein — durchaus auf Anerkennung der Gleichberechtigung der Heidenchristen und ihre Anweisung auf das εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας angelegt (15, 1 f.; 10 ff.; 19. 24. 28), und ist es nur eine dieser ganzen Anlage widersprechende Eintragung, die lediglich socialen Forderungen der judenchristlichen Gemeinde (vgl. *Ritschl.*, Alt. K. S. 131) als notwendige Stücke im Sinne des mosaischen Getzes und mit dem Werte persönlicher Heilsförderung auferlegt sein zu lassen (gegen *Keim.* S. 86), — so wird wider die geschichtliche Möglichkeit der Verhandlungen, wie gegen die Ursprünglichkeit des Schreibens sachlich kein Bedenken obzuwalten haben.

Ganz mit Unrecht ist aber diesem Schreiben der Charakter einer ἐπιστολὴ συστατική, deren Anwendung Paulus für seine Person ausdrücklich 2 Kor. 3, 1 ablehnt, aufzuprägen (*Zeller* S. 247) und damit die Möglichkeit seiner Absendung an eine von Paulus mitbegründete Gemeinde überhaupt zu verdächtigen versucht. Ein solches soll das Schreiben nach der ganzen Zeichnung der AG., welche Paulus und Barnabas allein in Jerusalem und bei Sendlingen von dort keine volle Anerkennung finden läßt, offenbar nicht sein. Weil aber die, welche ohne Auftrag von Jerusalem die Gemüter in Antiochia verwirrt hatten, sich in Widerspruch und Streit zu den App. Antiochias gesetzt hatten, mußte es zur vollen Desavuierung jener Weitergehenden der Gemeinde zu Jerusalem ein Bedürfnis sein, ihre volle Einheit mit den ungerechterweise Angefochtenen zum klarsten und vollsten Ausdrucke zu bringen. Dies ist dann aber auch in solcher Weise geschehen, daß das Schreiben der schlichte Ausdruck voller brüderlicher Anerkennung für die Angefochtenen und ihre Arbeit ward. Wie wenig die sprachliche Seite kritische Bedenken rechtfertigt, ist bereits früher gezeigt (Einl. §. 3. S. 45).

Verhältnis von AG. Kap. XI zu XV. In zwiefacher Weise ist außerdem AG. 10 zur Verdächtigung der AG. 15 berichteten Vorgänge benutzt. Da nach seiner Darstellung im Galbr. Paul. sich in exklusiver Weise als das Rüstzeug Gottes für die Heidenmission darstelle, so falle mit dem Berichte von Petrus' epochemachender Mission unter den Völkern auch der betreffende Teil des Petrusvotums dahin und erweise der

Bericht der AG. sich als durch spätere Zusätze interpoliert (so *Keim.*). Ja, durch die Corneliusepisode AG. 10. 11 soll die Frage nach der Stellung der Heiden für die AG. bereits gelöst und für deren Zusammenhang im Grunde eine Erzählung wie diese überflüssig sein. Dieselbe erkläre sich innerhalb der AG. nur durch die Gebundenheit des Verfs. an die Tradition und die Notwendigkeit die aus dem Galbrfe. bekannte Auseinandersetzung Pauli mit den Urapp. unterzubringen und erweise sich durch ihren systematischen Widerspruch gegen Paulus' Darstellung eben als Fiktion (so *Overb.* S. 216). Beiden Argumentationen liegt die unhistorische Annahme zu Grunde, als bewege sich irgend eine geschichtliche Entwickelung in unentwegbarer Folgerichtigkeit und nicht stets in Schlangenwindungen fort und als habe die Aufnahme des Cornelius in die judenchristliche Gemeinde notwendig dessen Uebernahme der Beschneidung ausgeschlossen. Schon die Absendung des Barnabas nach Antiochia seitens der jerusalemischen Gemeinde beweist aber die Vorsicht, mit welcher man im Anfange an eine Aufnahme von Heiden ging, und läßt an eine Erlassung der Beschneidung seitens der Judenchristen nicht denken. Nun aber liegt in der Bezeichnung seines Evangeliums als εὐαγγ. τῆς ἀκροβυστίας seitens des Paulus die Anerkennung, daß erst durch ihn bei dem größeren Zudrange von Heiden zur Christengemeinde die Erläßlichkeit der Beschneidung für an Christum Glaubende erkannt ist. Der Widerspruch wider seine Praxis heischte eine allseitige Entscheidung über die Unnotwendigkeit der alttestamentlichen Lebensformen für die Heidenchristen. Kann es da befremden, daß vor diese Erwägung und Entscheidung gestellt, den App. und besonders dem Petrus es klar ward, daß die unmittelbare Verleihung des Geistes an Heiden seitens Gottes nicht nur die Zulässigkeit der Taufe, sondern, wie es Paulus für die Heiden beanspruchte, auch die Erläßlichkeit der bisher nach jüdischer Tradition auch bei Aufnahme in das neutestamentliche Gottesvolk noch beibehaltene Uebung der Beschneidung, weil das Gesetz selber nicht zum Heile führe, aufzugeben und darum hinfort zwischen einem Christentume mit und ohne Beschneidung je nach der Herkunft zu unterscheiden sei? — Kann es befremden, wenn jetzt erst, als die Missionspraxis die Entscheidung heischte, die volle Konsequenz des damals bereits erkannten Gotteswillens in betreff der Heiden ermessen und festgestellt wurde? Und mußte nicht gerade von jetzt ab erst das tiefgewurzelte nationale Vorurteil in solchen, welche den Geist Gottes den alten Menschen nicht ganz erleuchten ließen, den energischsten Widerstand wider die siegreiche Anerkennung des in jener Gottesthat bekundeten Prinzipes hervorrufen und zur Ausbildung der nun bald in Galatien und Korinth wirksam werdenden dem Paulus feindlichen Partei führen? — Wenn es sich so verhielte, dann hatte Petrus allen Grund die Erfahrung in Cornelius Hause als schon in der Zeit vor Paulus' Auftreten erfolgte Bestätigung seines Evs. geltend zu machen und Jakobus noch weiter zurückzugehen, alle App. aber ihm und Barnabas zur Anerkennung ihres Evs. für die unbeschnittene Heidenwelt die Rechte zu reichen und damit zu bezeugen, daß jedes

anfängliche Befremden über deren Praxis jetzt in ihnen gewichen sei. Das schloß nicht aus, daß man für der Judenchristen Pflicht hielt, den Juden ein Jude zu bleiben, und daß in der Folge noch Meinungsverschiedenheiten auf- und Schwankungen darüber eintreten konnten, wie die in gemischten Gemeinden sich alsbald als Störung der Gemeinschaft erweisende Verschiedenheit der Stellung zum Gesetze auszugleichen und zu behandeln sei. Genug, um zu zeigen, daß in dieser Berufung auf Petrus frühere Erfahrung so wenig als in den von Jakobus beantragten Klauseln Unmöglichkeiten und Mängel des apostelgeschichtlichen Berichtes vorliegen.

Ursprung des Berichts AG. XV. Seine Ursprünglichkeit wird darum nur als mit Unrecht angefochten gelten dürfen, wiewohl seine Quelle nicht nachweisbar ist. Da der Verf. der AG. sonst nirgends die paulinischen Briefe als Quelle benutzt hat (vgl. *Overb.* S. LIX, *Keim.* S. 82), so ist nichts unbegründeter, als den Galaterbrief für die schlechthin einzige Quelle des Berichts erkennen zu wollen, welcher nach Vermuten und Gutdünken weiter ausgeführt, gestrichen oder in den Einzelzügen verschoben worden ist (so *Weizsäcker* S. 242). Nur wer des Aps. Bericht ganz zu dementieren beabsichtigte, hätte auf grund der paulinischen Anführungen im Galbr. diesen in allen speziellen Zügen divergierenden Bericht anfertigen können. So werden wir auch hier zu der Annahme eines Zurückgehens auf mündliche Darstellungen im Einvernehmen mit jenem dem Theophilus gegebenen Versprechen gedrängt. Lukas hatte in Paulus und Silas, Petrus und Markus, Johannes, Jakobus u. a. genugsame Augenzeugen dieser Verhandlungen kennen gelernt. Je näher diese der Zeit seines Eintritts in die Begleitung des Paulus lagen, und je mehr die Agitationen der judaistischen Partei die Christengemeinden noch mit diesen Fragen sich zu beschäftigen drängten, um so eher konnte er dazu sich bewogen fühlen, den Bericht eines Zeugen wie Silas oder eines Antiocheners sich aufzuzeichnen. Der zwiespältige Sprachcharakter der petrinischen Rede, indem neben entschieden lukanischen Formen [ἄνδρες ἀδελφοί — ἐφιστάναι, ἄρχαιος (21, 16), μεταξύ] Begriffe von sonst bei Luk. nicht nachweisbarer Färbung [ἐκλέγεσθαι, μαρτυρεῖν τινί, καθαρίζειν, πειράζειν τὸν θεόν, ἐπιτιθέναι; — καρδιογνώστης] bemerkbar werden, läßt auf die eigene Konzeption der mutmaßlich ihm aramäisch wiedergegebenen Rede schließen. Gerade das erkennbare Uebergewicht der lukanischen Wendungen in den Reden, besonders der des Jakobus,[1] spricht deutlich für eine ganz andersartige Grundlage des Wortlauts des jerusalemischen Schreibens.

Daß bis zur **Trennung des Paul. und Barn. auf ihren Missionswegen** v. 36—41 seit der Rückkehr aus Jerusalem noch ein längerer

---

1) Bei dem völlig verschiedenen Inhalte des Jakobusbriefes kann es nicht auffallen, daß in der Rede sich nur ein einziger Anklang an jenen sich findet: ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτοὺς, vgl. Jak. 2, 7: *τὸ καλὸν ὄνομα* τὸ ἐπικεκληθὲν ἐφ' ὑμᾶς, der dazu auf das A. T. 2 Chron. 7, 14; Jerem. 14, 9 u. ö. zurückgeht.

Zeitraum vergangen ist, deutet Luk. durch das μετά τινας ἡμέρας unverkennbar an v. 36. Diese zweite Missionsreise wird auf die Initiative des Paulus deutlich zurückgeführt; aber seine Worte: „umkehrend, laß uns die Brüder durch alle Städte, in welchen wir das Wort des Herrn verkündigt haben, besehen, wie sie sich halten,“ zeigen, daß ihn zu seinem Vorschlage lediglich die pastorale Pflicht das Gepflanzte zu pflegen und der Zweck einer Inspektion treibt. Daß Paulus einen derartigen Gedanken gehegt: womöglich erst mit einem großen geistlichen Segen nach Jerusalem zurückzukehren (*Ew.*), ist eine in den Quellen nicht begründete Annahme. Paulus' Aufforderung an Barn. wird offenbar mitgeteilt, um das Zwiefache zu bekunden, wie völlig Paulus in Barnabas den Genossen der Heidenmission sah, so daß er selber an keine Trennung von demselben dachte, und wie fern demselben aus sich beim Antritte der Reise die auf derselben eintretende Ausdehnung des Missionsgebietes lag, so daß also Gottes Gedanken mit ihm weit höhere waren, als er selber dachte und ahnte. Damit wird auch der Zweck und der Gesichtspunkt klar, aus welchem die Mitteilung über den Streit [παροξυσμός LXX für קֶצֶף 5 Mos. 29, 28; Jerem. 32, 37, anders Hebr. 10, 24 im guten Sinne] mit Barnabas erfolgt. Dieselbe soll belegen, daß es nicht Paulus' eigne Wahl war, allein das Evangelium nach Europa zu tragen und dem Christentume dort Bahn zu brechen.

Selbst dieser Streit beweist in Uebereinstimmung mit Gal. 2, 9, daß die Missionsgedanken des Paulus und Barnabas dieselben waren, beide in betreff ihrer nicht auseinandergingen. Nur wollte [ἐβούλετο ℵ *A. B. C. E.* Verss.] Barnabas auch [καί ℵ *B.*, vgl. *Tschdf.*, *Treg.*] den Johannes Markus mitnehmen v. 37. Der Grund, aus welchem Paulus das nicht für recht hielt [ἀξιοῦν, 28, 22], geben die Partizipien τὸν ἀποστάντα ἀπ' αὐτῶν ἀπὸ Παμφυλίας καὶ μὴ συνελθόντα αὐτοῖς εἰς τὸ ἔργον und zwar in der Weise an, daß das erstere die äußere Thatsache, das letztere aber deren inneren Grund angiebt. Denn das τὸ ἔργον macht erkennbar, daß es grade ein Anstoß an der Heidenmission und an ihrer bereits auf Cypern erkannten Art war, was diesen Jerusalemiten damals veranlaßte, von Pamphylien aus von jenen zu weichen. Markus muß der Weigerung des Paulus zufolge, damals nicht nur Anstoß genommen, sondern auch durch seinen Bericht zu den Bedenken und dem Widerspruche wider die von Paul. und Barn. angewendete Missionspraxis Veranlassung gegeben haben. Paulus muß auch jetzt den Markus noch nicht so frei von den nationalen Vorurteilen erachtet haben, daß er seiner Uebereinstimmung in allen Fällen gewiß war. Ganz anders muß sein Urteil über Silas gewesen sein, den er zu sich ruft und damit den Beweis liefert, daß ihm jede Aversion gegen Jerusalemiten fremd war. Gut ist bemerkt, daß Luk. sicher der späteren Wiedervereinigung des Markus mit Paulus (Kol. 4, 10. Philem. 24. 2 Tim. 4, 11) erwähnt haben würde, wenn ihm die Tendenz eine Ausgleichung des Paulinismus und Petrinismus zu befördern eigen gewesen (*Wendt*). Für sein Urteil muß Paulus von seiten der Antiochenischen Gemeinde Billigung gefunden haben. Denn als Paul. und Barn. sich infolge des

Streites [vgl. das ὥστε v. 39] von einander trennten, war es der letztere, der unter Mitnahme des Markus Antiochia zuerst zu Schiffe verließ, während Paulus noch blieb und noch, ehe er abreiste, den Silas, der nach v. 33 mit Judas zur Berichterstattung nach Jerusalem sich zurückbegeben hatte, zu sich berief. Das ἐπιλεξάμενος (vgl. LXX 1 Kön. 10, 9. Hdt. 3, 157. Thuc. 7, 19) weist auf eine mit Bedacht getroffene Auswahl hin, welche sich in der Folgezeit auch bewährte (16, 19. 25; 17, 4; 10, 14. 1 Thess. 1, 1. 2 Kor. 1, 19). Aber nicht nur das längere Verweilen des Aps. deutet auf die Zustimmung der Gemeinde, sondern auch die Art ihres Abschiedes von ihm, da sie ihn unter fürbittendem Gebet auf seine Reise ziehen ließ (vgl. 14, 28). Mit keinem Worte läßt Luk. auf die Verwandtschaft des Barn. mit dem Markus als Quell der milderen Beurteilung schließen (gegen *Overb.*). Es muß daher der Grund seines Dissensus in der weniger scharfen Verwerfung jener judaistischen Anwandlungen gesucht werden, wie letzteres nach Gal. 2, 13 durchaus als möglich erscheint.

Diese Aehnlichkeit des Verhaltens des Barnabas wie die gleiche Festigkeit des Paulus, welche, war der Streit (Gal. 2, 11] wie sehr wahrscheinlich der Abreise noch vorangegangen, dem Barnabas selber die energische Verurteilung seines Schwankens aufs neue zum Bewußtsein bringen mußte, berechtigt indessen keineswegs diesen Streit für das von der AG. erfundene Gegenstück zu Gal. 2, 11 f. ausgeben zu wollen (so *Overb.*). Nur die willkürliche Voraussetzung: Luk. müsse alle im Galbr. berührten Vorgänge auch verwenden, kann zusammen mit der völligen Verkennung des Grundgedankens der AG. und speziell dieses Abschnittes zu solcher Annahme führen. Die Natürlichkeit des äußeren Anlasses in der Verwandtschaft des Barnabas zusammen mit der von der AG. sonst nirgends geflissentlich hervorgehobenen Entschiedenheit wider jede judaisierende Anwandlung sind die Momente dieses Berichts, welche demselben die höchste innere Wahrscheinlichkeit verleihen. Daß Paulus Cypern gar nicht berührt, sondern durch das vor allem von ihm evangelisierte, vertretene und ihm zugethane Syrien und Cilicien seinen Weg nach Derbe nimmt, erklärt sich aus dem Grundsatze, in keines anderen Gebiet einzudringen. In Cypern aber war Barnabas noch der Leiter der Mission gewesen und war Paulus erst zu einer späteren Präponderanz herangewachsen; und Cypern war des Barnabas, wie Cilicien seine Heimat. Dadurch fiel wie von selbst jedem sein Missionsgebiet zu (gegen *Baumg.*).

Kap. XVI. Die zweite Missionsreise; Uebergang nach Mazedonien.

Aus der **Visitationsreise innerhalb des früheren Missionsgebietes** 16, 1—5 werden nur zwei Punkte hervorgehoben, die Erwählung des Timotheus zum Missionsgefährten v. 1—3 und die Ueber-

lieferung der von dem Apostelkonvente in Jerusalem empfohlenen Gemeindesatzungen v. 4. 5. Der Besuch der einander benachbarten Städte Derbe und Lystra wird besonders hervorgehoben allein um der in letzterer — denn nur auf sie kann das ἐκεῖ bezogen werden (vgl. *Mey.*, *Bisp.*, *Overb.* und auch *Wieseler*, Ap. Z. A. S. 26) — stattfindenden Begegnung des Paul. mit Timotheus willen. Das καὶ ἰδού weist auf die Ueberraschung hin, welche für den Ap. in dem Antreffen des letzteren in diesen Gemeinden lag. Sonach war Timotheus dem Ap. früher nicht bekannt geworden und ist dessen Zugehörigkeit ein Beweis vom Wachstum dieser Gemeinden in der Zwischenzeit. Es wird ausdrücklich bemerkt, daß derselbe der Sohn einer Judenchristin [γυναικὸς Ἰουδ. πιστῆς]: deren Name nach 2 Tim. 1, 5 Eunike, und eines ungläubigen Griechen war. Sein eigenes Verhältnis zur Christengemeinde wird durch den Relativsatz angegeben v. 2, nach welchem derselbe sich nicht nur in Lystra, sondern auch in Ikonium durch seinen Wandel einen guten Namen [μαρτυρεῖσθαι vgl. 6, 3] bei den Christen erworben. Diese Entwickelung des, wie wohl auch seine Mutter, erst in der Zwischenzeit gewonnenen jungen Mannes weist auf die Länge der letzteren hin, welche auch 14, 28 u. 15, 36 angedeutet ist. Daraus, daß Paul. den Timotheus 1 Kor. 4, 17 als μοῦ τέκνον ἀγαπητὸν καὶ πιστὸν ἐν κυρίῳ nennt (vgl. 1 Tim. 1, 2. 18 u. 2 Tim. 1, 2], ist wie die Zusätze πιστόν und γνήσιον (1 Tim. 1, 2) lehren, nur auf dessen unwandelbare Einheit des Geistes mit dem Ap. im Evangelium, durch welche er sich so sehr zum Vertreter des letzteren empfahl (vgl. *Hofm.* z. 1 Kor. 4), nicht aber gegen die Darstellung der AG. auf dessen Bekehrung zum Christentume durch Pauli Predigt (so *Huther*, Timbr. S. 8) zu schließen. Offenbar traf Paulus denselben erst zu Lystra an, und ist diese Stadt, da AG. 26, 4 nach richtiger Zuteilung der Epitheta Gajus ausdrücklich ein Derbier gemeint wird, der bekannte Timotheus aber eines solchen entbehrt, für des Timotheus' Geburtsort zu halten (gegen *Wieseler* a. a. O. vgl. *d. W.*, *Mey.*, *Win.*, *Lechl.*). Das gute Zeugnis, welches ihm die Brüder gaben, dessen Begründung in seiner Begabung (1 Tim. 4, 14) der Ap. erkannte, ließ Paulus wünschen, daß derselbe seine Wirksamkeit nicht auf Lystra und Ikonium und die Christengemeinde beschränke, sondern mit ihm ausgehe. Zu beachten ist, daß es zu dieser Zeichnung, der AG. aufs beste stimmt, wenn nach 1 Tim. 4, 14 dem Timoth. das Amt zuerst nicht von Paulus, sondern von dem Presbyterium übertragen war (geg. *Otto*, Gesch. Verhh. d. Pastbr. S. 57 ff.). Paulus will ihn zum Missionsdienste verwenden. Wenn es nun aber heißt, daß der Ap. ihn beschnitt, διὰ τοὺς Ἰουδαίους, τοὺς ὄντας ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις, so wird einmal als das beabsichtigte Missionsgebiet nur die vom Ap. bereits früher bereiste Umgegend angegeben, und zum andern die Rücksicht auf die nach AG. 13. 14 in allen jenen Städten dem Ap. so feindlich entgegengetretenen Juden als Motiv der Beschneidung angeführt.

Wird beides beachtet, dann ist damit sowohl der Anstoß an der vom Ap. Paulus vollzogenen Beschneidung als an der Aufnahme dieser Nachricht in der AG. beseitigt. Denn zweifellos ist es ein anderes διὰ

τοὺς παρεισάκτους ψεαδαδέλφους einen Heiden nicht zur Beschneidung zwingen lassen, wie es Paulus von sich selbst aussagt Gal. 2, 3, wenn auch v. 4 nicht geradezu zu v. 3 dort zu ziehen ist (vgl. S. 289 f. u. auch *Holsten* z. d. St.) und διὰ τοὺς Ἰουδαίους, welche, dem Evg. noch fremd, demselben erst gewonnen werden sollen, die Beschneidung vornehmen, wie es hier Paulus beigelegt wird. Jenes wäre ein Eingeständnis der Notwendigkeit der Heilsamkeit der Beschneidung für Heiden, und war darum nach Gal. 5, 2 zu beurteilen und zu verwerfen. Dieses war ein freies selbständiges Entgegenkommen gegen solche, welche das evangelische Urteil noch gar nicht begreifen konnten, wie dies von allen Christen gefordert werden durfte, ohne daß jene es begehrten und geschah nur um ihnen einen Anstoß zu nehmen, und fällt darum anders als die Beschneidung des Titus nicht unter den Gesichtspunkt von Gal. 5, 2, sondern von 1 Kor. 9, 20: καὶ ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω (gegen *Zeller* S. 240 u. *Overb.*). Ein Anstoß konnte aber den Juden, — denn um diese und nicht um Judenchristen handelt es sich, wie die verschiedene Bezeichnung der Mutter des Timotheus als γυνὴ Ἰουδ. πιστή v. 1 lehrt —, die Mitführung des unbeschnittenen Timotheus darum werden, weil dieser einer Jüdin Kind und nach talmudischer Satzung (*Selden, lib. I de jure nat. cap. 13. p. 654.* vgl. *Thiersch.*, *Lange*) der Religion der Mutter folgen mußte. Wußten die Juden, wie hervorgehoben wird, daß sein Vater ein Grieche war, so mußten sie in der Beschneidung einen Akt von Judenfreundlichkeit sehen und dies mußte bei dem aus AG. 13. 14 genugsam erhellenden engen Zusammenhange der Judenschaft jener Orte auf alle begütigend wirken und die Thür zu ihnen dem Ap. aufthun. Wie wenig auch in betreff der Beschneidung eine derartige Akkommodation dem Ap. völlig fremd war, beweist sogar der Ausdruck in Gal. 2, 3. Denn das ἀλλ᾽ οὐδέ involviert die Setzung eines äußersten Falles, an welchem der Ap. es erwies, daß er mit seinem Ev. unter den Heiden keineswegs εἰς κενόν gelaufen sei, während die Ergänzung διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ἀδελφούς „kam es zum Streit", völlig aus dem Kontexte herausfällt (gegen *Zeller*, S. 240. A., vgl. *Wieseler*, a. a. O. S. 194). Der Ap. zeigte damit zugleich, daß es mit seiner Anerkennung eines εὐαγγ. τῆς περιτομῆς Gal. 2, 7 neben seiner Behauptnng des εὐαγγ. τῆς ἀκροβυστίας Ernst gewesen war und er die dargebotene Rechte der Urapostel nicht zum Scheine genommen hatte. Daß es nun aber nichts, denn ein nichtiges Haschen nach Gründen, wenn diese Beschneidung sogar als im Widerspruche mit den Satzungen des Aposteldekrets stehend bezeichnet wird (*Overb.* 249), liegt bei der Betonung der AG.: der Ap. habe jenen Inhalt grade in jenen Gemeinden bekannt gemacht, und bei der ausdrücklichen Beziehung desselben auf Heidenchristen völlig auf der Hand. Timotheus unterwarf sich durch seine Beschneidung allerdings auch der Beachtung des ihm von seiner Mutter her bekannten jüdischen Lebensgesetzes, sofern er damit versprach, wie ein geborener Jude zu leben, aber erklärte damit nicht, daß er nicht ohne Beschneidung und Gesetz selig werden könne.

Ersteres hatten die App. in Jerusalem doch nicht untersagen, sondern nur nicht auferlegen wollen. Da nun aber die AG. auch nicht sowohl die Beschneidung des Timotheus an sich als die Beschneidung eines zum Apostelgefährten Erwählten um der Juden willen betont, so hat diese Angabe in keiner Weise den Zweck, ein Gegenstück zu Gal. 2, 3f. zu liefern (so *Overb.*). Dazu gehörte doch die vorangegangene Aufstellung der Forderung derselben seitens anderer, der gegenüber Paulus' Handlung erst als ein Akt der Kondeszendenz gegen die von ihm bestrittene Forderung (15, 1f.) uns erscheinen könnte. Aus jener Angabe des Beweggrundes der Beschneidung des Timotheus erhellt vielmehr, daß Paulus' Absehen sich in Lystra noch ebenso wie bei seinem Reiseplane 15, 36 lediglich auf das schon in Angriff genommene Missionsgebiet Pamphyliens und der Umgegend richtete, dessen nachheriges Ueberschreiten nicht aus seiner menschlichen Initiative hervorging. Das aber ist's, was die AG. ihrerseits zur Erreichung des von ihr beabsichtigten Nachweises festzustellen hat, weshalb diese Erwähnung ihren Fortschritt auch nicht unterbricht (gegen *Overb.* S. 251). Timotheus finden wir zuerst wieder in Beroea 17, 14 erwähnt; daß er sofort den Ap. überallhin begleitete, wird nicht gesagt. Nur Silas wird in Paulus' Begleitung gezeigt. Das wäre um so auffälliger, wenn Timotheus nicht auf seinem heimatlichen Arbeitsfelde zunächst zurückgelassen und erst später vom Ap. nach Europa gerufen wäre (gegen *Huther* a. a. O. S. 2). Durch seine Wirksamkeit in Beroea wird Timotheus den Thessalonichern bekannt geworden sein; so erklärt sich seine Erwähnung 1 Thess. 1, 1.

Paulus befand sich hier noch völlig auf dem Gebiete, in betreff dessen die Verhandlungen in Jerusalem AG. 15 stattgefunden hatten. Darum überliefert er bei der Durchreisung der Städte [διαπορεύεσθαι Ev. 6, 1; 13, 22; 18, 36. Röm. 15, 24] den Gemeinden die von den App. und Aeltesten in Jerusalem [τῶν. vor πρεσβ. nach ℵ *A. B. C. D.* zu streichen und nur vor ἐν Ἰεροσολ. zu lesen] festgestellten Bestimmungen der Gemeinden. Der Erfolg dieser Bereisung war die Kräftigung ebenso des inneren wie äußeren Gemeindelebens. Nur darf das μὲν οὖν nicht veranlassen, diesen Erfolg im Sinne der AG. auf die Ueberlieferung jener δόγματα zu beziehen.

Paulus' Berufung nach Macedonien v. 6—10. Paulus' eigene Gedanken gingen lediglich auf eine Erweiterung des bisherigen Missionsgebietes; darum durchreist er mit seinen Begleitern nur die an Pisidien und Lykaonien nordwärts anstoßenden Landschaften Phrygiens und Galatiens. Γαλατικὴν χώραν ohne Art. (ℵ *A. B. C. D.*) schreibt Luk. ganz korrekt, weil auch Lykaonien in die von den Römern als Galatien bezeichnete Provinz miteingeschlossen war. Wenn nun Paulus Gal. 1, 2 seinen Brief ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλ. zuschreibt, dann bleibt es die gewaltsamste Annahme, daß er seinen Brief nur an jene AG. 14 gewonnenen lykaonischen Gemeinden richte, weil Paulus in seinen Briefen die officiellen römischen Provinzialnamen stets anwende, und daß die nach dieser Notiz jetzt begründeten Gemeinden bei jenem nicht einmal

miteingeschlossen lassen sein zu wollen (gegen *Wendt*). Das διῆλθον v. 6 im Unterschiede von dem folgenden κωλυθέντες giebt einen längeren Aufenthalt an, der ohne neue Gemeindestiftungen nicht zu denken. Daß die AG. deren nicht weiter gedenkt, wie wohl sie selbst solche 18, 23 voraussetzt, erklärt sich vollständig aus ihrem Plane. Wie wenig die Kritik in den Geist dieses Buches einzudringen sich bemüht, zeigen ihre Aufstellungen, denen zufolge die AG. im Widerspruche mit 18, 23 die Stiftung von Gemeinden nicht erzählen können soll, in welchen die Frage nach der Beschneidung der Heidenchristen noch nach AG. 15 dem Paulus einen so harten Kampf erregte; denn für sie sei durch die Zusammenkunft in Jerusalem jene Frage abgemacht (so *Holsten*, Das Ev. des Paul. S. 37 f.). Einfacher wäre es dann doch gewesen, den Paulus uach im galatischen Lande an der Predigt des Evangs. wie in Asia und Bithynien gehindert sein zu lassen und so den Schein zu erwecken, als habe es andere galatische Gemeinden gar nicht gegeben, als die in Ikonium, Lystra und Derbe. Da Luk. nun aber selber noch ein weiteres Wirken im galatischen Gebiete geschichtstreu erwähnt und dort Gemeinden entstehen läßt, so muß sein Schweigen über dieses hier einen andern Grund haben. Für den Entwickelungsgang der Kirche nach Westen war dieser Fortschritt ihrer Ausdehnung von keinem Belange; was aber für jenen ohne Bedeutung übergeht die AG. durchweg, darum auch jene Gemeindestiftungen, welche noch ganz im Bereiche der ersten Missionsreise lagen. Nur das macht die AG. bemerklich, daß Paul. in Phrygien und Galatien zu wirken dadurch veranlaßt ward, daß er von dem heiligen Geiste an einer Predigt in Asia, welcher Name hier nicht von der ganzen römischen Provinz dieses Namens, zu der auch Mysien gehörte, sondern nur als Bezeichnung der westlichen Küstenländer verstanden werden darf vgl. z. 2, 9, gehindert war. Das ὑπὸ τ. π. ἁγ. κωλύεσθαι ist nicht allein als innerlich empfunden zu denken. Dem Ap. muß diese Behinderung als eine objektive entgegengetreten sein; da nun aber der Ausdruck verbietet an äußere Umstände zu denken, ist eine Unterweisung durch Offenbarung nach Art der Propheten anzunehmen, wie Paulus sie Gal. 2, 1 (ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν) als Beweggrund nach Jerusalem mitzugehen angiebt. Der Ap. war demnach willens gewesen von Antiochia in Pisidien nach Westen weiter zu gehen, und hatte sich dann erst entschlossen nach Norden zu weiterzureisen. Diese Richtung wollte er darum auch, wie der Versuch nach Bithynien [εἰς τὴν Βιθ. πορευθῆναι mit ℵ *A. B. E.*, teilweis anders *C. D. L.*] zu reisen bestätigt, einhalten. Dadurch empfängt nun aber noch das Φρυγίαν v. 6 eine nähere Bestimmung. Da nach Kol. 2, 1 Paulus nämlich in Kolossä, Laodizea und Hierapolis selber nicht gewesen sein dürfte, kann unter Φρυγία nur jener Teil der alten Landschaft dieses Namens verstanden sein, welcher seit 36 p. C. n. mit Galatien zu einer Landschaft vereinigt war, während Apamea und Symmada zu Asia gezählt wurden. Es war Gehorsam gegen den empfangenen Geisteswink, wenn Paulus und seine Gefährten an Mysien [κατά nicht εἰς], welches sich nach Westen zu erstreckte, kommend (*Ptolem. 5, 2* Μυσία

ἡ μικρά), nach Bithynien sich zu wenden gedachten. Darin liegt zugleich ein Beweis, wie völlig unbegründet es ist, wenn dem Paulus um seines Heidenmissionsberufes willen ein Streben nach Europa imputiert wird (*Overb.*). Darum mußte jetzt eine neue Weisung des Geistes erfolgen, welche ihn nach Mysien, dieser städtearmen Landschaft, und damit in deren Küstenstädte wies. Der h. Geist wird v. 7 τὸ πνεῦμα Ἰησοῦ genannt, um darauf hinzudeuten, daß Paulus auf dieser Reise recht im Dienste Jesu (Matth. 28, 18. 19) stehe. So sah sich der Ap. vorwärts getrieben, aber das Ziel fand er selber nicht. Das συμβιβάζοντες v. 10 verrät, daß er wie seine Gefährten darüber in Ungewißheit waren.

Da wurde in Troas dem Paulus ein Nachtgesicht zu teil (ὅραμα διὰ τῆς νυκτὸς ὤφθη). Als ein Traum ist dasselbe darum nicht zu denken, weil ein Traum nicht als notwendig wunderbar gewirkt erscheint (Weish. 18, 17—19; *Berachoth. 17, 6; Genes. Rabba c. 17*), wie auch hier anders als 12, 6. 7 von einem Schlafzustande des Aps. nichts gesagt wird (gegen *Wendt*). Bei Paulus, der sich selbst 2 Kor. 12 auf Gesichte beruft, dieselben an Zahl den Leiden, welche er aufzählt, fast gleichzustellen scheint, weshalb die Kritik ihn einerseits völlig zum Visionair stempelt, dies Gesicht nun hier für mythisch erklären zu wollen, ist Willkür. Dieselbe erklärt sich nur aus der Zwangslage, in der man sich dadurch befindet, daß man Paulus als Träger des Heidenevangeliums zur Durchführung der eignen Geschichtskonstruktion zum selbständigen Dialektiker machen muß. Paulus schaute und hörte. Den Mann, der ihm erschien, erkannte er offenbar an seiner Tracht als Mazedonier; solche hatte er schon in Tarsus und auch in Troas genug gesehen. Die Nationalität des Mannes war von Bedeutung. Gerade seine Bekanntschaft mit griechisch-mazedonischem Wesen hätte den Apostel als Israeliten leicht an seiner Tüchtigkeit unter diesem ganz anders als sämmtliche Asiaten gearteten Volksstamme zu missionieren irre machen können. Der Ruf des Mazedoniers: „Hinübersetzend [διαβάς Hebr. 11, 29; t. d. Akk. wie hier Ev. 16, 26] nach Mazedonien, hilf uns!" — belehrte den Ap., daß der Geist ihn nicht dazu gen Troas an den Hellespont geführt hatte, daß eine Seefahrt ihn nach Hause führe, sondern der Wille des Herrn, der durch seinen Geist ihn dorthin gewiesen, ihn noch vor fernen Heiden (AG. 2, 39 u. 9, 15) seinen Namen tragen lassen wollte. Denn das βοηθεῖν konnte der Ap. nur nach seinem Sinne und Berufe auffassen. Ganz unnötig ist es, in dem Mazedonier einen Repräsentanten Europas zu erblicken (gegen *Bmg.*), wie es damals höchstens ein Römer hätte sein können. Menschlich und nicht göttlich ist es, weitaussehende Pläne vor den Menschen zu entfalten; Gottes Art ist es, jeden Schritt nur zu seiner Stunde dem Menschen zu heißen. Ob sein Weg noch weiter führe, das hatte Paulus nicht zu fragen. Seiner Ungewißheit, welche seine Gefährten geteilt hatten, war jetzt ein Ende gemacht. Diese, wie er selbst, erkannten in dem Nachtgesichte eine göttliche Weisung. Die Uebereinstimmung darin bringt Luk. zum Ausdrucke, durch den Zusatz συμβιβάζοντες κτλ. Συμ-

βιβάζειν heißt nämlich mit Sicherheit bestimmen und erkennen (9, 22). Die Berufung nach Mazedonien wird auch hier Gott nicht Jesus nach der richtigen La. (א *A. B. C. E.*) beigemessen. Derselben getreu waren sie alle geschäftig [ἐζητήσαμεν] eine Schiffsgelegenheit, um nach Mazedonien hinauszugehen, ausfindig zu machen [ἐξελθεῖν vgl. 2 Kor. 2, 3, wogegen 20, 1 es vollständig heißt: ἐξῆλθε πορεύεσθαι εἰς Μακεδ.].

In dem v. 10 fährt mit ἐζητήσαμεν zum erstenmal die Erzählung in der *1. pers. plur.* fort. Diese Aenderung der Erzählungsweise tritt mitten in einem fortlaufenden Berichte ein. Eine Einschaltung einer fremden Relation ist darum eine gewaltsame Annahme. So unvermutet seine Person in seiner Darstellung hervortreten zu lassen, ist nur einem Briefschreiber verstattet, der auf die Kenntnis gewisser Verhältnisse bei seinem Adressaten rechnen kann. Darin, daß die ganze Gestalt der Schrift mit dieser Erklärung des auffälligen Umstandes zusammentrifft, liegt ein Beweis für die alleinige Richtigkeit dieser Deutung. Nun hindert nichts, den Theophilus, an welchen sich die AG. adressiert, mit Lukas' Lebensumständen so weit bekannt sein zu lassen, daß er von dessen Zusammentreffen mit und Anschluß an Paulus in Troas wußte und darum sich diesen Uebergang sehr wohl zu erklären vermochte. Nur, wer eine auf ein großes Publikum berechnete Tendenzschrift in der AG. sucht, wird in diesem Verfahren des Verfs. ein unlösbares Rätsel finden müssen. Auf welche Weise und Veranlassung Lukas damals gerade nach Troas kam, ist nicht zu ermitteln. An eine Nachsendung aus Antiochia (*Neander*) veranlaßt nichts zu denken. Lukas scheint eher als Arzt in Kolossä und Umgegend eine Zeit lang thätig gewesen zu sein. Nur schließt die kommunikative Redeweise ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ θεός κτλ. die Annahme aus, daß Lukas nur als Arzt sich dem in Galatien erkrankten Ap. für die Weiterreise angeschlossen habe, vgl. Philem. 24 (gegen *Hofmann*).

Paulus in Philippi v. 11—40. Die AG. selbst macht hier keinen Abschnitt. Ihr ist, wie οὖν (*B. C. H. L.*) zeigt, die Ueberfahrt nach Mazedonien nur die Folge des συμβιβάζεσθαι der Gefährtenschaft des Paulus. Die AG. sieht in dem ganzen Gange des Paulus seit seiner Trennung von Barnabas nur eine fortgehende Bewegung bis zu seiner Gefangennahme in Jerusalem vgl. z. 18, 23. Die Abfahrt von Troas führte ohne Aufenthalt [εὐθυδρομήσαμεν vgl. 21, 1; *Philo. legg. alleg. III. §. 79*] über Samothrake in zwei Tagen nach Νέαν πόλιν (*Strabo 7, p. 330, Datos*) und von dort in das zwölf römische Meilen entfernte Philippi. Da Paulus nach Mazedonien gerufen, und Neapolis, der Hafenplatz für Philippi, noch zu Thrazien zählte, kann nicht auffallen, daß er sich unmittelbar dorthin begab, und bleibt es eine leere Vermutung, daß der Ap. nicht in der Hafenstadt, sondern erst unter dem Schutze der römischen Militärkolonie eine jüdische Gemeinde vermutet hätte (so *Hausrath* a. a. O. III, 189). Eine solche Militärkolonie [κολωνία] war Philippi seit 36 a. C. n. mit dem Namen *Augusta Julia Philippensis* allerdings. Daß ihn aber nicht dieser Umstand die Stadt zur ersten Missions-

station wählen ließ, besagt der begründende Relativsatz mit ἥτις ausdrücklich; denn dieser legt den Ton auf das πρώτη τῆς μερίδος τῆς Μακ. πόλις. Für die Hauptstadt des mazedonischen Landesviertels (so *Luth.*) konnte Luk. Philippi nicht ansehen. Das war Amphipolis (17, 1). Ein Ehrenname, wie solche bei kleinasiatischen Städten, aber auch nur bei ihnen, wirklich vorkommen, kann das πρώτη πόλις ebenfalls nicht sein, da von einer Bevorzugung derselben bis auf die Verleihung des *jus italicum* nichts bekannt ist (vgl. *Rettig*, *quaest. Philipp. p. 5,* gegen *Kuin.*, *Hug.* (Einl. i. N.T.), *Ew.*). Eine Betonung ihres Vorranges unter den Koloniestädten ist, da in der Nähe doch nicht mehrere derselben lagen und an die eines andern Teils nicht gedacht werden darf, auch κολωνία mehr als besondere Bestimmung nachfolgt, ebenfalls unannehmbar (gegen *Mey.*, *Wendt*). Πρώτη wird daher örtlich gefaßt werden müssen; es bezeichnet Philippi als die erste Stadt Mazedoniens, an die der Reisende von Osten her kommt (so *Corn. a Lapid.*, *Kalov.*, *Bg.*, *Olsh.*, *Wiesinger, van Hengel* (Philpbr.), *Wslr.*, *Herzberg* in *Riehm's* H.-W.-B. S. 1194). Das würde sogar eine zutreffende Bezeichnung bleiben, falls μερίς nicht vom Vierteil der Provinz, sondern von ganz Mazedonien verstanden werden müßte (gegen *Overb.*). Denn Luk. begründet damit, weshalb Paulus nicht in dem thrazischen Neapolis sofort sein Werk nach der Landung begann. Das appositionell noch hinzugefügte κολωνία (*van Hengel*: *eademque colonia*), weist auf die Philippi infolge des ihm zustehenden *jus italicum* eigene Stadtverfassung und das Bürgerrecht seiner Einwohner im Vorausblick auf v. 35 und das dort berichtete Verhalten der στρατηγοί hin. Diese WW. tragen demnach, wie das ἥτις andeutet, wirklich einen pragmatischen Charakter und erscheinen nicht lediglich als aus der Quelle herübergenommen (gegen *Overb.*). Von vorneherein stellt Luk. den Aufenthalt in Philippi als einen länger dauernden durch das διατρίβοντες ἡμέρας τινάς hin, und beweist damit, daß er nur einzelnes aus den Vorgängen beibringt.

Was Paul. am Sabbath vornahm, wird bemerklich gemacht v. 13, weil daran sich alles übrige anknüpfte. Daß Paulus in Philippi thatsächlich seine Arbeit bei den Juden anhob, wird dadurch bestätigt, daß die Gemeinde zu Philippi von Anfang an aus Heiden und Juden gemischt war (vgl. *Schmidt,* Neutest. Hyperkritik S. 22 f.). Vor das Thor an den Fluß begaben sich Paulus und seine Gefährten, weil sie offenbar die jüdische Gemeinde in Phil. nicht zahlreich fanden, dort aber nach jüdischer Sitte eine προσευχή (*Jos.*, Altt. 14, 10; *Corp. inscr. II. p. 1005*) einen Gebetsort für Juden und Proselyten vermuten durften. Die Zahl der letzteren scheint fast die größere gewesen zu sein, da der Frauen besonders gedacht wird; vielleicht aber bewog der Hilferuf des Mazedoniers v. 9 den Ap. auch von vorneherein dieselben besonders ins Auge zu fassen und ihnen durch Gespräche das Evangelium nahe zu bringen (vgl. das καθίσαντες).

Die Bekehrung der Lydia wird wie nicht als die einzige so auch nicht als die erste (so *Hausrath*) berichtet, sondern darum, weil durch dieselbe dem Ev. zu Philippi in einem heidnischen Hause zuerst eine

feste Stätte, ein Sammelpunkt, bereitet wurde. Da von keinem Manne, wohl aber von ihrem οἶκος v. 15 bei der Taufe die Rede ist, erscheint Lydia als eine Wittwe. Dem ὀνόματι v. 14 zufolge ist der Name Λυδία nicht für ein Patronymikon, sondern für einen Eigennamen zu halten, wie sich derartige auch sonst finden (vgl. *Xen. Cyrop. IV*: ἀνὴρ Μύσος τὸ γένος καὶ τοὔνομα τοῦτο ἔχων; *Terent. Heauton timoumenon IV, 4. 9. Phrygia*). So wird um so mehr zu urteilen sein, als das hinzugesetzte πορφυρόπωλις [*Suid.*: ἡ τὰ πορφυρᾶ πολοῦσα] πόλεως τῶν Θυατείρων diese bald zu Lydien (*Ptolem. 5, 2*), bald zu Mysien (*Strabo XIII, p. 625* τῶν Μυσῶν ἐσχάτη) bald zu Jonien (*Plin. V, 30*) gezählte Stadt als ihre Heimat bezeichnet. Der Genitiv πόλεως weist nämlich auf ihre Heimatberechtigung daselbst hin; zu Philippi hielt dieselbe sich also nur aus Handelszwecken auf. Da sie durch den ferneren Zusatz σεβομένη τὸν θεόν vgl. 10, 2; 13, 16; 18, 7 als Proselytin geschildert wird, war sie von Geburt eine Heidin (gegen *Heum.*). Jetzt ward sie durch das vorbereitende Wirken des Herrn [ὁ κύριος, also Christus] auf die Verkündigung des Aps. [τὰ λαλούμενα ὑπὸ Π.] achtsam. Ihre Bekehrung scheint darnach nur allmälig sich vollzogen zu haben und ihre Taufe erst nach einer tieferen Begründung in christlicher Erkenntniß erfolgt zu sein. Der Taufe wird hier nur im Nebensatze und darum nur als Anlaß zu der im Hauptsatze berichteten Aufforderung gedacht v. 15. Auch wird zu deren und ihrer Erfüllung Verständnis dessen erwähnt, daß ihr ganzes Haus getauft ward, der Ap. demnach bei ihr in eine durch die Taufe geheiligte Familie eintrat und Wohnung nahm. So wird der Ap. durch das Andringen der Frau, welche in einer Weigerung von nichtjüdischem Standpunkte aus folgerichtig einen Zweifel an ihrem Glauben gesehen haben würde, veranlaßt, über die Grenze des Aposteldekrets beim ersten Betreten der reingriechischen Welt hinauszugehen. Paulus scheint das bisher auf seinen Missionsreisen vermieden zu haben; hier wird er dazu genötigt [παρεβιάσατο, Ev. 24, 19 LXX 1 Kön. 18, 23; *Ael. H. V. 13, 32*]. Die Nötigung lag, wie das καί andeutet, eben in jenen Worten. Denselben konnte er nicht widerstehen, ohne das zu thun, was er den Petrus selber nach Gal. 2, 14 ff. zu Antiochia zum Vorwurfe gemacht hatte. Die Angabe, daß das Haus derselben vgl. v. 33 getauft sei, stellt wenigstens die Möglichkeit hin, daß auch Kinder zugleich die Taufe mitempfingen. Zum mindesten kann 1 Kor. 7, 14 nicht das Gegenteil beweisen, da diese Stelle nur die absolute Notwendigkeit der Kindertaufe in Abrede stellen kann. Eine Prüfung des Glaubens vor der Taufe kann nicht die Regel gewesen, zum mindesten nicht gleich bei der Taufe der 3000 am Pfingstfeste vorgenommen sein (vgl. *Dorner*, Glaubenslehre III. S. 839), und deren Unmöglichkeit konnte darum auch bei den Kindern kein Hindernis der Taufe werden (gegen *Mey.* u. *Wendt*).

Ein ganz andersartiges Vorkommnis, **die Heilung einer dämonischen Sklavin**, wird von v. 16 ab berichtet, wie das ἐγένετο δέ bemerklich macht. Das zeitliche Verhältnis zur Bekehrung der Lydia ist nicht feststellbar (gegen *Kuin*), wenn auch die Dauer des Nachrufens während vieler Tage [ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας v. 19 über viele Tage hin] vermuten

läßt, daß diese Sklavin auch schon vor der Taufe jener Lydia dem Ap. gefolgt sei. Es geschah stets, wenn Paul. und seine Gefährten an den Gebetsort sich begaben; doch muß diese Angabe der Gelegenheit die Wiederholung nicht grade an allen Tagen aussprechen. Zur Beurteilung des Falles ist nicht sowohl die Bezeichnung als ἔχουσα πνεῦμα πύθωνος, zumal dieselbe nur die Einnahme der Herren von der Sklavin erläutern soll vgl. v. 19, als die Art ihrer Behandlung von seiten des Ap. ins Auge zu fassen. Jene wird durch den Relativsatz und die Angabe ihrer Verwendung als die populäre Auffassung derselben bei den Heiden zu Philippi gekennzeichnet. Dieselbe hält sich an die äußere Erscheinungsform der Krankheit, wie denn das πύθων von allen Lexikographen durch δαιμόνιον μάντικον erläutert wird. Daß nun die Alten (*Plut. de orac. defectu p. 414; Schol. z. Aristoph. Wesp. 1014*) in späterer Zeit die Bauchrednerei πύθων hießen, berechtigt in keiner Weise hier einen Fall derselben anzunehmen (*Wendt*). Derselbe würde auch die Erkenntnis des Wesens der Evangelisten wie deren Heilung nicht verständlich machen. Nach dem Urteile des Aps. lag hier vielmehr ein Fall von Besessenheit vor und, da Paulus' Art der Sklavin entgegenzutreten von solcher Wirkung war, muß seine Beurteilung höher stehen als die heidnisch-populäre. Da das Weib am Tage dem Ap. nachläuft, ein Schlafwandeln also nicht stattfindet, ist auch an Somnambulismus (so *Lechler*, dagegen vgl. *Delitzsch*, Psychologie 1. A. S. 266) nicht zu denken. Dieser Behandlung nach Art der Dämonischen Palästinas tritt als Bestätigung die Redeweise der Sklavin vgl. das ϑεὸς ὁ ὕψιστος (vgl. 7, 48; Ev. 8, 28; Mk. 5, 7 auch Ev. 1, 32; 35, 76; 6, 35) zur Seite. Wie diese veranlaßt der Ausdruck: καταγγέλλουσιν ὑμῖν ὁδὸν σωτηρίας in dem Munde der Sklavin dieselbe für eine Israelitin zu halten. Gerade diese ihre Volksart mochte sie in den Augen der Heiden noch geeigneter erscheinen lassen zur Wahrsagerin und darum konnten ihre Herren sie um so mehr zur Erlangung von Gewinn [ἐργασία v. 19; 19, 24. 25; Ev. 12, 58; Ephes. 4, 19; *Xen. Mem. 3, 10. 1; Theoph. Char. 6, 2*] ausnutzen. Paulus wird sich deren Ausruf anfangs gefallen lassen haben, weil er, von Gott in diese Heidenstadt geführt, nun auch dies seltsame Mittel ihm die Ohren zu öffnen für von Gott gesandt erachten und darum nicht zurückweisen mochte. Dem Weibe entgegenzutreten war er indessen genötigt, sobald als er wahrnahm: es werde ihm mehr um jenes Truggeistes denn um der Wahrheit des Evs. willen Achtung erwiesen, das Ev. laufe also Gefahr im Ansehn hinter jenem bei den Leuten zurückzustehen. Daß die Sklavin ihnen stets nachlief, kann bei der psychischen Gespaltenheit solcher Besessenen auf einem inneren Zuge der geknechteten Seele derselben beruht haben, dessen Vorhandensein der Ap. vielleicht längst erkannt hatte. Darum befiehlt der Ap. dem Geiste auch nicht nur zu schweigen (Ev. 4, 35; Mk. 1, 25), sondern aus der Person auszufahren, so daß Verstummung und Heilung zugleich bewirkt ward. Das Gebot erließ Paulus wie Petr. 3, 6, ἐν ὀνόματι Ἰ. Χρ., um diesem allein die Ehre zu geben vor allem Volk. Für den Ap. war der Erfolg der Heilung ein ganz anderer. Da die Herren der Sklavin, das sind die, welche sie

unterhielten, doch erst in einiger Zeit dessen gewiß werden konnten, daß die Krankheit von der Jüdin gewichen, also die Hoffnung auf Gewinn dahin sei, so wird sich die Verklagung des Apostels nicht unmittelbar an die Heilung angeschlossen haben.

Wenn nun v. 19 im Unterschiede von v. 16. 17 beim Vorgehen der Herren der Sklavin nur noch von Paulus und Silvanus die Rede ist und die kommunikative Redeweise aufhört, während in Rede und Sprechweise sonst kein Unterschied zu merken ist, so kann dies seinen Grund nur darin haben, daß der Verf. zu dieser Zeit bei den Vorgängen in Philippi nicht mehr beteiligt, noch gegenwärtig war. Aus welcher Veranlassung er Philippi verließ, ist nicht zu ermitteln. Bei der Einheit der Darstellung ist es nur eine Ausflucht, wenn der Unterschied als eine Folge davon, daß der Autor seine Quelle bald wörtlich reden lasse, bald exzerpiere (*Overb.*), angesehen wird, durch die man sich der Anerkennung der Selbigkeit des Verfs. der AG. und der Wirstücke entziehen will.

Paulus im Gefängnis. Die Herren der Magd ergriffen [ἐπιλαμβόμενοι nur neben εἵλκυσαν nach dem σχῆμα ἀπὸ κοινοῦ mit dem Objekt im Akk.] Paulus und Silas. Timotheus konnte hier nicht genannt werden, weil er noch in Kleinasien war und erst in Thessalonich zum Ap. stieß (gegen *de W.*). Die Ankläger schleppen die Ergriffenen auf den Markt zu den ἄρχοντες, welche hernach auch στρατηγοί (*Arist. Pol. XXI, 8*) v. 20 heißen, deren es in allen Kolonieen und Munizipien je zwei gab (*duumviri Cic. de legg. agrar. c. 34*). Die Anklage lautet dahin, daß sie ἔθη Sitten, Religionsgebräuche einführen, welche anzunehmen [παραδέχεσθαι 22, 18; 1 Tim. 5, 19; Hebr. 12, 6; Mk. 4, 20] und zu befolgen, Römern nicht erlaubt sei. Da lag also eine Anklage auf eine *religio illicita* vor; darum kann das Ἰουδαῖοι ὑπάρχοντες ihre ursprüngliche Heimat und Nation nur nennen und darf durchaus nicht als Angabe des Motivs für die Handlungsweise der Duumvirn angesehen werden (gegen *K. Schmidt.* S. 430). Keinem römischen Beamten hätte die Pflege jüdischen Wesens, welche allerorten geschah (vgl. *Horaz*, Sat. I, 4. 142. 143: *ac veluti te Judaei cogemus in hanc concedere turbam*), strafbar erscheinen können. Wenn aber der Vorwurf dahinging, daß diese Juden unter dem Schirm des Judentums etwas neues einführten, konnten sie sich zum Einschreiten bewogen fühlen, aber später nach Erkenntnis der Unbeweisbarkeit zur Milde gegen sie gestimmt werden. Ἰουδαῖοι und Ῥωμαῖοι sind hier um so weniger Gegensätze, als die Mazedonischen Juden schon durch Alexander dem Gr. als Mazedonier anerkannt waren und die Römer diesen *status quo* erhalten hatten (*Jos.*, Jüd. Kr. 2, 18. 7). Bei der Unterstützung des Antrages durch Volkshaufen, welche sich wider die App., sei es im Aerger über die Dämpfung des Wahrsagergeistes in der Sklavin, sei es durch die Herren gegen die App. aufgereizt [συνεπέστη ἀπ. λεγ.] erhoben, gaben die Duumvirn unbesehens nach und befahlen die App. unter Abreißung der Kleider — denn das περιῤῥήξαντες wird nach v. 23 nicht von den στρατηγοί selber vollzogen sein — dieselben sofort zu stäupen [ῥαβδίζειν 2 Kor. 11, 25 f. περιῤῥήξαντες

Plat., Krit. p. 113[d.] *Polyb.* 15, 33. 4; *Dion. Hal. 9. p. 440*]. Die Exekution ward streng vollzogen und die Angeklagten als schwere Verbrecher behandelt, indem dem Gefängniswärter aufgetragen wird [παραγγελίαν τοιαύτην λαβών ℵ *A. B. C.*], dieselben wohl zu verwahren. Das Verfahren erscheint als ein tumultuarisches (vgl. das ἀκατακρίτους v. 37), wie es sonst weder in Korinth noch in Jerusalem vor einer römischen Magistratur vorkommt. Darum verläuft die Verhandlung hier anders als sonst, hatte auch Paulus keine Gelegenheit seinen Protest anzubringen. Oder der Ap. besorgte, der aufgeregte Haufe werde, falls er sein Bürgerrecht für sich geltend machte, seine Wut ganz gegen Silas allein richten (vgl. 19, 29). Die kommunikative Redeweise v. 35 berechtigt noch nicht, den Zufall zu statuieren, daß auch Silas das röm. Bürger recht gleich Paulus besaß (so *K. Schmidt* S. 434f.). Bei einer regelrecht geführten Untersuchung würde des Aps. Bürgerrecht auch zur klaren Feststellung der Schuldlosigkeit des Silas mitgeführt, also auch diesen geschützt haben. Die sorgfältige Ausführung des empfangenen Auftrages seitens des Kerkermeisters wird nur erwähnt, um hernach die Gottesthat an demselben um so klarer werden zu lassen. Des Stockes, durch welchen Gefangene gefesselt wurden, wird schon Hi. 13, 27; 33, 11; Ps. 105, 18; *Herod.* 9, 37 gedacht.

Die Bekehrung des Kerkermeisters v. 24—40. Nicht sofort nach ihrer Gefangensetzung, sondern erst gegen Mitternacht v. 25, also wohl erst nach längerer eignen Sammlung in stillem Gebet steigert sich ihr Flehen und Glaubensmut zu einem ὑμνοῦν τ. ϑ. einem Lobpreisen des Gottes, der sie seine Straße führt. Daß die Gefangenen sie hörten, wird nur erzählt, um die Auffassung des späteren Ereignisses durch dieselben verständlich zu machen [ἐπηκροῶντο im N. T. nur hier; *Plat., Luc., Test. XII. Patr. p. 710*]; sie wurden an diesen gehörten Lobgesängen derer, die am schwersten gefesselt waren, ihrer besonderen Frömmigkeit inne. Bei den Gefangenen wie beim Kerkermeister muß nach dem Gange der Dinge die Bekanntschaft mit dem, was die App. in der Stadt bis dahin getrieben, voraus gesetzt werden. Gerade darum war auch für diese Verbrecherklasse das ὑμνεῖν aus der App. Munde von überzeugender und Ehrfurcht erweckender Macht. Das ἄφνω v. 26 zeigt, daß dem Luk. das eintretende Erdbeben nicht als etwas Erbetenes, oder als das, was gerade um des ὑμνεῖν willen (so *Mey.*, als Belohnung desselben) erfolgt war, erschien, sondern daß die göttliche Machtthat mit jener Erweisung ihrer Gottseligkeit unerwartet zusammentraf. Sie ist ein Zeugnis Gottes für seine Boten, welche er nach Mazedonien und gen Philippi entsandt, das durch jenes vorangegangene ὑμνεῖν der Gefesselten selbst den Verbrechern und durch sie auch anderen in Philippi verständlich ward, daß sie schuldlos und ungerechterweise gefangen gesetzt seien. Das Erdbeben machte die Fundamentmauern des Gefängnisses schwanken, und zugleich wurden alle Thüren und alle Fesseln geprsengt [ἀνέϑη, vgl. *Plut. Alex. 73* τοὺς δεσμοὺς ἀνεῖναι] (vgl. *Ebrd.* u. *K. Schmidt.* S. 435). Ohne sich des Erdbebens und des Grundes dieses Aufbrechens der Thüren bewußt zu werden, erwacht

der Kerkermeister aus dem Schlafe [ἔξυπνος 2 Esr. 3, 3] und nimmt nun das Offenstehen der Gefängniszellen wahr v. 27. Dieser Anblick erweckt in ihm allein den Gedanken eines allgemeinen Ausbruchs der Gefangenen, den ein Mangel an Wachsamkeit seinerseits nicht im voraus verhindert hat und er nun nicht mehr verhindern kann. Im Bewußtsein seiner schweren Verantwortung in solchem Falle will der wenn auch nicht rohe doch schnell entschlossene Mann zur Abwendung der ihn selber nun treffenden Schmach das Schwert ziehen [σπασάμενος τὴν μάχαιραν so mit *B. C. D. Lchm., Trg., Westc.*, vgl. zu σπασάμενος LXX 4 Mos. 22, 31; Mk. 14, 47] und sich tödten. Paulus, der in dem innern Gefängnisraum bei den geöffneten Thüren, was dort vorging, am Geschrei der Familie des Wärters (v. 33 οἱ αὐτοῦ πάντες) erkennen mochte, trat durch den mit lauter Stimme gethanen Zuruf: „Thue dir kein Leid, wir sind alle hier", dem Versuche entgegen. Paulus konnte wissen, daß in den Gefängnisräumen sich niemand von der Stelle gerührt hatte, wiewohl er nichts sehen konnte. Wenn auch dem Kerkermeister dieser Zuruf wie die Stimmen eines Allwissenden vorkommen mochte (*Ebrd.*), so ist dieser Zug doch noch nicht natürlicherweise unerklärlich und wunderbar (gegen *K. Schmidt* S. 440, wie *Overb.*). Nachdem er Licht gefordert, springt der Gefängniswärter hinein [εἰςπηδᾶν LXX Am. 5, 19; *Xen., Dem.;* zu φῶτα *Xen. Hellen. 5, 1. 8; Plut. Ant. 26*] und wird nun bei der Erkenntnis der Wahrheit jenes Zurufes und der Liebessorgfalt der von ihm so hart behandelten und so wunderbar entfesselten Gefangenen in anderer neuer Weise erschrocken [ἔντρομος vgl. 7, 32; Hebr. 12, 21]. Daß er Paulus und Silas zu füßen fällt, sie jetzt herausführt, also anders als die andern Gefangenen behandelt und sie fragt: Herren, was muß ich thun, daß ich gerettet werde, setzt notwendig voraus, daß er inzwischen auch den ganzen Zusammenhang erfahren, und vorher bereits von der Verkündigung des Paulus Kenntnis gehabt hatte. Daß Paulus in seiner Antwort dies ἵνα σωθῶ mit seinem σωθήσῃ einfach aufnimmt, ist der beste Beweis, daß jenes nur im paulinischen Sinne und nicht heidnischen Vorstellungen gemäß verstanden werden darf (gegen *Morus, Rosenm., Schol.* z. N. T.). Die erste zusammenfassende Antwort des Aps. v. 31, weist den Mann, der die App. κύριοι angeredet, auf den einen rechten κύριος hin, der nach ℵ *A. B. Vg.* nur Ἰησ. nach *C. D. H. L. P. Syr.* u. KVV., aber Ἰησ. Χρ. vgl. v. 18 von Paulus genannt ward, auf den er sein ganzes Vertrauen setzen müsse, um gerettet zu werden, d. i. das Heil zu erlangen. Derselben folgte für den Kerkermeister und seine Hausgenossen aber noch eine ausführlichere Unterredung über das Wort des Herrn. Es war nur ein weiterer Beweis seiner Umkehr, daß er noch in der selbigen Stunde sie von ihren Schlägen, d. h. von dem Blute der Wunden, welche von jenen Schlägen herrührte, wusch. Wenn nun hinzugefügt wird: und er selbst und alle Seinigen wurden sofort [παραχρῆμα] getauft, so muß angenommen werden, daß der Ap., weil er sich von dem Ernst des Glaubens des Kerkermeisters überzeugte, demselben, als sie zusammen am Wasser standen, selbst zur Taufe aufforderte. Die Be-

merkung 8, 36 rät ab, das Verlangen nach der Taufe von dem Gefängniswärter ausgehen zu lassen. Da nach Röm. 6 für Paulus das Untertauchen zu den wesentlichen Momenten des Taufaktes zählte, wird allerdings dessen Unterlassung und eine Annäherung an die spätere Vereinfachung des Taufritus (so *Beng.*) nicht angenommen werden können. Daß über das Wasser, an dem beides geschah, nichts hier gesagt ist, berechtigt zu solchem Schlusse nicht. Die völlige Sinnesänderung des Kerkermeisters tritt in seiner nunmehrigen völlig veränderten Behandlung der Gefangenen heraus v. 34, mit welcher er der von ihm nun für Recht erkannten Freisprechung der Gefangenen in der Gewisheit des Glaubens vorgriff. — Doch zeigt v. 36, daß die App. sich hernach wieder ins Gefängnis begeben und die Anordnung der Obrigkeit dauernd anerkannt haben.

Da bereits bei Tagesanbruch nach v. 35 die Strategen die Entlassungsordre dem Gefängniswärter zusandten, so konnte dieser Befehl sich noch nicht auf die Vorgänge der Nacht stützen. Die Beamten mußten vielmehr bei ruhiger Erwägung des Falles selbst erkannt haben, daß sie außer stande waren, in Pauli Predigt etwas anderes als eine Art Judentum zu erkennen und darum zu einem Einschreiten für sie kein Anlaß vorlag. Irgend welche Achtung vor den Aposteln wird damit nicht bekundet. Ihre persönliche Geringschätzung spricht sich in der Bezeichnung τοὺς ἀνθρώπους ἐκείνους v. 35 unverkennbar aus. Freut sich auch der Gefängniswärter die von ihm jetzt ganz anders gewerteten Männer in Frieden ihres Weges ziehen lassen zu dürfen, so kann sich Paulus mit einer so formlosen Entlassung nicht zufrieden geben. Was bei einer rechtmäßig geführten Untersuchung von selbst sich herausgestellt hätte, muß er nun an den Tag bringen. Doch war es dem Ap. so wenig wie dem AG.schreiber darum zu thun, die Charakteristik der Beamtenwillkür hierdurch zu vervollständigen (so *K. Schmidt* S. 433). Wie die beiläufige Erwähnung der vollführten Remedur v. 38 in Partizipialsätzen beweist, waltete bei dem Verfahren selber wie bei seiner Mitteilung ein anderer Gesichtspunkt ob. Um der Gemeinde willen mußte der Ap. auch denen, die ihn nicht hören wollten, Achtung vor sich deren Stifter abgewinnen, welche sie nach den Vorgängen des vorigen Tages ihm zu versagen geneigt sein konnten. Darum weigerte er sich zu gehen und wies auf das doppelte Unrecht, das ihm angethan: die Bestrafung ohne Untersuchung [ἀκατακρίτους vgl. 22, 25] und die öffentliche Züchtigung hin, die an ihm vor Fesstellung seiner Personalien und ohne Beachtung seines Römischen Bürgerrechtes vollzogen war. Paulus verleugnete damit in keiner Weise seine Nationalität, so wenig als ein Mazedonier, der auf sein Bürgerrecht im römischen Reiche provozierte. Eine heimliche Entlassung war eine Vertuschung, keine Rehabilitierung seines Rechtes; diese verlangte der Ap. in aller Form. Eine solche war für seine weitere Wirksamkeit in demselben Lande, in welches die Kunde der Vorfälle zu Philippi leicht dringen konnten, vom höchsten Belange. Die Duumvirn leisteten auf die Benachrichtigung über die Rekriminationen des Aps. auch die geforderte

Ehrenerklärung in aller Form und waren nur bemüht durch die Bitte: daß Paulus und Silas die Stadt verlassen möchten, neuen tumultuarischen Auftritten wider dieselben vorzubeugen. Paulus ging darauf ein v. 40, wie er nach derartigen Vorkommnissen auch in Antiochia, Ikonium und Lystra der weitern Missionsarbeit an den Orten vor der Hand entsagt hatte und war nur noch bemüht, die Brüder, welche er in dem Hause der Lydia versammelte, durch eigne Mitteilung dessen, was Gott in der Nacht gethan, zu ermuntern. In der That bewies auch dieser Ausgang der Dinge zu Philippi, daß der Herr ihn dorthin entsandt und für ihn stritt und diente ihm wie der neubegründeten Gemeinde zur eignen Legitimation. Gerade daß gesagt wird, die Brüder seien ermahnt vgl. 14, 22, läßt, zumal an dem Bestehen einer Gemeinde zu Philippi schon damals nach der längeren Wirksamkeit des Aps. nicht gezweifelt werden kann (Phil. 1, 3 ff.) unter den ἀδελφοί nicht andere Gefährten, sei es Lukas oder Timotheus oder beide, verstehen. Es ist damit die Gemeinde, welche durch diese Gefährdung ihres Stifters sicherlich selbst in innere, wenn nicht auch äußere Bedrängnis geraten war, bezeichnet.

Die von der AG. aus dem Aufenthalte des Aps. zu Philippi aufgenommenen Begebenheiten zeigen, wie das Ev., welches zu Anfang nur durch Gespräche am Gebetsplatze der Juden gefördert werden konnte, seine eigene Stätte der Verkündigung im Hause der Lydia fand und Gott sich sofort auf diesem neuen Boden zu den Boten des Evangeliums in solcher Weise bekannte, daß selbst die Verfolgung nur zur Stärkung der Gemeinde und zum Siegel der Wahrheit desselben ausschlagen mußte.

In dieser Bedeutung der berichteten Vorgänge liegt zugleich ihre innerste geschichtlichste Bewährung. Aus der Notwendigkeit, das Ev. auf dieser ersten Station des neuen Wirkungsfeldes nicht seinem Geschicke unter den Heiden gleichsam zu überlassen, sondern für die junge Gemeinde ein lebendes Denkmal seiner Bezeugung zu dem von ihr angenommenen Evangelium in dem so seltsam bekehrten Kerkermeister und seinem Hause für längere Zeit zu geben, den App. aber selbst zu zeigen, daß sie auch in dieser Ferne vom heimatlichen Boden nichts von Gott scheide, erklärt sich für jeden, der überhaupt noch an die speziellste Providenz Gottes für sein Reich und dessen Glieder glaubt, der Eintritt der Wunder in diesem Falle. Anders muß urteilen, wem wunderbare Begebenheiten schlechthin undenkbar sind (vgl. *Zeller* S. 252 ff.). Die historische Unglaubwürdigkeit wird indeß so wenig wie durch dieses Vorurteil durch andere Bemängelungen erwiesen. Man kann es zugestehen, daß die Knappheit des Berichts, welche in betreff äußerer Umstände lukanische Art ist (vgl. *Wendt* S. 353), manche Vermutung über letztere nötig macht. Solche erfordern indeß fast alle kürzeren Relationen geschichtlicher Begebenheiten für Nichtaugenzeugen, und teilweise ergeben dieselben sich, wie oben gezeigt, aus der Gesammtsituation. Den Erlebnissen des Aps. Petrus 5, 17 ff.; 12, 5 ff. sind diese Philippischen Vorgänge, sobald man die speziellen Züge und nicht nur den

Umstand einer Gefangennahme und einer Befreiung daraus in betracht zieht, so unähnlich, daß an eine Nachbildung nicht gedacht werden kann (so *Zeller, Overb.*). Die Züchtigung neben der Gefangensetzung ist ohne Analogie; die Befreiung erfolgt ohne vorangegangene neue Gerichtsverhandlung, wie ohne Engel; Paulus wird im Gefängnisse selber zum Verkündiger des Evs.; Paulus verläßt das Gefängnis nicht unter Protest gegen ein Verbot, sondern er bleibt, bis die Behörde für die empfangene Behandlung hat Remedur eintreten lassen. Das Verfahren wider die App. ist ein tumultuarisches, woraus sich alle Rechtsverstöße wie die Anbequemung der Behörde an das Verlangen des Paulus sattsam erklären. Die einzelnen Züge empfangen ihr Zeugnis von Paulus, wenn er schreibt 2 Kor. 11, 23. 25 ἐν φυλακαῖς περισσοτέρως — ἐν πληγαῖς ὑπερβαλλόντως . . . τρίς ἐρραβδίσθην und 1 Thess. 2, 2: προπαθόντες καὶ ὑβρισθέντες καθὼς οἴδατε ἐν Φιλίπποις. Daß hieraus die ganze Erzählung der AG. gesponnen sei (so *Zeller,* dagegen selbst *Overb.*), ist eine um so willkürlichere Behauptung, als in diesen Angaben gerade über die Befreiung nichts gesagt ist, weshalb wiederum die Unterlassung ihrer Erwähnung an dieser Stelle zum Beweise gegen dieselbe gemacht ist (*Hausrath* III, S. 191). Freilich so kann diese Stelle nur benutzen, wer aus 1 Thess. 2, 1. 2 herausliest: der Ap. habe es sich selber hoch angerechnet, daß er bei seinem Auftreten so freudig zur Verkündigung des Evs. gewesen. Allein jener Freudigkeit seiner Predigt gedenkt der Ap. nicht zu seinem Lobe, sondern nur zum Zeugnisse dafür, daß er nur Gott und nicht Menschen zu gefallen also gepredigt habe v. 3. Von Selbstruhm ist da nicht die Rede; der Zusammenhang weist vielmehr darauf hin, daß Paulus in jener Freudigkeit nach den Leiden etwas sieht, was die Leser auf Gott hinweisen muß, auch als deren Urheber. Wie wenig ist da ein Anlaß zu einem solchen *argumentum a silentio,* das ja überhaupt stets so unsicher ist! — Was sollte endlich die Erfindung des Zuges von dem Hinfallen der Fesseln neben dem Erdstoße, wenn er nicht geschichtlich wäre, da derselbe für den Verlauf der Sache selbst von keiner weiteren Wirkung ist? — Die Vermutung des Kerkermeisters wäre bei Wahrnehmung der Oeffnung der Thüren, die er bei seiner Annahme einem Ausbruchsversuche zuschob, dieselbe geblieben, auch wenn die Fesseln nicht abgefallen wären. Nur weil er nicht alles übersehen konnte, vgl. v. 29, versetzte ihn die Oeffnung der Thüren in solche Besorgnis. — Aus Philippi wird uns keine Predigt mitgeteilt, weil das Evangelium daselbst vornehmlich durch Unterredung fortgepflanzt war, und zu einem öffentlichen bedeutsamen Zeugnisse sich keine Gelegenheit darbot. Ihr Mangel hat darum seinen Grund in diesem Falle nicht grade in der Zurückstellung derselben durch den Verf. der AG. (auch gegen *Stier*).

Kap. XVII. Paulus in Thessalonich, Beroea und Athen.

Paulus in Thessalonich v. 1—10. Die große Heerstraße, die bei Philippi und Neapolis (vgl. *Tafel, de via milit. Egnatia II, 10*) endete, die *via Egnatia* führte den Ap. von selber nach Amphipolis, der Kreishauptstadt und bei ununterbrochener Reise über Apollonia nach Thessalonich. Διοδεύειν mit dem Akk. bezeichnet allerdings zunächst nur ein Durchwandern. Allein Ev. 8, 1, wo das κατὰ πόλιν καὶ κώμην (gegen *Grimm, Lex.*) nicht mit διοδεύειν, sondern κηρρύσσειν zu verbinden ist, beweist, daß das διοδεύσαντες eine Verkündigung daselbst nicht von vorneherein ausschließt. Die Angabe der Ankläger v. 6 οἱ τὴν οἰκουμένην ἀναστατώσαντες οὗτοι καὶ ἐνθάδε πάρεισιν, welche doch wohl kaum auf die Verkündigung des Evs. in Asien, sei es in Pisidien, Galatien durch Paulus oder in Bithynien in Pontus durch Petrus vgl. 1 Petr. 1, 1 sich beziehen kann, läßt auf Versuche der Predigt an jenen Orten schließen, welche indeß zunächst bedeutungs- und fruchtlos blieben. Grade die Art, wie hier über diese Orte weggegangen wird, zeigt, daß 17, 1—11 kein bloßes Füllstück ist, welches nur eingeschaltet wurde, um die Abweisung des Evs. seitens der Juden zu erweisen und dadurch die Predigt des Evs. vor den Heiden zu Athen zu rechtfertigen (so *Overb.*). Das Benehmen derer in Beroea paßt nicht einmal zu jenem angeblichen Zwecke dieser Perikope.

Bei der Einstimmigkeit so wichtiger Handschriften wie ℵ *A. B. D.* ist es Willkür, das ἡ vor συναγωγή v. 1 beibehalten zu wollen (vgl. *Buttm.*, St. u. Krit. 1860, *Tschdf., Lchm., Treg., Westc.*) und diese Synagoge zu Thessalonich zum offiziell anerkannten Bethaus des gesammten mazedonischen Israel zu machen, in dem auch die außerhalb der Hauptstadt Wohnenden ihre Kultusstätte sahen (so *Hausrath*, a. a. O. S. 193, *Overb.* nach *Grot.*, *Mey.*). In diesem Falle wäre nach den Vorfällen in Philippi der Besuch bedenklich gewesen. Das κατὰ τὸ εἰωθός läßt den Besuch der Synagoge allein durch ihr Vorhandensein und nicht durch deren besondere Bedeutung veranlaßt werden. Paulus konnte an drei Sabbathen nacheinander das Ev. treiben. Der Aorist διελέξετο (ℵ *A. B.*) faßt die Verhandlung mit den Juden, ohne weitere Unterscheidung von Vorträgen und Gesprächen, in eins zusammen, um in dem ἀπὸ τῶν γραφῶν den Ausgangspunkt derselben und in dem Partizipialsatz διανοίγων καὶ παρατιθέμενος [Med. LXX 2 Mos. 19, 7; *Xen. Cyr. 1, 6. 14*, vgl. Matth. 13, 24. 31 von geistlichen Dingen, anders als 16, 34] Zweck und Erfolg der Zwiegespräche (über diesen Sinn des διαλέγεσθαι vgl. *Delitzsch*, zu Hebr. 12, 5) anzugeben. Die beiden Sätze mit ὅτι geben die beiden Hauptgegenstände der Verhandlungen an, die Notwendigkeit, daß der Messias leiden und von den Toten auferstehen müßte und den Nachweis, daß der also gezeichnete Messias konkret in Jesus erschienen sei. Diese Eigenart des zweiten Satzes wird nun auch bei dem Schwanken der La. in betreff dieser die Entscheidung bieten müssen. Beachtet

man noch, daß v. 7 die Anklage wider den Ap. dahin lautet: er sage βασιλέα ἕτερον εἶναι Ἰησοῦν und dieselbe offenbar auf die konkrete Hinweisung auf den erschienenen Messias sich gründet, so empfiehlt sich die La. von *B.* am meisten ὁ Χριστὸς ὁ Ἰησοῦς. Denn bei Luk. haben Hauptworte, und selbst Personennamen, welche mit οὗτος verbunden sind, den Artikel vgl. Ev. 2, 25; 7, 44. AG. 1, 11; 2, 32; 19, 26 und bei Ἰησ. erklärt sich der Artikel durch den Relativsatz. Während der Zusatz des doppelten Artikels schwer erklärlich, lassen sich die andern Variationen der La. aus der von *B.* gebotenen allzumal ableiten. In dieser Form spricht der Satz wirklich das Königtum Jesu aufs bestimmteste aus. Der Erfolg war nach v. 4 der, daß einmal τινὲς ἐξ αὐτῶν, was nur von denselben Personen gesagt sein kann, wie das αὐτοῖς v. 2 also von den Juden, überzeugt wurden und dem Paulus und Silas als ihr Loos zufielen προσκληροῦσθαι (Med. *Plut. Mor. p. 378*, vgl. Eph. 1, 11; 1 Petr. 5, 3) und ebenso eine große Menge der Gottesfürchtigen und der Griechen. Denn das καὶ v. 4 in *A. D.* 13. 40. 61 *Vg.* hat gegen ℵ *B. E. H. L. P.* seine Gewähr (vgl. *Lchm.*) schon daran, daß es höchst unwahrscheinlich, daß des Paulus Arbeit sich nicht auch auf die, welche noch bloße Heiden waren, erstreckt haben sollte. In betreff dieser wird noch angemerkt, daß unter ihnen nicht wenige der ersten Frauen gewesen. Diese Auffassung findet anderseits darin ihre Bestätigung, daß 1 Thess. 2, 15. 16 der Grund der Verfolgung seitens der Juden in der Absicht gefunden wird, zu hindern, daß Paul. und Silas den Heiden predigten, damit sie selig würden.

Schon an der kurzen Art, in der Lukas über die Predigt unter den Heiden fortgeht, wird ersichtlich, daß er des Gegenstandes der Verhandlungen mit den Juden nur gedacht hat, um die Anklage derselben verständlich machen. Die Juden gerieten über die Predigt in Eifer [ζηλώσαντες ist nach ℵ *A. B. E.* beizubehalten, während das ἀπειθοῦντες hinter οἱ zu streichen ist] und nahmen etliche schlechte Männer aus den Müßiggängern [ἀγοραῖοι *Aristoph. Equit. 181. Plat. Protag. 347. c.* φαῦλοι καὶ ἀγωραῖοι] und machten einen Auflauf und setzten die Stadt in Aufruhr. Mit καί wird dann die nähere Schilderung angeschlossen. Indem sie sich gegen das Haus des Jason stellten [ἐπιστάντες mit dem Dat. sonst mit ἐπί *c. acc. loci 10, 17; 11, 11*] suchten sie αὐτούς unter das Volk hervorzuführen [προσαγαγεῖν mit ℵ *A. B.*]. Dies αὐτούς kann dem Zusammenhange nach allein auf die Hauptpersonen also auf Paulus und Silas bezogen werden. Als sie diese in dem bekannten Herbergshause nicht fanden, zerrten sie an statt deren Jason und etliche Brüder zu den Stadtobersten [πολιτάρχας. *Inscript. ed. Bökh. 2., p. 52. n. 1967*], deren spezieller Titel hier nicht angegeben wird. Die von den Juden vorgebrachte Anklage lautete auf Aufnahme derer, welche den Erdkreis aufrührerisch machen und nun auch am Orte seien (ἀναστατοῦν 21, 38. Gal. 5, 12. *Symm.* Ps. 58, 2. *Isokrat. Panegyr. p. 9* u. *30*], und auf eigne Beteiligung an dem Handeln wider [ἀπέναντι LXX *Polyb. 1, 86. 3*] die Gebote des Kaisers durch die Behauptung: ein anderer sei König, nämlich Jesus. Eine Uebertreibung kann hierin

nur insofern gefunden werden, als die Juden ohne weiteres ihre beschränkten Wahrnehmungen in ihrer Behauptung generalisieren. Sie mochten wohl nur von dem Auftreten des Christentums in Palästina und Asien wirklich Kunde haben. Aber eine derartige Generalisierung ist so allgemein die Art solcher Ankläger, daß aus derselben nicht auf die Ungeschichtlichkeit der Angabe geschlossen werden kann. (so *Baur*, *Zeller*, *Overb.*). Im übrigen stimmt die den thessalonichschen Christen in den Mund gelegte Behauptung völlig mit der Wahrnehmung, daß nach den Briefen an die Thessalonicher grade bei denselben die Predigt von Christi Königtum und Wiederkunft in Herrlichkeit einen fruchtbaren Boden gefunden hatte. Nur war die christliche Hoffnung nach Art des Judentums, vielleicht auch aus Berechnung der Bedenklichkeit solcher Anklage in den Augen aller kaiserlichen Behörden, in eine fleischlich-irdische Messiashoffnung umgesetzt. Die Berechnung war richtig; diese Anklage regte den Haufen und die Stadtobersten in Besorgnis vor einem drohenden Aufstande auf. Diese nahmen daher von Jason und den übrigen Bürgschaft [τὸ ἱκανὸν λαβεῖν ist eine *formula forensis* in der Bed. *satisdationem accipere* Mk. 15, 15. *Grot.*]. Diese kann, da ihre Leistung die Entlassung der Angeklagten zur Folge hat, sich allein auf das denselben schuldgegebene Vorhaben einen andern zum Könige machen zu wollen beziehen, nicht aber auf das Thun und Treiben, Bleiben oder Abreisen der App. Die Christen sandten indeß, darnach für Paulus und Silas vielleicht noch ärgeres, denn zu Philippi geschehen von den erregten Juden besorgend, dieselben sofort noch während der Nacht nach Beroea. Dieser Direktion wird absichtlich als von den Brüdern ausgehend gedacht, damit nicht Paulus' eigne Gedanken der Grund zu diesem Fortschritte der Reise zu sein scheinen v. 10.

Paulus in Beroea v. 10^{b}—15. Zu Beroea [*Thuc. I, 61* Βέῤῥοια mazedonisch Φέροια], einer Seestadt im dritten Kreise Mazedoniens am Flusse Asträos gelegen, hindert die soeben aufs neue gemachte Erfahrung den Ap. nicht sofort nach seiner Ankunft in die Synagoge zu gehen [ἀπῄεσαν im N. T. nur hier 2 Makk. 12, 1. 4 Makk. 7, 8]. Als Grund dafür, daß dort die Predigt mehr Erfolg hatte und von vornehmen griechischen Frauen und Männer viele zum Glauben kamen, giebt Luk. (vgl. das οὖν v. 12) in v. 11 einen allgemein menschlichen Grund an, der in ihrer Aufnahme des Worts wirksam ward (vgl. οἵτινες). Die Juden zu Beroea werden als εὐγενέστεροι τῶν ἐν Θεσσ. bezeichnet. 'Ευγενής (vgl. Ev. 19, 12. 1 Kor. 1, 26) bezeichnet nun ebensowohl den vornehmen Stand als den edlen Charakter (*Plat. Politic. 310^{a}.* 4 Makk. 6, 5; 9, 27. *Philo de nobilit. p. 904.* A.); daß hier letzteres indeß gemeint, zeigt der begründende Relativsatz. Sie nahmen das Wort μετά πάσης προθυμίας (*Xen. Anab. I. 9. 18.* 2 Kor. 8, 12. 19; 9, 2) mit aller Bereitwilligkeit auf, welche sich besonders in ihrem täglichen Durchforschen der Schrift [ἀνακρίνειν sonst anders 12, 19; 28, 18; 1 Kor. 9, 3 u. ö.], ob das sich also verhielte, bewährte. Dies, εἰ ἔχοι ταῦτα οὕτως, kann Luk. nur schreiben in der Voraussetzung, daß der Leser als Gegenstände aller Synagogal-Verhandlungen die v. 3

benannten Lehrpunkte ansehen wird. Ihren Edelsinn bewährten die Beroenser ferner bei der Ankunft feindlicher thessalonichscher Juden, welche dem Ap. nachgeeilt waren, um ihr Spiel wider denselben in Beroea zu erneuern, und dort das Volk in gleicher Weise aufregten und besorgt machten. Denn nach ℵ *A. B. D.* ist zu σαλεύοντες [AG. 2, 25; 4, 31; 16, 26] noch καὶ ταράσσοντες hinzuzufügen. Jene warteten den Erfolg dieser Aufhetzungen nicht ab, sondern ließen den Ap. sofort bis ans Meer [ἕως ἐπὶ τὴν θάλασσαν nach ℵ *A. B. E. Vg.*] gehen, so daß über die Absicht den Seeweg einzuschlagen kein Zweifel sein kann, wie es bei der gewöhnlichen La. ὡς ἐπί der Fall ist (gegen *Neand.*, *Olsh.*, *Lange*, vgl. *Mey.*, *Winer* S. 573f.). Die Schleunigkeit der Abreise und die mutmaßlich allein sich so schnell darbietende Schiffsgelegenheit (vgl. das εὐθέως v. 14) führte den Ap. im Geleite von Beroensern nach Athen, wohin Paul. nach eigner Wahl vielleicht nicht sofort gegangen wäre. Die Absicht zwischen sich und seine Feinde eine größere Strecke zu legen (so *Hausrath*), hat ihn sicherlich nicht geleitet. Die Wirksamkeit zu Beroea ist dem καθ' ἡμέραν v. 11 zufolge nicht kurz zu denken. In dieser Zeit war auch Timotheus aus Asien zu dem Apostel gestoßen, der zu Philippi und Thessalonich nicht erwähnt wird. Mutmaßlich sollte er an die Stelle des Lukas treten, der nach dem Wechsel der Redeweise in 16, v. 18. 19 zu Philippi den Apostel vor der Katastrophe daselbst verlassen hatte. Daß wir die Gründe für einen solchen Wechsel in der Person der Begleiter nicht kennen, spricht um so weniger dagegen, als nach den Gefangenschaftsbriefen ein derartiger Tausch später vielfach stattfand. Jetzt blieben Silas und Timotheus zu Beroea zur weiteren Pflege der Gemeinde zurück.

Die Angabe v. 15, daß die Beroensischen Begleiter den Auftrag bei ihrer Rückkehr mitnahmen, daß beide so schnell als möglich zu Paulus kommen sollten, schließt ein, daß dem Ap. das Alleinsein zu Athen nach der Rückkehr der Beroenser in die Heimat unbequem war, wie er das 1 Thess. 3, 1 den Thessalonichern ausdrücklich ausspricht. Es führt daher die Reflexion des Verf. der AG. grade auf die an jener Stelle berührte Thatsache, während seine Bemerkung hier sichtlich auf 18, 5 vorausblickt (vgl. *Overb.* S. 273. A.). Da nun den Thessalonichern beim Empfangen des Briefes das Alleinsein des Aps. in Athen seit dem Weggang der Beroenser wie auch sein Wunsch die Gefährten bei sich zu haben durch Timotheus bekannt sein mußte, konnte Paulus im Briefe an die Thessalonicher darauf sich beziehen. Das dort 3, 1 gebrauchte καταλειφθῆναι ἐν Ἀθήναις bleibt in voller Kraft, auch wenn es nicht durch eine Entsendung des Timotheus von Athen aus, sondern durch die Heimkehr der Beroenser bei einem gleichzeitigen Verzicht auf sofortige Herkunft der Gehülfen bewirkt war. Denn daß das ὡς τάχιστα v. 15 keine umgehende Abreise in den Augen des Silas und Timotheus erheischte, sondern nur die den Umständen nach erreichbare Beschleunigung ihrer Reise zum Ap., erhellt daraus, daß sie infolge des Auftrages erst in Korinth demselben nach-

kommen. Andererseits zwingt die Bezeichnung des Timotheus in 1 Thess. 3, 2: ἐπέμψαμεν Τιμόθεον τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν καὶ συνεργὸν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ χριστοῦ, welche als ein Lob, das dem Timotheus nur unwillkürlich gespendet sei, zu fassen (so *Lünemann* z. d. St.) schon durch ihre Beziehung auf den Zweck der Entsendung: εἰς τὸ στηρίξαι ὑμᾶς κτλ. unmöglich wird, zu der Annahme, daß Paulus die Wahl seines Gesandten noch nachträglich rechtfertigen will. Dies war nur nötig, wenn derselbe zuvor den Thessalonichern noch nicht vertraut geworden war, wie Paulus und Silas. Letzteren hatte der Ap. bei der Fortdauer der Verfolgung der Gemeinde (vgl. 1 Thess. 3, 3: ἐν ταῖς θλίψεσιν ταύταις, wie auch 2, 18: ἅπαξ καὶ δὶς ἐνέκοψεν ὁ σατανᾶς) nicht dorthin zurückgehen lassen können. Er war darum auf den Timotheus angewiesen, welcher sich als ein Leisetreter, der doch kein Verleugner war, sondern mit hingebendem Sinne suchte, was Christi war (vgl. *Riggenbach*, Thess. Br. in *Lange's* Bib.-W. X. S. 47) in dieser Lage zu dem Besuche der Gemeinde sehr wohl paßte. Lange kann seine Anwesenheit dort darum nicht gedauert haben, weil der Ap. selbst 1 Thess. 3, 5. 6 ihren Zweck nur dahin bestimmt εἰς τὸ γνῶναι τὴν ὑμῶν πίστιν, μήπως . . εἰς κένον γένηται ὁ κόπος ἡμῶν. Daß nun Silas ebenso lange und zu gleichem Zwecke in Beroea verblieb, kann nicht auffallen und wird auch durch den Plural, in welchem der Ap. 1 Thess. 3 spricht, nicht ausgeschlossen. Denn wie 2, 17—20 nach v. 18, so muß bei dem innigen Zusammenhange auch in 3, 1 ff. der Plural sich auf des Aps. Person beschränken vgl. *Wieseler*, Chronol. des ap. Z.A. S. 243 u. *Lünemann*, Thess. Br. 3. A. S. 83). Darnach hätten diejenigen im wesentlichen richtig gesehen, welche den Timotheus vor seiner Absendung nach Thessalonich (so *Hug*, Einl. d. N. T., 4. A. 1847, *Wslr.*) nicht nach Athen kommen ließen, nur daß sie durch einige Voraussetzungen die Angaben des 1. Thessbr. genugsam zu erläutern verhindert waren. Allein eine einseitige Deutung dieser, als dürften dieselben nicht auf für die Leser bekannte Verhältnisse Rücksicht nehmen, sondern in sich selbst vollständig sein, läßt auf die AG. den Schein irrtümlicher Angaben fallen (gegen *Hilgfd.*, Einl. S. 237. *Overb.*, *Wendt*, aber auch *Hofm.* z. d. St.). Bei der Bestätigung der Angabe von dem Alleinbleiben des Aps. in Athen in dem 1. Thessbr. ist die Behauptung eine Absurdität, die AG. berichte dasselbe nur in dem Interesse die Größe des Aps. herauszustellen und den Parallelismus mit Petrus durchzuführen (*Overb.*), wobei ganz ununbeachtet bleibt, daß Paul. als die beiden Gehülfen erwartend dargestellt wird v. 16.

Paulus in Athen v. 16—34. Die AG. giebt an, daß, nachdem die Beroeenser, welche Paul. nach Athen gebracht hatten [καθιστάνοντες LXX 2 Chron. 28, 15, הֵבִיא Jos. 6, 23. *Hom. Od. 13. 274. Xen. Anab. 4. 8, 8*], ihn verlassen, der Ap. zuerst auf seine Gefährten gewartet habe. Da nun 1 Thess. 3, 1. 2 ein Bleiben in Athen ebenfalls berichtet, und Paul. in Philippi auch missionierte, wiewohl sich keine Synagoge dort fand, so kann der Umstand, daß auf Athens durchforschtem

Boden sich kein Rest eines jüdischen Bethauses bis jetzt gezeigt, während in Korinth die Hauptsynagoge Achajas sich befand, nicht zu der Ansicht berechtigen, daß Paul. nach einer bei ihm feststehenden Praxis nicht von Stadt zu Stadt, sondern von Synagoge zu Synagoge habe ziehen wollen (so *Hausrath* a. a. O. S. 215). Die Bemerkung des *Josephus* Wider Apion I, 2 läßt vielmehr auf Versuche auch in Athen eine Proselytenschaft zu gewinnen seitens der Juden schließen, welche nach eben derselben freilich nur von geringem Erfolge gewesen zu sein scheinen, womit v. 17 das τοῖς Ἰουδαίοις καὶ τοῖς σεβομένοις nicht streitet. Denn die zweite Vershälfte läßt mit Sicherheit erkennen, daß die Hauptthätigkeit des Aps. sich zu Athen auf die Heiden erstreckte. Während Paulus seine Gefährten erwartete, beobachtete er das Wesen der Athener. Auch ihm fiel der geschichtlich bezeugte (*Paus. in attic. 1, 24; Strabo. 10 p. 472; Lucian, Prometheus p. 180. Philostrat.*, *Leben des Apollonius* 4, 6) Reichthum an Opferstätten, Priestern und Festen auf. Indem er sah [θεωροῦντος ℵ *A. B. E.*], daß die Stadt reich an Götzenbildern [κατείδωλος ἁπ. λεγ. aber nach gut griech. Analogie gebildet vgl. κατάμπελος, κατάδρομος] ward sein Geist entrüstet (vgl. 1 Kor. 13, 5). Sein heiliger Unwille (zu τὸ πνεῦμα hier vgl. Eph. 4, 23) ließ ihn nicht, wie er wohl beabsichtigte, bis zur Ankunft der erwarteten Gehülfen nur als Handwerker arbeiten (vgl. 18, 3), sondern zwang ihn hier das Ev. ungesäumt vor die Heiden zu tragen. Bei diesem Vorhaben ging er indessen an seinen Brüdern nach dem Fleische, den Juden und ihren Genossen nicht vorbei, sondern trat denselben ähnlich wie zu Philippi in Unterredungen nahe [διελέγετο], während ihn jener Unwille zum Wirken an den Heiden trieb (vgl. das μὲν οὖν v. 17). Es ist gar kein Anlass, den Ap. sein Werk hier nicht in ruhiger Besonnenheit, sondern in einer Gemütsverfassung begonnen haben zu lassen, welche ihn die Zweckdienlichkeit der Mittel nicht erwägen ließ, und als Leser über die Art seines Auftretens bedenklich zu werden (so *K. Schmidt,* S. 505). Paulus ward den Athenern ein Athener, indem er am Markte das Ev. verkündigte. Nur dies, daß sein Hauptaugenmerk zu Athen wirklich auf die Heiden gerichtet war, geht daraus hervor, daß er nach dem beobachteten Vorgange der Philosophen auf dem Markte jeden Tag zu den zufällig Anwesenden [παρατυγχάνοντας *Hom. Il. 11, 74*] sprach. Ἐν τῇ ἀγορᾷ ist so gesagt, als ob es nur einen Markt in Athen gegeben, und würde demnach an die ἀγορὰ ἐν κεραμεικῷ, in deren Hallen die Fremden sich hin und her bewegten, und an der das Gymnasium des Ptolemäus und die Stoa Poikile sich befand, auch nach dem vorzugsweisen Hervortreten der Stoiker und Epikuräer zu denken sein. Sollte es aber zu Athen (so *Ottfried Müller,* Hall. Enz. II, 132) zwei Märkte (vgl. *Strabo 10, 10, p. 447*) gegeben haben, so würde ἐν τῇ ἀγορᾷ nur allgemein als Kennzeichnung des öffentlichen Ortes der Verhandlung ohne spezielle lokale Beziehung zu verstehen sein. Es ist befremdend, daß die, welche sonst Paulus' Bewußtsein, der Heidenapostel zu sein, so sehr premieren, an diesem Berichte, der ihn des empfangenen Auftrags 9, 16 eingedenk erweist, Anstoß nehmen. Denn

1 Kor. 1 u. 2 beweisen, daß Paulus vor der philosophischen Schulweisheit keinen Respekt hatte, sondern ihr getrost das Wort vom Kreuze entgegenzustellen allezeit bereit war (gegen *Baur* u. A. wie gegen *Hausrath*). Bei einem derartigen Auftreten kann nun ein Zusammentreffen etlicher der Epikuräischen und Stoischen Philosophen mit ihm nicht auffallen. Das συνέβαλλον wird sich trotz der verschiedenen Konstruktion 4, 15 nicht von einem bloßen Begegnen (gegen *Overb.*) verstehen lassen, da die gegnerische Stellung sofort aus der Beurteilung der Lehren des Aps. v. 18^b erhellt. Es muß daher hier συμβάλλειν wie 4,15 u. Ev. 14, 31, wo es auch mit dem Dativ konstruiert ist, die Bed.: zusammengeraten haben. Die Philosophen erwiesen sich zum teil als solche, welche im Vollbewußtsein ihrer philosophischen Höhe auf den Herold des Evs. verächtlich herabsahen. Denn das ὁ σπερμολόγος in der Frage: was will doch dieser σπερμολόγος sagen? bleibt, ob dasselbe wie *Dem. de corona p. 269; Athen. 8 p. 344* Schwätzer (*Vg.*, *Wendt*) oder nach dem gewöhnlichen Gebrauche (*Eustathius, Schol. z. Hom. Odyss. 5. 241; Athen. 3. p. 85 f.; Plut. Mor. p. 256d.*) Schmarotzer, der durch sein Reden sein Leben fristen will (so *Stier*), bedeuten muß, immer ein Ausdruck der Verachtung. Letztere Bed. ist die wahrscheinlichere, da, die so sprechen, auf die Reden gar nicht eingehen, wie die andern, sondern nur an Paulus unbekannter, fremdländischer Erscheinung Anlaß nehmen, von ihm keine beachtenswerten Reden zu erwarten. Ein anderer Teil — das οἱ δέ kann, da ihm kein οἱ μέν gegenübersteht, nicht den Unterschied der Philosophenschulen, sondern nur eine verschiedentliche Beurteilung seitens etlicher Philosophen bemerklich machen — nahm bei der zähen Anhänglichkeit der Athener an den alten Göttern auch am Inhalte seiner Verkündigung Anstoß, und vermutete in ihm einen καταγγελεὺς ξένων δαιμονίων (vgl. *Xen. Mem. 1, 4* von Sokrates: ἀδικεῖ ἕτερα καινὰ δαιμόνια εἰσφέρων), was auch nach *Josephus,* Wider Ap. I, 2 als ein straffälliges Vergehen in Athen galt. Wenn als der Inhalt der Botschaft des Paulus τὸν Ἰησοῦν καὶ τὴν ἀνάστασιν angegeben wird, so muß, da die Hinzufügung des Pron. posessivum im N. T. viel zahlreicher ist, als in der Profangräzität (vgl. *Buttm.* S. 103 u. 168), das ἀνάστασις von der allgemeinen Auferstehung verstanden werden. Das stimmt auch ganz zu deren Hervorhebung in seiner Rede 16, 31 und zu der Natur des philosophischen Heidentums als einer wesentlichen Diesseitigkeitslehre. Nirgends zeigt die AG. eine Spur von Absicht, des Aps. Gegner herabzusetzen; um so weniger ist Anlaß in dieser sehr schlichten Angabe einen Ansatz von Ironie über das Mißverständnis der Philosophen (so *Baur*) zu finden. Ein solches, als sei auch ἀνάστασις eine Gottheit, dürfte überhaupt bei den Philosophen ganz mit Unrecht vermutet sein. Die Wiederholung des Arts. vor ἀνάστασιν ist dafür um so weniger beweisend, als sie v. 34 bei der Erwähnung derselben Paulus' Sinn sofort verstehen und die Vorstellung selber griechischen Philosophen nicht völlig fremd sein konnte (vgl. *Hom. Ilias 21, 56; Soph. Elektra. 940* gegen *Chrys.*, *Oekum.*, *Morus, Baur, Lange, Bmg.*, *Overb.*, *Wendt*). Da nun ἐπιλαμβάνεσθαι

mit dem Gen. (vgl. 9, 27; 13, 19) kein gewaltsames Ergreifen, sondern nur ein zutrauliches Anfassen (vgl. *Grot.*, *Mey.*) bezeichnet, auch ihre Worte v. 20 nur Neugierde verraten, wie sie nach Lukas' Bemerkung in v. 21 eine Eigentümlichkeit der Athener, so kann hier an eine gewaltsame Abführung vor den höchsten Gerichtshof in geistlichen Dingen, den Areopag, gar nicht gedacht werden (gegen *Baur, Zeller, Overb.*), aber auch nicht an eine spaßhafte Imitierung dessen, was sonst ernsthaft und formell gesshah, lediglich zur Erhöhung des Amüsements, das man sich mit dem Ap. machte (so *K. Schmidt* S. 509). Paulus würde ein solches Spielen mit ihm durchschaut und so, wie einst sein Herr dem Herodes und seinem Hofgesinde Er. 23, 8. 9, nicht aber mit Worten solchen Gegnern entgegengetreten sein. Diese bezeichnen, was sie von Paulus bereits gehört, als eine neue von ihm vorgebrachte Schulmeinung (ἡ καινὴ αὕτη ὑπὸ σοῦ λαλουμένη διδαχή), von der sie indessen sofort bekenuen, daß Paulus damit Absonderliches [ξενίζοντα 2 Makk. 9, 6; *Polyb. 3, 114. 4; Jos.*, Altt. 1, 1, 4] in ihre (philosophisch geschulten) Ohren bringe. Sie haben den Willen, diese fremdartige Lehre erst auf ihre Art und ihren Gehalt an dem eignen Maßstabe zu prüfen. Denn das besagt das γνῶναι (so א *A. B. Minn.*) τίνα θέλει ταῦτα εἶναι in dem Munde der auf ihre Gnosis stolzen Leute. Die v. 21 hinzugefügte Bemerkung soll nicht sowohl diese Frage als das ganze Verhalten der Athener und der Fremden, die nach Athen hingezogen waren, erläutern, weil die spätere Aufnahme der Verkündigung des Aps. mit diesem Eifer nicht zu stimmen scheint. Das καινότερον ist hinter ἤ λέγειν τι ἤ ἀκούειν τι (א *A. B. D.*) gestellt, damit der Ton darauf falle. Die gleiche Charakterisierung der Athener findet sich bei den verschiedensten unter ihren eignen Schriftstellern, vgl. *Demosth. 43, 7:* περιιόντες αὐτῶν πυνθάνεσθαι „λέγεταί τι καινόν“ *Thuc. III, 38:* καὶ μετὰ καινότητος μὲν λόγου ἀπατᾶσθαι ἄριστοι. *Ael. H. V. 5, 13:* ὅτι οἱ Ἀθηναῖοι ἀγχίστροφοι πρὸς νεωτερίσμους. In jener Absicht führten die Neuigkeitskrämer den Paulus von dem Markte mit seiner beweglichen Bevölkerung, welche anderes zu verhandeln bestrebt war, weg an eine Stelle, an welcher Paulus zu einer Volksmenge ungestört zu reden vermochte. Denn das ergiebt sich aus dem παρατυγχάνοντας v. 17, wenn nicht aus des Paulus Absicht überhaupt, daß es offenbar geworden war, daß er sich mit seiner Botschaft nicht nur an σοφοὶ κατὰ σάρκα, die σοφίαν ζητοῦντες zu wenden beabsichtigte. Da lag es denn am allernächsten auf der vom Markte aus südöstlich aufwärts führenden Felsentreppe zum Areopag hinaufzusteigen, um dort Paulus öffentlich seine neue Lehre vortragen zu lassen (vgl. *Herzberg* in *Riehm's* H.-W.-B. s. v. Areopag).

Paulus scheute vor der ihm also gestellten Aufgabe nicht zurück v. 22. Im Vertrauen auf Christi Verheißung Ev. 11, 3; 12, 11; 21, 14 f.; Matth. 10, 16 nahm er seine Stellung in mitten des Areopags, mitten unter alle dem, worauf die Athener so stolz waren, vor sich die hochberühmte Akropolis mit ihren Wunderwerken der griechischen Kunst, unter sich zur Linken den herrlichen Tempel des Theseus, das älteste

noch immer am besten erhaltene Gebäude Athens, rings umher die andern Tempel und Altäre der Stadt, während die Gelehrten und Weisen ihn in der Nähe umgaben, eine Volksmenge wohl ferner bis auf jene Treppe hinab stand und zuhörte (vgl. *Robinson,* Palästina I, S. 11 f.).

Die Rede des Apostels v. 22—31 beginnt nach Art der athenischen Redner mit der Anrede ἄνδρες Ἀθηναῖοι (*Dem.: ὦ ἄνδρ. Ἀθην.*; *Lys. or. 26, 27*) um dieselben zuerst als die in aller Hinsicht [κατὰ πάντα Kol. 3, 20. 22) Gottesfürchtigen anzusprechen. Das ὡς vor dem Komparativ δεισιδαιμονεστέρους kann denselben dem Sinne nach nicht verstärken sollen; daher muß ihm eine Vergleichung mit andern Griechen zu grunde liegen. Dem Paulus konnten dabei die Mazedonier zunächst vorschweben; er stellte damit aber einen allseitig anerkannten Zug im athenischen Charakter fest (*Pausan. in Attic. 24;* zu δεισιδαίμων *Xen. Cyrop. 3, 3. 26; Ael. H. V. 5, 17; Jos.,* Altt. 10, 3. 2). Eben deshalb ist darin ebenso wenig eine Anbequemung an die Sitte athenischer Redner mit einem Lobspruche anzufangen zu sehen, als es erlaubt ist, in dem Komporativ mit ὡς einen Tadel allzugroßer heidnischer Gottesfurcht oder des Aberglaubens liegen zu lassen (*Olsh.*, *Stier*) oder eine Ironie auf die, welche sich über den Boten des Evs. lustig machen wollten (so *K. Schmidt*). Sein ausgesprochenes Urteil begründet der Ap. dann durch eine spezielle Wahrnehmung, welche er beim Durchwandern und genauen Besichtigen [ἀναθεωρεῖν Hebr. 13, 7] der Gegenstände ihrer Verehrung [σέβασμα 2 Thess. 2, 4] gemacht. Denn dabei fand er auch einen Altar, der seiner Inschrift nach (vgl. Ev. 23, 28; Hebr. 8, 10; 10, 16; Offb. 21, 12) einem unbekannten Gotte gewidmet war. Das artikellose ἀγνώστῳ θεῷ bezeichnet nicht einen bestimmten Gott, der den Errichtern des Altars nur noch unbekannt geblieben (so *Oertel*, Paulus in der AG. S. 72), sondern einen Gott, den sie als Gott nicht kennen (so *Vilmar*, *Coll. bibl. II, 67*). Diese völlig unbestimmte Fassung wird um so notwendiger, als Paulus nach allein gesicherter La. (*א A². B. D. 61 Vg.*) neutrisch mit ὅ und τοῦτο fortfährt. Der Umstand, daß bei den Profanschriftstellern nur βωμοὶ — θεῶν ὀνομαζομένων ἀγνώστων (*Pausan, Hellen.* 1, 1. 4; *Philostrat.,* Leb. des Apollonius 6, 2) also nur mit einer Widmung im Plural, wohl auch gar mit dem Artikel angeführt werden, giebt kein Recht, die historische Wahrheit dieser Angabe anzufechten und darum das Wort als unmöglicher Weise zu Athen gesprochen hinzustellen (so *Baur,* Paul. I, 202; *Zell., Overb.*). Dazu weist Diogenes Laertius im Leben des Epimenides (*Diog. Laert, Vit.* Epimen. 1.) auf den Ursprung der Benennung hin, indem er berichtet, daß man bei einer Pest, bei der man nicht wußte, welche Götter man zu versöhnen habe, um sie abzuwenden, weiße und schwarze Schafe vom Areopag auslaufen, und da, wo sie sich niederlegten, τῷ προσήκοντι θεῷ, dem respektiven Gott, dem es gelten sollte, opfern ließ. Diogenes fügt hinzu, daß sich darum zu Athen noch Altäre ohne bestimmten Namen (βωμοὺς ἀνωνύμους) fänden. Auf diese Weise erklärt sich jene Inschrift aus dem Wunsche, an gewissen Orten und bei

gewissen Veranlassungen seinem Abhängigkeitsgefühle von Gott einen Ausdruck zu geben, ohne doch die bestimmte Gottheit zu wissen, auf welche man sich berufen sollte (vgl. *Tholuck,* Das A. T. im N. Anhang. S. 61 f.). Jene Berichte reden dabei allzumal von mehreren Altären mit derartigen Inschriften; der für letztere gebrauchte Plural schließt zum mindesten das Vorkommen einer Inschrift im Singular nicht aus. Ein Vorkommen derselben ist bei der sonst vorwiegenden Widmung der Heiligtümer an einzelne Götter vielmehr höchst wahrscheinlich, während die Autoren, zumal wenn auch Altäre mit Inschriften im Plural vorkommen, in der zusammenfassenden Notiz sich gar nicht anders, als sie es thun, auszudrücken vermochten (vgl. *Grot., Wendt*). Das nun, dem (ὅ Neutr.) die Athener neben und außer ihren Göttern noch als einer ihnen unbekannte Gottheit zu huldigen [εὐσεβεῖν ähnlich wie εὐσεβεία *Nägelsbach,* Nach homer. Theol. 2, 23; 3, 1. 2] sich laut jenen Altären verbunden fühlten, das — erklärt Paulus offen — ihnen nun verkündigen zu wollen und bestätigt dadurch in gewissem Maße die v. 18 über ihn geäußerte Vermutung (vgl. dort das καταγγελεύς). An der neutrischen Bezeichnung des wahrhaftigen σέβασμα im Munde des Aps. ist kein Anstoß zu nehmen (so *Stier*) noch darum die La. der Rez. ὅν vorzuziehen. Denn gerade durch solche Ausdrucksweise charakterisierte der Ap. genau das unbewußte Gefühl, daß die eignen zahllosen Gottheiten doch keine allgenugsame Gottheit wären, welches in der Errichtung jener anonymen Altäre (*Diog. Laert.*) sich kundthat, und erweckte von vorneherein in keiner Weise den Schein, als wolle er nur eine neue Gottheit zu den alten hinzuverkündigen. Solche Sonderung ist ganz analog dem Verhalten, das Paul. 1 Kor. 10, 20 in bezug auf jede Verquickung mit heidnischem Gottesdienste den Christen zur Pflicht macht. Gerade darin liegt die innere Bewährung des neutrischen ὅ und τοῦτο. Daß der Ap. aber so offen sich als den Verkündiger eines zuvor unbekannten Gottes hinstellt, erweist die Absurdität des Versuches, in dieser Rede eine Verteidigungsrede wider die Anklage auf Einführung fremder Gottheiten vor dem Areopag finden zu wollen.

Nachdem Paul. die Athener in solcher Weise selber zu Zeugen ihrer ἄγνοια gemacht hat, weist er dieselbe v. 24—29 nicht nur näher nach, sondern zeigt auch die in ihr liegende Verschuldung auf. So milde der Ap. der Form seiner Rede nach auftrat, so kühn und bestimmt ist er in der Behauptung einer ἄγνοια. Man halte nur im Gedächtnis, daß er solche den wissensstolzen Philosophen Athens zuschreibt und und sogar dazu fortschreitet, dieselben über diese ἄγνοια v. 30 zur Buße zu rufen, und man wird in dieser Zeichnung der vergangenen Zeiten der Blüte Griechenlands kein entschuldigendes Moment finden können (geg. *Overb.* vgl. *Schmidt* S. 515). Dem unfreiwilligen Geständnisse des Heidentums von seiner ἄγνοια in bezug auf Gott fügt der Ap. dann den Nachweis derselben hinzu. Zu dem Zwecke bringt er den Hörern den Widerspruch zum Bewußtsein zwischen dem Wesen des wahren Gottes und ihrem Versuche das Göttliche in eine zahllose

Fülle von Tempeln zu fassen, wie sie vor aller Blicken lagen. Hatte der Satz: ὃ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε κτλ., das, was die Griechen zu ehren sich bemühten, nur als ein θεῖον bezeichnet, so setzt der Ap. nun v. 24 demselben den wahren Gott entgegen, der, weil er in der Vergangenheit als der Schöpfer der Welt und von allem, was darinnen ist, wie in der Gegenwart als der Herr des Himmels und der Erde dasteht, eben deshalb als der ausschließliche und einzige erscheinen muß. Doch will der Ap. zunächst mehr die Erhabenheit und alles überragende Hoheit des wahren Gottes über das Werk seiner Hände angeschaut haben. Denn nach dieser positiven Zeichnung in Partizipialsätzen negiert er im Hauptsatze von demselben, daß er wohne in Tempeln von Menschenhänden gemacht. Er stellt demnach den Versuch der Athener dies zu zu thun, wie ihm neben der Fülle ihrer Tempel auch die Errichtung des Altares mit der Inschrift ἀγνώστῳ θεῷ zeigte, als einen Beweis ihres Nichtwissens von dem wahren Gott hin. Das fortführende οὐδέ v. 25 will nur eine Correlat der aufgezeigten Verkennung bringen, und erklärt alles heidnische θεραπεύειν θεούς *Xen. Cyr.* 7, 2. 6; 8,1.8; *Mem.* 1, 4. 13; *Oekon.* 5, 20) für nichtig, indem demselben die Vorstellung zu Grunde lag: Gott sei προσδεόμενός τι, was denselben aber auch nach heidnischer Vorstellung als nicht vollkommen hinstellte (vgl. *Plat. Philebus 20. c.*: δεῖ γὰρ εἴπερ πότερον αὐτῶν ἐστὶ τἀγαθὸν μηδὲν μηδενὸς ἔτι προσδεῖσθαι δεόμενον δ' ἂν φανῇ πότερον, οὐκ ἔστι που τοῦτ' ἔτι τὸ ὄντως ἡμῖν ἀγαθόν). Denn diese Vorstellung setzt sich, wie der Partizipialsatz sofort zum Ausdruck bringt, Gottes eigensten Wesen und Verhalten entgegen, da er selbst allem Leben und πνοὴν καὶ τὰ πάντα giebt. Das πνοήν hebt neben ζωήν, als Bezeichnung der נשמה *spiritus vitalis* bei LXX 1 Mos. 2, 7; Spr. 24, 12 die Besonderheit des Lebens, wie es im Menschen wohnt und seines Lebens Bestand ist (vgl. *Delitzsch,* Psychologie 2 A. S. 76) hervor, während der Art. vor πάντα die umfassende Bedeutung des Wortes noch verstärkt, so daß Gott dadurch als der Geber schlechthin, der stetige Quell aller Dinge qualifiziert wird. Der ganze Gottesdienst der Griechen und dessen Wurzel bewies demnach die Uebekanntschaft derselben mit dem wahren Gott.

Die Rede geht v. 26 mit τέ dann so fort, als sollte noch ein dritter Beweis der ἄγνοια vorgeführt werden. Dies ist auch der Fall. Nur läßt sich dessen Ausführung nicht so knapp zusammenfassen und legt dieselbe sich bis v. 29 in mehrere selbständige Sätze aus einander. Darin unterscheidet sich diese Aussage aber auch noch von den früheren, daß sie von Gott etwas Positives aussagt und darum hernach auf seiten der Menschen das Nichtentsprechende als nicht geziemend darstellt v. 29. Schon diese Uebereinstimmung in der Anlage spricht dawider, hier v. 25 einen Absatz in der Rede anzunehmen (gegen *Lechler, Ew.*). Es ist das notwendige Complement zu dem Erweise, daß die Heiden Gott geehrt haben, als einen, der nicht ist, — daß nun gezeigt wird, daß sie ihn als den, als welchen er sich denselben erwiesen hat, nicht erfaßt haben. Wie der eng mit dem Hauptsatze zu verknüpfende Infinitivsatz: ζητεῖν τὸν θεόν κτλ. beweist, handelt es sich in diesen VV. nicht um

die richtige Anschauung vom Menschen (*Lechler*), sondern um die Selbstbethätigung Gottes an und unter dem Menschengeschlechte zu einer Offenbarung für diese, wie dies namentlich aus den WW.: εὕροιεν καὶ οὐ μακρὰν κτλ. sich ergiebt.

Da für das ἐποίησε v. 26 das ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ v. 24 noch Subjekt ist, so wird die Schöpfung des Menschengeschlechts sowohl nach dessen Herkunft ἐξ ἑνὸς als nach dessen Ausbreitung über die ganze Oberfläche der Erde wie ferner nach der Art und Weise, in der Gott dies bewirkt, welche der Partizipialsatz ausdrücklich angiebt, als eine solche Bethätigung Gottes aufgeführt, die der ihr weiter beigegebenen Zweckbestimmung zufolge als eine Offenbarung Gottes für die Menschen dasteht. Durch jene Anknüpfung des ἐποίησε an v. 24 u. 25 wurde die Behauptung, daß jedes Volk auf dem ganzen Erdboden durch denselben einen Gott seine Wohnung erhalten habe, von vorneherein der heidnischen Annahme von Landesgottheiten gegenüber gestützt. Der Schöpfer des Weltalls muß auch der Schöpfer aller Völker sein. Demselben Zwecke, das heidnische Halten an Lokal- und Volksgottheiten gegenüber der Verkündigung des einen Gottes für alle Völker durch einen Fremdling zu untergraben, dient dann auch das eingeschaltete ἐξ ἑνός. So nämlich ohne αἵματος wird nach א *A. B. Minn.*, und der *Vulg.* zu lesen sein, und es erweist sich letzteres auch als überflüssig, da die nahe liegende Ergänzung von ἀνδρός oder auch ἔθνους den gleichen Sinn bietet (vgl. Hebr. 2, 11). Die Einheit der Herkunft und Abstammung führte von selbst auf die Anerkennung ein und desselben Gottes als des einen Schöpfers aller und den einzigen Gott. Der hinzugefügte Partizipialsatz setzt dann auseinander nicht nur wie Gott das κατοικεῖν ἐπὶ πᾶν τὸ πρόσωπον τῆς γῆς zu stande bringe, sondern deutet auch den Umstand an, weshalb derselbe sich den Hörern erst jetzt verkündigen lasse. Dies ist dem Ap. sogar am wichtigsten; darum stellt er dem τὰς ὁροθεσίας (ἁπ. λεγ.) τῆς κατοικίας αὐτῶν [κατοικία LXX; *Polyb. 2, 32. 4; Strab.; Plato*] das προστεταγμένους καίρους voran, so daß die Grenzen der Wohnstätte eines jeden Volkes von der Bestimmung der ihm zugemessenen (vgl. 10, 33. 48; Ev. 5, 14) καιροί abhängig erscheinen. Καιροί nicht χρόνοι ist hier gesetzt, weil nicht nur auf die Dauer, sondern auch auf die Geeignetheit der bestimmten Zeit für dies Volk seiner Aufgabe und Bestimmung nachzukommen von Gott geblickt ist. Es liegt hier mit einer geringen Modifikation, wie sie der Zusammenhang mit sich bringt, derselbe Begriff der καιροὶ ἐθνῶν, wie Ev. 21, 24 (vgl. Stud. u. Krit. 1880 S. 60 A. 1) vor. Eben deshalb ist es unnötig und verdirbt den vollen apostolischen Gedanken, das τῆς καιτοικίας αὐτῶν auch als zu προστεταγμένους καιρρούς gehörig zu betrachten (gegen *Wendt*). Von jenen ἐποίησε — κατοικεῖν hängt nun noch v. 27 ein telischer Infinitivsatz ab, welcher, wie schon oben bemerkt, als Zweck dieser Anordnung des Weltenschöpfers ausspricht, daß sie Gott suchen [τὸν θεόν nicht κύριον nach א *A. B. H. L. Verss.*]. Der Ap. blickt wie bei der ganzen Darstellung lediglich auf den that-

sächlichen Zustand der Völker; darum darf hinter dem ζητεῖν nicht eine Andeutung des vorangegangenen Abfalls der Menschen von Gott vermutet werden (so *Olsh.*). Das mögliche Resultat des Suchens giebt der indirekte Fragesatz εἰ ἄραγε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὕροιεν κτλ. an; diese Art, das Resultat anzugeben, deutet zugleich auf die vorliegende Erfolglosigkeit hin (Röm. 1, 17 ff.). Das ζητεῖν wird hier bezeichnend in zwei Momente zerlegt: das ψηλαφᾶν [LXX = hebr. מוּשׁ, מִשֵּׁשׁ anders Ev. 24, 39] das bloße Bewußtwerden in der Unmittelbarkeit des Gefühls, wie es grade in jener Altarüberschrift sich bekundet hatte, und das eigentliche εὑρεῖν, durch welches jenes unmittelbare Bewußtsein zur klaren Einsicht in das, was ihm bewußt geworden, wird. Dabei geht die Rede hier vom Sing. in den Plur. über, so daß darauf hingedeutet wird, wie das Verhältnis der Menschen zu Gott zunächst eine persönliche Angelegenheit (vgl. das ἀπὸ ἑνὸς ἑκάστου ἡμῶν) und nicht eine Nationalsache ist. Das αὐτόν erhält, sofern es Objekt des εὕροιεν ist, noch eine Apposition in den WW. καίγε οὐ μακράν u. s. w. Daß nur καίγε mit *B. D. H. L. P.* zu lesen und nicht καίτοιγε mit א *A. E.*, erhellt daraus, daß letztere La. nötigt den Partizipialsatz auf das fernere θεόν und nicht auf das zunächststehende αὐτόν zu beziehen, damit der im καίτοιγε angedeutete Gegensatz herauskäme, indem das Nichtfernsein als Gegensatz zu dem ζητεῖν gefaßt (*Mey.*) oder gar die Weisung gefunden wird, er müsse gesucht werden, weil er ein vergessener sei, so nahe er uns auch ist (*Vilmar* a. a. O.). Das einfache καίγε ist nur steigernd, so daß es heißt, der auch nicht fern von einem jeden einzelnen ist und benimmt den Vorwand, als sei das Finden schwer gemacht. Weil in dieser Angabe ein Hinweis auf eine Verschuldung derer liegt, die ihn nicht gefunden, wird das οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἑκάστου ἡμῖν ὑπάρχειν näher erwiesen.

Der Sinn der Behauptung ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν κτλ. v. 28 wird durch die Anführung der Dichterworte als wesentlich gleichlautend näher bestimmt. Darum ist dies hier ausgesagte Sein des Menschen in Gott nicht im spezifisch-christlichen Sinne von einem Stehen in einer Gemeinschaft mit Gott gleich der, in welche wir durch die Taufe versetzt werden, zu deuten. Da aber zuvor die Transzendenz und die Persönlichkeit Gottes aufs bestimmteste bezeugt ist, liegt hier auch jede pantheistische Deutung des Ausspruches ganz fern. Dann aber sollen diese Worte auch nur das οὐ μακρὰν ὑπάρχειν Gottes v. 27 näher schildern. Dies thun sie, indem sie klimaktisch aussprechen, daß wir allein durch die in der Schöpfung durch Gott begründete Gemeinschaft mit ihm volles Leben (ζῆν.), Bewegung (κινοῦν), wie solche selbst leblosen Geschöpfen, wie Pflanzen und Gewässern eigen, ja unsere Existenz überhaupt haben (εἶναι), so daß außer der Gemeinschaft und der Verbindung mit ihm uns nur der Tod bleibt. Wir sind sonach ganz auf die Gemeinschaft mit ihm verwiesen und angelegt. Das behauptet Paulus mit Recht, hätten auch schon griechische Poeten ausgesprochen. Denn derselbe Gedanke findet sich *Pindar* Nemeische Gesänge IV, 1: ἓν ἀνδρῶν ἓν θεῶν γένος, *Kleanthes*, Hymne in Jovem 5, und besonders

auch *Aratus* Phainomena v. 3, aus dem die angeführten WW. selbst stammen. Dieser führt in dem Zusammenhange seines Poems lauter Erweise göttlicher προνοΐα auf, weshalb diese Stelle auch von christlichen Apologeten wie Theophilus ad Autol II p. 353 ed. Par. angeführt wird, und führt dann als den höchsten den engen Zusammenhang des Menschengeschlechts mit der Gottheit an. Mit glücklichem geistvollen Takte wählte Paulus daher diese Worte grade (vgl. *Tholuck* a.a.O. S. 63) als mit seiner Behauptung übereinstimmendes Zeugnis aus.

Paulus nimmt, indem er dann fortfährt: γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ offenbar seinen v. 27 hingestellten, v. 28 näher ausgeführten Gedanken unter Berücksichtigung des angeführten Dichterwortes wieder auf. Deshalb darf das γένος τ. θ. ὑπάρχειν nicht im eigentlichsten Sinne vom göttlichen Ebenbilde (vgl. *Olsh.*) gedeutet werden. Es weist nur auf die nachgewiesene Gemeinschaft der Menschen mit Gott hin, welche durch ihre Allseitigkeit den Menschen überführen muß, daß das θεῖον, das er überall fühlt (ψηλαφᾶν), dunkel tastet, doch größer sein muß, als alles einzelne Irdische, das er wahrnimmt, oder das er bildet, und darum solchem nicht gleich sein kann. Man hat dem Ap. auch einen Vorwurf daraus gemacht, daß er das τοῦ in der Stelle des Aratus, welches gleich τούτου (*Win.* § 17, 1), während es bei letzterem sich zweifellos auf Zeus beziehe, zu einer Beziehung auf den wahrhaftigen Gott gestempelt habe. Daß dem Ap. aber die ursprüngliche Beziehung grade nicht unbekannt gewesen, er die Worte wenigstens auf eine heidnische Gottheit bezogen habe, liegt in dem neutrischen θεῖον hier zu Tage. Damit spricht er bestimmt aus, daß es eine Verkennung sei, das Göttliche überhaupt Irdischem gleichzudenken, weil man es überall im Leben und sich in Gemeinschaft mit ihm finde und läßt damit also merken, daß er den Heiden keinen Gedanken an den Gott der Offenbarung, sondern nur ein heidnisches Gottesbewußtsein zumutete, er also auch nur eine Aeußerung dieses in jenen Dichterworten fand (gegen *Overb.*, *Wendt*). Der Nerv der Darlegung liegt nicht sowohl in der Gottverwandtschaft des Menschen, als in der alles Irdische überragenden Größe, der Ueberweltlichkeit des Weltenschöpfers, welche der Mensch infolge und vermittelst der Gemeinschaft mit Gott inne wird. Um dieser willen erklärt der Ap. mit feiner Urbanität des Ausdruckes die Menschen für nicht verbunden zu wähnen, daß die Gottheit nur Gold oder Silber oder Stein einem durch Ausprägung entstandenen Gebilde [χάραγμα Offb. 13, 16. 17 u. ö.] der Kunst oder Einbildungskraft (ἐνθύμησις Hebr. 4, 12. Matth. 9, 4 u. ö. *Thuc.*), ähnlich sei. Das οὐκ ὀφείλομεν stellt wiederum, was von den Athenern geschehen, als dem, was Gott ist, nicht entsprechend hin. Indem sie es so machten, haben sie bewiesen, daß sie ihn nicht gefunden, also ihre ἄγνοια selbst dargethan.

Nachdem nun dem mittelbarem eigenen Eingeständnisse in dem Widerspruche ihres Verhaltens zu Gott mit dessen Wesen der triftige Nachweis, daß sie bisher in ἄγνοια gelebt, beigegeben ist und ihre Vergangenheit bis auf den Tag demgemäß als χρόνοι ἀγνοίας gekennzeichnet

sind, stellt der Ap. diesen, ähnlich wie sonst dem ποτέ ein νῦν, (vgl. Ephes. 5, 8; Gal. 3, 23 u. 25), ein τὰ νῦν entgegen. Hat er, um die Vergangenheit ins rechte Licht zu stellen, bisher an die κοιναὶ ἔννοιαι der athenäischen Zuhörer angeknüpft, so schickt er sich jetzt behufs Zeichnung der Gegenwart sofort zur Verkündigung historischer Thatsachen an. Eine solche ist schon die Ankündigung, daß Gott jetzt den Menschen verkünden läßt, daß alle [πάντας ℵ B, während πᾶσι sich leicht durch die Nachbarschaft des ἀνθρώποις einschlich] allerorten ihren Sinn ändern. Die vorangestellte Partizipialbestimmung τοὺς χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδών [so wie hier LXX für העלים 5 Mos. 22, 3; Ps. 54, 1, so auch *Dion.* Hal. 5, 32; anders Tob. 4, 5. Sir. 35, 14. *Xen. Ages. 8, 4*] ergab sich aus der Anordnung jener Predigt von selbst. Die Forderung der Sinnesänderung schloß die Strafforderung für das bisherige Verhalten durch sich selbst aus. Ganz wie der Herr selber hebt der Ap. hier mit der Bußpredigt an Matth. 4, 17, begründet sie aber dem Auftrage Christi Ev. 24, 17 gemäß nicht durch das Gesetz, sondern durch den Hinweis auf die neue in Christo angehobene Gnaden- und Heilsordnung. Das macht das von ℵ *A. B. D. E.* dargebotene καθότι am Anfang von v. 31 ausdrücklich geltend, indem die Rede auf einen Gerichtstag verweist, der in Christo seinen Grund hat, also nicht in der Offenbarung Gottes, die jene schon empfangen aber nicht zu nutzen verstanden. Das neue Gericht wird im Gegensatze zu dem zunächst verkündeten ὑπεριδεῖν Gottes als ein κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ geschildert, also als ein solches, das gleich der jetzt begonnenen Bußpredigt allgemein aber auch ohne Langmut, also in aller Strenge geübt werden soll. Von dem, in welchem alles zukünftige Gericht seinen Quell haben soll, und seiner ihm von Gott gegebenen Bestimmung will der Ap. nun weiter handeln. Er kommt aber nur noch dazu zwei Angaben zu machen. Die erste derselben: πίστιν παρασχὼν πᾶσιν besagt, wie dieser Mann für alle zur Gerichtsbasis gemacht werden kann, indem nämlich Gott durch die παραγγελία, von der schon v. 30 gesprochen den Glauben darbietet, so daß hier sofort der von Paulus sonst geltend gemachte Heilsweg vgl. 16, 31 wieder in den Vordergrund tritt. Die Bed. Gewähr leisten (*Bez.*) ist hier für πίστιν παρέχειν darum unanwendbar, weil dann diese WW. auf Christi Auferstehung als Objekt der Gewährleistung bezogen werden müßten, die Nebeinanderstellung der beiden Partizipialbestimmungen aber deren Gleichartigkeit für die Ausführung darthut. Die zweite Partizipialbestimmung zu ᾧ ὥρισεν: ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν hebt die objektive Möglichkeit der in bezug auf Christum getroffenen Bestimmung und Anordnung hervor, indem sie ihn als den aufzeigt, den Gott über alle Menschen erhöht Phil. 2, 11, und damit selbst als den hingestellt hat, von dem alle Zungen bekennen müssen, daß er der Herr sei. Es ist ächt paulinisch die Bestimmung Christi für die Welt ganz und gar auf dessen Auferstehung zu gründen (1 Kor. 15, 18, wie auch 15, 1 ff.).

Diese Erwähnung und Behauptung einer bereits thatsächlich erfolgten Todtenauferweckung machte anders als die Annahme, Paulus

wolle eine solche nur lehren v. 18, 19, die athenäischen Philosophen spotten [χλευάζειν, 2 Makk. 7, 27, Weish. 11, 15. Profanschriftsteller] v. 32. Waren nun auch darum nicht alle völlig abgeneigt, Paulus weiter zu hören, so wollten diese sich dennoch nicht als solche darstellen, die da begierig seien den zu hören, der durch seine Worte vielen ein Gelächter geworden war. Diese verschoben daher ihr Anhören seiner Verkündigung auf eine spätere Zeit. Denn die Gegenüberstellung der beiden Teile in οἱ μέν — οἱ δέ verbietet diese Worte nur als eine minder derbe Verweisung zum schweigen zu fassen (so *Mey., de W.*). So mußte Paulus abbrechen, ehe er den Kern des Evangeliums enthüllt hatte; denn die aufgefundene Anlage der Rede beweist, daß sie so, wie sie vorliegt, nicht hat abschließen wollen. Der Darlegung des Umfanges der mittelbar eingestandenen v. 22. 23 ἄγνοια, in v. 27—29, muß die Anweisung wie sie sich von dieser Unwissenheit heilen lassen können, notwendig folgen. Da der Ap. auch sichtlich zu dem, was nun zu thun, v. 30 übergeht, das aber noch nicht in solcher Weise ausgesprochen, daß die Hörer seine Anweisung verstehen konnten, und sogar der mit ᾧ ὥρισεν begonnene Satz unvollendet ist, muß die Rede als unterbrochen gelten, sodaß von einem Schlußeffekt zu reden (*Zeller. Overb.*) kritische Willkür bleibt. Die AG. hebt selbst das Ungenügende dieses Ausganges durch den Satz οὕτως καὶ (so ist die Wortstellung nach ℵ AB) Παῦλος ἐξῆλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν hervor. Sie fügt nur noch an, daß etliche, die sich an Paulus hingen, zum Glauben kamen. Aus diesen macht sie den von der Sage gemisbrauchten und zum unverdienten Ruhme gekommenen Areopagiten Dionysius und eine Frau mit Namen Damaris besonders namhaft. Als klein muß die Zahl der Gläubigen nach dieser Darstellung der AG. sicher gelten. Darum kann es nicht gegen die Existenz dieses christlichen Häufleins sprechen, daß von einem späteren Besuche des Aps. in dem vom Wege immer abliegenden Athen und auch bei der Kollekte in den Briefen des Paulus ihrer nicht gedacht wird (gegen *Hausrath.* S. 213 f.).

Der **Bericht über Paulus' Aufenthalt in Athen** gehört zu den angegriffensten Partieen der AG. Bei aller Großartigkeit der Konzeption soll die ganze Darstellung keinen historischen Wert haben (so *Hausrath* S. 243). Außer der schon abgewiesenen Ungeschichtlichkeit der Altarüberschrift wird das Auftreten auf dem Areopag und der Inhalt der Rede als unglaubwürdig hingestellt (*Baur, Zell., Overb.*, zum Teil auch *Wendt*). Paulus wird indessen von der AG. nicht so geschildert, als wenn er darauf ausgegangen, Eulen nach Athen zu tragen und auf Athens Markte mit andern Rednern zu wetteifern. Seine Art zu missionieren erscheint hier als eben dieselbe wie zu Philippi. Er wendet sich an einzelne. Sollte nun aber Paulus, wiewohl er nach seinen Briefen mit einer zureichenden Dialektik begabt war, sich scheuen, vor den Weisen der Welt die Thorheit des Evangeliums laut werden zu lassen, so bald als das Athen eigentümliche Treiben eine dahingehende Forderung an ihn herantreten ließ? — War es nicht vielmehr seinem ausgesprochenen Prinzipe (1 Kor. 9, 20) allein gemäß in diesem

Falle den Athenern ein Athener zu werden und seine Stimme also zu wandeln, wie es für die redefertigen Einwohner dieser Stadt paßte. Sicherlich hätte Paulus seinen Beruf, das Ev. vor die Heiden zu tragen, völlig verleugnet, wenn er in Athen nur in den Judengassen herumgeschlichen wäre und den Verkehr auf der Agora gemieden hätte (geg. *Hausrath*, auch geg. *Schmidt*). Die Wahl des Areopag zum Forum für des Paulus Verkündigung erläutert sich aus der Nähe desselben bei dem von den Philosophen besetzten Markte und aus einem durch mancherlei Möglichkeiten bedingten Besetztsein der Pnyx zu der Stunde, in welcher etlicher Philosophen Aufforderung den Ap. zum öffentlichen Auftreten brachte. Eine Gerichtsverhandlung würde allerdings überhaupt und besonders mit dem erzählten Ausgange Bedenken erwecken. Aber die Rede des Paulus ist so wenig eine Verteidigungsrede, daß derselbe kaum deutlicher sich selbst hätte anklagen können und Richter nach derselben bei einer Anklage auf Einführung fremder Götter nicht hätten spottend (χλευάζοντες v. 32) davongehen oder auch nur in der Weise hätten dargestellt werden können (gegen *Baur, Zeller*). Stephanus' Stellung vor dem Hohenrate war eine ganz andere, da letzterer schon längst Partei ergriffen hatte und dessen Beurteilung des Evangeliums Christi von vorneherein feststand. Dort mußte der äußerste Versuch gemacht werden, Israels oberste Behörde zur Buße zu rufen. In Athen wäre ein analoges Auftreten vor einem Richterkollegium durch die Vergangenheit nicht gerechtfertigt und für die Zukunft des Evangeliums verhängnisvoll gewesen. Darum kann diese Rede keine Fiktion sein, die nach gleichem Schema entworfen wäre. Das Thema derselben ist die ἄγνοια der Athener in bezug auf Gott. Eine passendere Anknüpfung für die Predigt der Buße und Gnade ist bei Heiden gar nicht zu denken. Es ist gerade charakteristisch für dieselbe, daß sie den Zustand der Heiden diesen an ihnen selbst unmittelbar faßbaren Wahrheiten aufzeigt, um sie für die Forderung der Sinnesänderung zugänglich zu machen, welche unter Berufung auf Gottes Befehl und die Bestimmung Christi zum Angelpunkte der neuen Zeit in Gericht und Gnade erhoben wird (vgl. *Thiersch.*, Versuch S. 89; *Gess.*, Christi Pers. u. Werk II. S. 376). Nur wer selber an die Auferstehung Christi nicht glaubt, der kann Anstoß daran nehmen, daß der Ap. diese Grundthatsache des Heils auch hier zum Eckstein seiner Verkündigung des Evs. machte (gegen *Zeller*). In Wahrheit konnte nur eine so unerhörte Gottesthat seine Predigt als gewisse Wahrheit, nicht als Menschen-, sondern als Gotteswort vor den an Aufstellung neuer Lehren alle Tage gewöhnten Athenern legitimieren, während in Worten hoher Weisheit zu kämpfen dem Ap. nicht anstand. Was Paulus den Korinthern schreibt: κἀγὼ ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς, ἦλθον οὐ καθ' ὑπεροχῆς λόγου καὶ σοφίας καταγγέλλων ὑμῖν τὸ μαρτύριον τοῦ θεοῦ 1 Kor. 2, 1, für seine Verkündigung in Athen nicht gelten zu lassen (gegen *Neander*, Gesch. d. ap. Kirche I.) ist gar kein Grund. Darum kann die Voranstellung der Auferweckung Christi unter allen Heilsthatsachen nicht befremden; sie allein war im Stande, was der Ap. über Christi Gottheit zu ver-

kündigen hatte, von vorneherein von allem mythologischen Gerede über Göttersöhne unter den Menschen zu trennen und zu unterscheiden. Es liegt deshalb in dieser Darstellung des Gerichts am wenigsten eine schroffe, den Widerspruch gleichsam pervozierende Form (so *Schmidt,* S. 518). Dem berufenen Träger des Evs. vor die Heiden würde ein derartiges Auftreten und der darin liegende Verzicht die philosophischen Heiden zu gewinnen am wenigsten geziemen (geg. dens. S. 521).

Eine gewisse Aehnlichkeit der atheniensischen Rede mit der Lystrensischen des Aps. einer- und der des Stephanus vor dem Hohenrat andererseits ist bemerkt worden. Dieselbe kann aber auch keinen Grund gegen die Aechtheit der ersteren hergeben (gegen *Zeller, Overb., Wendt*). Denn zu Athen wie zu Lystra galt es in gleicher Weise an das heidnische Gottesbewußtsein in seinen wahren Momenten, die aber eben darum nur sehr allgemeine sein konnten, anzuknüpfen. Diese waren dort wie hier nur der Betrachtung der Natur und der äußeren Welt zu entnehmen. Ebenso mußte Paulus wie Stephanus zu Jerusalem das Verhältnis der neuen Zeit, deren Anbruch er zu verkündigen hatte, zu einer, wenn auch dort und hier sehr verschiedenartigen Vergangenheit der Zuhörer darlegen und die Verschuldung derselben aus ihrer Verkennung Gottes, welche an beiden Orten aus der Schätzung der Tempel erhellte, nachweisen und ihnen zum Gewissen führen, wollte er für die beabsichtigte Verkündigung des Heils in Christo die Ohren offen zu finden hoffen. In beiden Reden bewirkt indessen ein sehr verschiedener Umstand deren Unterbrechung: bei Stephanus der Vorwurf, den er Israel aus Christi Kreuzigung macht, bei Paulus die Erwähnung der unerhörten Thatsache der Auferweckung eines Menschen aus den Toten durch Gott. Die unerhörte Knappheit der Rede (*Wendt*) kann nur dann Bedenken gegen die Authentität derselben erregen, wenn man im Widerspruche mit dem Umfange des mitgeteilten Fragments an der Behauptung festhält, die Rede solle *in extenso* mitgeteilt sein (so *Zeller*). Dieselbe aber giebt sich, da Paulus in Athen keinen Begleiter nach der AG. bei sich hatte, als eine vom Ap. selber dargebotene Reproduktion der ursprünglichen Rede nach Inhalt und Gang. Da scheint jene Knappheit vielmehr, ebenso wie der Tenor der Mitteilung für die paulinische Ursprünglichkeit deutlich zu zeugen. Dem Ap. mußte eine vor solchem seltenen Publikum und an solcher Stelle gehaltene Rede lange eindrücklich bleiben.

Der Miserfolg derselben wird vor der AG. selber deutlich verzeichnet; darum kann sie diese Rede in keiner Weise als die Höhe des Evangelisationswerkes des Aps. ansehen (vgl. *Wendt,* S. 367). Ein aus der berechneten Einfügung derselben angeblich sich ergebender Verdacht wider dieselbe ist demgemäß, weil rein aprioristisch, völlig nichtig (gegen *Overb.*). Jener Miserfolg mußte konstatiert werden, um darzuthun, wie es gekommen, daß nicht Athen sondern Korinth der Mittelpunkt des christlichen Griechenlands ward. Aber eine wesentliche Aenderung der apostolischen Missionspraxis liegt Athen gegenüber in Korinth und Ephesus nicht vor (gegen *K. Schmidt* S. 521).

Kap. XVIII. Paulus in Korinth. Die Bekehrung des Apollo.

Da nach 17, 32 eine Unterweisung der Athener, welche sich an Paulus anschlossen, stattfand, so kann das μετὰ ταῦτα v. 1 nicht auf den Vorfall auf dem Areopag sich beziehen. Paulus' Abreise (vgl. zu χωρισθείς 1, 4; Röm. 8, 35; Philem. 15) erfolgte daher nicht sofort nach jenem, sondern später. Schon dies spricht wider eine Auffassungsweise, der zufolge Paulus unter dem niederschlagenden Eindrucke und mit der Erfahrung, daß es ihm nicht helfe, den Hellenen ein Hellene zu werden in der Art ihrer Bildung, nach Korinth kam und deshalb dort eine andere Predigtweise, wie sie 1 Kor. 1, 2 charakterisiert wird, aufgenommen habe (so *Neander*). Aber jede derartige Auffassungsweise wird es nicht erklären können, daß Paulus gerade 1 Kor. 9, 20 den Grundsatz betont, daß er den Hellenen ein Hellene geworden, und übersieht ebenso, daß der Ap. 1 Kor. 1, 2 doch nicht sich von einer eigenen früher versuchten Predigtweise lossagt, sondern seine Art der Verkündigung des Evs. gegenüber andern von den Korinthischen Parteien begehrten als diejenige nachweist, welche die Korinthische Gemeinde ins Leben gerufen und als Gottes Kraft sich erwiesen habe, wie daß die AG. doch die in Athen geübte Predigtweise weder desavouieren will, noch dieselbe mitteilen könnte, wenn dieselbe vom Ap. selbst nachträglich als untauglich verworfen wäre.

Die ersten Anfänge in Korinth v. 1—4. Der Ap. war in Athen allein geblieben und auch allein nach Korinth weiter gezogen. Darum wollte derselbe sich in Korinth zunächst stille halten und schloß sich an Handwerksgenossen an. Wenn Aquila, der hier aufgefunden wird, zuerst als ein Ἰουδαῖος, darnach als Ποντικὸς τῷ γένει bezeichnet wird, und dann v. 2 Ἰουδαίους entschieden eine Bezeichnung von Leuten nach ihrer Religion ist, so liegt kein Grund vor, jenes erste Ἰουδαῖος nicht von der Religion des Aquila und seines Weibes Priszilla zu verstehen (gegen *Mey.*, *Lechl.*, *Ew.*, *Hilgfd.*, vgl. *Weiss*, Römbr. S. 23 A., *Wslr.*). Es wird v. 2 hervorgehoben, daß dieselben erst jüngst [προσφάτως vgl. Hebr. 10, 2] aus Italien dort angekommen auf Veranlassung des Befehls des Klaudius, daß alle Juden aus Rom weichen sollten (ἀπὸ τῆς Ῥωμ. א *A. B. D. E.*). Diese Angabe wird durch *Sueton*, *Claud.* 25 bestätigt, wenn auch *Dio Cass.* 60, 6 beweist, daß derselbe nicht vollständig ausgeführt, sondern alsbald gemildert ward zu dem Verbote, daß die, welche die jüdische Lebensart ausübten, sich nicht versammeln dürften, und daß schon ursprünglich sich das Edikt auch auf die Proselyten mitbezog. Für die Bestimmung des Religionsstandes des Aquila ist es gleichgültig, ob das *impulsore Chresto*, durch welches *Sueton* die damaligen Bewegungen innerhalb der jüdischen Bevölkerung veranlaßt sein läßt, auf einen andern Juden (so *Wieseler*, Chron. des ap. ZA. S. 121 f., *de W.*, *Mey.*, *Hofm.*, *K. Schmidt*), der zu Rom einen Aufstand

versuchte, oder, was bei der volkstümlichen Verwandlung des Namens *Christianus* in *Chrestianus* (*Tert., Apol. 3. Ad. Nation. 1. 3. Laktanz, Inst. div. 4, 5. 6*) am richtigsten, auf durch Streitigkeiten über Christi Messianität verursachte Unruhen zu beziehen, welche *Sueton* bei seiner oberflächlichen und nur feindseligen Kenntnisnahme vom Christentume in durch Christus direkt verursachte Unruhen umdeutete (vgl. *Weiss* a. a. O. S. 23 aber auch *Keim*, Rom und das Christentum, hrsg. v. *Ziegler* 1881; *Hilgfd.*, Einl. S. 303; *Thiersch* u. A.). Dies Edikt kann nun nicht vor dem Jahre 49, bis zu welchem Agrippa in des Klaudius Umgebung sich befand, erlassen sein; das ähnliche Edikt *de mathematicis Italia pellendis,* welches *Tacitus,* Ann. 12, 52 aus dem Jahre 52 anführt, kann aber, da nur willkürlich beide von *Sueton* und *Tacitus* angeführten Veranlassungen mit einander verknüpft werden können, kein Beweis oder auch nur Anlaß sein, die Vertreibung der Juden erst ins Frühjahre dieses Jahres zu verlegen (so *Wieseler* a. a. O. und wieder in: Z. Gesch. der neutest. Schrift 1881 S. 59 f.). Zu diesen nach Korinth geflüchteten Juden ging Paulus, weil er mit demselben ὁμότεχνος (*Herodot 2, 89*) war und bei ihnen arbeiten wollte, was er nach der Sitte der Rabbinen sehr wohl konnte, ohne seine Lehrerstellung zu beeinträchtigen. Beide werden ihrem Handwerke nach σκηνοποιοί genannt, welches nach *Pollux 7, 189* und *Stobäus ed. phys. I. 52 p. 1084* Zeltmacher und Zeltschneider gleicherweise bezeichnet, weshalb *Chrysostomus* dafür σκηνόῤῥαφος sagt (vgl. *Aelian. V. H. 2, 1*). Die AG. will durch diese verschiedenartigen Mitteilungen hier auf das von Gott gewirkte Zusammentreffen mehrerer von einander ganz unabhängigen Umstände hinweisen, durch das Paulus ein längerer Aufenthalt in Korinth leicht gemacht ward. Dadurch bestimmte Gott selbst diese Stadt zum Mittelpunkte der apostolischen Wirksamkeit in Griechenland, wie sie zu jener Zeit als Ἕλλαδος ἄστρον (*Jakobs,* Griech. Anth. VI. 223) als Sitz des römischen Prokonsuls wie als Hauptemporium des Handels mit dem Oriente für Europa dastand. Aquila und Priszilla werden 1 Kor. 16, 19 als solche erwähnt, welche den Korinthern bekannt seien, sich nach der Zeit aber in Ephesus (vgl. 18, 26) wie noch später wieder in Rom (Röm. 16, 3) aufhielten. Sie sind also später Christen geworden, wie auch die AG. dieselben als solche thätig sein läßt, während sie hier nur ὁμότεχνον εἶναι als Motiv des Wohnens bei ihnen anführt und dadurch wider ein damaliges Christentum derselben zeugt (vgl. *Wiesel.* a. a. O. S. 60), wie sie denn auch erst in Ephesus ihr Haus zum Versammlungsorte der Christen gemacht zu haben scheinen vgl. v. 7 mit v. 26. Ihr Bekehrungsgang scheint demnach ein langsamer gewesen zu sein. Die Worte des v. 4, welche als Erfolg der Besuche der Synagogen und der Unterredungen daselbst mit Juden und Proselyten angeben, daß er dort einige bekehrte, sind darum noch nicht auf beide unmittelbar zu beziehen (so *Wieseler*). Vielmehr ist hier jener Stephanas, den Paulus 1 Kor. 16, 15 als ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαΐας aufführt, herzuzählen, so daß derselbe schon vordem ein Besucher der Synagoge und ein Proselyt gewesen sein dürfte.

Paulus' volle Wirksamkeit für's Evangelium daselbst v. 5—11. Das schlichte Zeugnis von Christo in gelegentlichen Unterredungen am Sabbath und die Arbeit in seinem Handwerke gab Paulus auf, als Silas und Timotheus von Mazedonien her anlangten (vgl. z. 17, 15). Das ἀπὸ τῆς Μακεδ. schließt zum mindesten nicht aus, daß beide Männer nicht von derselben mazedon. Stadt her, sondern der eine aus Beroea, der andere aus Thessalonich sich zum Ap. aufgemacht hatten. Dies aber zu bemerken, dazu lag an dieser Stelle keine Veranlassung vor. Wenn nun von Paulus für die Zeit seit ihrer Ankunft in Korinth gesagt wird: συνείχετο τῷ λόγῳ [so mit ℵ *A. B. D.*, nicht πνεύματι], so muß das συνείχετο um des dabeistehenden Dativs willen, nicht als Medium (so *Mey.*, *Ew.*), sondern als Passiv aufgefaßt werden. Da aber weiter das im Dativ dabeistehende Wort keinen Gemütszustand Ev. 8, 37; Weish. 17, 11 auch keine Krankheit (27, 8; Ev. 4, 38), sondern einen Gegenstand, mit dem die Person beschäftigt ist, bezeichnet, so kann συνέχεσθαι hier auch nicht ergriffen, sondern nur hingenommen werden bedeuten, wie *Aelian V. H. 14, 22*; *Herodi. 1, 17. 22* (vgl. *Overb.*, *Lechl.*). Paulus gab zu dieser Zeit also den Betrieb seines Handwerks in Korinth ganz auf, um den Juden zu bezeugen, Jesus sei der Messias [das εἶναι ist mit ℵ *A. B. D. Vg.* vor τὸν χριστόν zu lesen]. Zu solch' ausschließlicher Betreibung des Evangeliums scheint Paulus durch den v. 4 verzeichneten Erfolg ermutigt und veranlaßt zu sein. Das führte dann aber auch zu der Entscheidung. Es ist möglich, daß die WW. ἀντιτασσομένων δὲ αὐτῶν καὶ βλασφημούντων eine länger andauernde Bewegung einschließen. Die AG. hatte ihrem Zwecke und ihrer Anlage nach nur Veranlassung den Ausgang derselben zu zeichnen, als den Grund, aus dem es in Korinth zur Stiftung einer wesentlich heidenchristlichen Gemeinde kam. Nur darf man nicht sagen: die AG. fasse die Kämpfe mit der Synagoge in einen dramatischen Moment zusammen (so *Hausrath* a. a. O. S. 223). Dieselbe läßt v. 3 u. 4 deutlich ein längeres Wirken innerhalb der jüdischen Gemeinde erkennen und vermerkt hier nur die Aufnahme einer geflissentlichen Evangelisation unter seinem Volke, ohne zu sagen, wie viel Zeit bis zu der Abwendung des Aps. von den feindseligen Juden verlief. Gerade nach einer längeren Bemühung war es eine Pflicht für Paulus, deren Aufgeben in seiner Bedeutung zu deklarieren, um Unentschiedene nun zur Entschlossenheit zu treiben. Ein stiller Abbruch seines Verkehrs in der Synagoge hätte seinen Gegnern lediglich willkommenen Anlaß zur Ausstreuung von allerhand Gerüchten geboten. So liegt in dieser Art des Abschlusses durchaus nichts, was einem gemachten Schlußeffekt gleichkäme. Paulus' Verfahren entspricht genau Christi Instruktion (Ev. 10, 10. 11; Matth. 10, 14. 15 vgl. 13, 54 u. z. d. St.). Seine Worte deuten auch nur genau die symbolische Handlung des Schüttelns der Kleider, indem sie unter Anschluß an Hesekiel 33, 4—6; 3, 18. 19, vgl. 2 Sam. 1, 6 den Juden vorhalten, daß sie mit ihrem Widerstande die Verantwortung für ihren Untergang, welchen das Wort αἷμα dem Sinne nach einschließt, und der sie um ihres Unglaubens willen treffen muß (Phil. 1, 28), selbst tragen. Paulus bezeichnet,

weil er ihnen das Wort der Wahrheit gesagt hat, sich selbst als rein von ihrem Blute, also als frei, vgl. Hes. 3, 18. 19, und kündigt nun an, daß er mit seiner Verkündigung sich an die Heiden wenden werde.

Mit dieser Erklärung verließ Paulus die Synagoge und ging in das Haus eines Proselyten [σεβόμενος τ. ϑ.] Namens Titius Justus; denn, da das Τίτου in ℵ *E.* der *Vg. Pesch. Sah. Kopt.* sich bei der Bekanntschaft jenes Namens leicht einschlich, so ist mit *B. D.* Τιτίου Ἰούστου zu lesen (vgl. *Ew.* S. 456). Bei der Verwerflichkeit der La. Τίτου und dem auch von den MSS. allgemein bevorzugten Ἰούστου ist an eine Identität desselben mit dem Apostelgehülfen Titus gar nicht zu denken (gegen *Wieseler,* Galbr. S. 573 ff.) und das um so weniger, als diese Annahme nur durch äußerst gezwungene Vermutungen mit der Gal. 2 erwähnten Mitnahme des Titus nach Jerusalem vereinbar gemacht werden kann. Daß Titus in der AG. sonst gar nicht erwähnt wurde, kann zur Stützung jener Hypothese nichts beitragen, da die AG. in keiner Weise einen besondern Wert auf Nachrichten über die Gehülfen des Aps. legt, sondern alle, derer sie gedenkt, nur gelegentlich und niemals um ihrer selbst willen erwähnt. Bei der nach bestimmten Gesichtspunkten getroffenen Auswahl der mitzuteilenden Vorgänge, konnte es aber leicht kommen, daß Titus gerade in Gegenden, über deren Evangelisation die AG. nicht berichtet oder nur flüchtig weggeht, wie Galatien, beschäftigt war (so *Credner*). Da das ἐκεῖϑεν v. 7 sich dem Zusammenhange nach auf die Synagoge beziehen muß, so erscheint demnach des Justus Haus zur Stätte für die Predigten des Paulus von diesem nach dem Verlassen jener erwählt zu sein. An ein Verlassen des Hauses Aquila's als Wohnstätte (so *Calv., Heinrichs* u. A.) kann hier nicht gedacht werden. Daß das Haus der Synagoge συνομοροῦσα war, was nach *Herodi. 6, 7. 5* und *Hesychius* so viel als γειτνιῶσα, πλησιάζουσα besagt, wird noch hervorgehoben, um die leichte Möglichkeit einer solchen auch für die Heiden ostentativen Veränderung des Predigtlokals zu erläutern. Offenbar soll hier durch die Anfügung der Nachricht, daß der Synagogenvorsteher Krispus, den der Ap. selbst taufte (vgl. 1 Kor. 1, 14) mit seinem ganzen Hause an den Herrn glaubte, und von dem Anschlusse vieler Korinther, die aber wohl sämmtlich sich schon zur Synagoge gehalten hatten, wenn auch nicht volle Proselyten geworden waren, der gute Erfolg dieser Entschiedenheit ins Licht gestellt werden. Aus v. 9 geht andererseits hervor, daß Paulus, wie es bei derartigen Entscheidungen nicht anders sein konnte, menschlich gezagt hat und eines ermunternden Zuspruchs seines Herrn bedurfte, wie er ihn denn auch erhielt. Das μή φόβου v. 9 berechtigt aber keineswegs dem Ap. Paulus anzusinnen, daß er in Korinth daran gewesen, durch die Sorge vor den drohenden Gefahren das Pflichtgefühl des Herrn Werk zu treiben in sich ganz unterdrücken zu lassen und in voller Entmutigung durch seine Erfahrungen in Mazedonien und Athen seine Wirksamkeit einzustellen (so *K. Schmidt* S. 530). Durch ein Gesicht in der Nacht sprach nämlich der Herr — nach dem Artikel vor κύριος ist nur an Jesus zu denken — zu Paulus v. 9. 10: fürchte dich

nicht, sondern rede und schweige nicht, darum weil ich mit dir bin und keiner eine Hand an dich legen wird [ἐπιτιθέναι LXX = שׁוּב עַל 2 Kön. 11, 17; *Xen. Cyr. 6, 3. 6; Aelian H. V. 3, 19*], so daß er dir Böses thue. Anfechtungen werden damit vorausgesagt, aber zugleich wird versichert, daß sie ihm keinen Schaden bringen sollen. Paulus mochte nach seinen Erfahrungen in Philippi und Thessalonich, wie früheren, nicht mit Unrecht der Intriguen Juden gegen ihn bei einer Fortführung des Werkes in derselben Stadt besorgen und fürchten. Der ersten Begründung des Zurufs folgt v. 11 noch eine zweite. Das διότι ist darum wiederholt. Diese wird durch die Zusicherung gegeben, daß Christo ein großes Volk in dieser Stadt sei, also sich viele aus den Heiden zu Christus durch die Predigt würden führen lassen! Diesem Zurufe fügt die AG. v. 11 durch die Bemerkung, daß Paulus ein Jahr und sechs Monate lang das Wort Gottes unter den Korinthern lehrend blieb, den Beweis hinzu, daß Paulus dem Worte gehorsamte, wie auch, daß der Erfolg der Verheißung entsprach. Das ἐκάθισε so einfach ohne einen weiteren Zusatz läßt nur annehmen, daß damit die gesammte Dauer der Wirksamkeit des Aps. in Korinth angegeben werden soll, und nicht etwa nur die Zeit, welche er dort noch nach Aufgabe der Synagoge blieb.

Auch dieser Bericht v. 5—11 über die Anfänge der Christengemeinde in Korinth ist jüngst für unglaublich erklärt (*Heinrici,* 1 Korbrf. 1880. S. 7 und ebenso in *Mey's.* Comm. 6. A. 1881 S. 2; *Holsten,* Das Ev. d. Paulus S. 186). Die Ungeschichtlichkeit soll vor allem daraus hervorgehen, daß in den Korintherbriefen die Gemeinde überall so dargestellt werde, als sei sie nur dem κόσμος und nicht dem Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα entnommen und könnten zu ihr nur hellenistische Juden gehört haben, welche ihre Nationalität bereits vorher abgestreift hatten. Selbst wenn es solche Juden in größerer Zahl zu jener Zeit bereits gegeben hätte, so würde das doch einen Widerstand wider das Ev. bei denselben und eine ächt jüdische Feindschaft wider den, der sie zur Buße und zum Glauben ans Ev. rief, in keiner Weise ausschließen. Daß es aber in Korinth einen bedeutenden judenchristlichen Gemeindebestandteil gab, beweist die Existenz der Petriner und deren aramäische Bezeichnung ihres erwählten Parteihauptes als Kephas (vgl. *Holsten* a. a. O. S. 194; *Wieseler,* Z. Gesch. der Neut. Schrift S. 14). Diese Partei muß vornehmlich aus Beschnittenen bestanden und müssen demnach Juden von Anfang an einen Bestandteil der Gemeinde ausgemacht haben. Bei diesem mittelbaren Zeugnis der Korintherbriefe für Paulus' Wirken unter den Juden, ist nun auch kein Grund die Identität des Krispus 1 Kor. 1, 7 mit dem ἀρχισυνάγωγος gleichen Namens 18, 8 in Zweifel zu ziehen. So wie sein Eintritt in die christliche Gemeinde erzählt wird, tritt sie mit der Angabe 1 Kor. 16, 15 über Stephanus als ἀπαρχῇ τῆς Ἀχαΐας in keinen Widerstreit. Letztere Bezeichnung stellt denselben auch nur als den ersten getauften Heiden hin, und nötigt nicht einmal ihn den Erstling der Korinthischen Christen überhaupt sein zu lassen, wenngleich auch letzteres den Bericht der AG.

nicht dementieren würde (vgl. oben). Wenn ferner aber das Wirken unter den Juden seitens des Aps. gar als ein Widerspruch mit dem Traktate von Jerusalem und dem paulinischen Grundsatze 2 Kor. 10, 13. 14 hingestellt und nur als nach dem Schema von Röm. 1, 16; 2, 9. 10 Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι erfunden erachtet wird, so beruht solche Argumentation einesteils auf einer falschen Auffassung der WW. κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος 2 Kor. 10, 13 als bezeichne κανών etwas anderes, als den von Gott dem Ap. für sein Wirken eröffneten geographischen Bereich und einer praktisch geradezu unmöglich durchführbaren buchstäbelnden Auffassung der Gal. 2, 9 erwähnten Uebereinkunft. Dieselbe wird zum andern durch das Selbstzeugnis des Aps. in eben jenem Korintherbriefe 9, 20 καὶ ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω κτλ. widerlegt, welche doch bei der durchweg persönlichen und individuellen Farbe aller Argumentationen in diesen Briefen speziell auch für Korinth gelten muß. Paulus muß demnach auch dort eine Zeit lang sein Wirken ganz den Juden gewidmet haben, wie später den ἀνόμοις, wie dies eben die AG. berichtet. Solchen Angaben des 1 Korintherbrfs. gegenüber heißt es doch nur, die Weisheit des Ap. meistern wollen, wenn sein stets erneuter Versuch, seine Volksgenossen zu gewinnen, als ein befremdliches Reizen des jüdischen Fanatismus charakterisiert wird. Ebenso beweist die Schärfe, welche Paulus den christlichen Gegnern gegenüber 2 Kor. 10—12 zur Anwendung bringt, daß ein solch' offenes Entgegentreten, wie es in der Wahl des Hauses des Justus zur Stätte seiner Verkündigung des Evs. lag, dem Ap. Paulus nicht so fremd war, wie manchem Kritiker dünkt. Bis zur Abfassung der Korintherbriefe konnte endlich Justus bereits (1 Kor. 11, 30) verstorben oder wie Aquila verzogen sein, so daß seine Nichterwähnung nichts gegen dessen Historizität darthut.

Paulus vor dem römischen Prokonsul Gallio v. 12—17. Wie das ἔτι προσμείνας ἡμέρας ἱκανάς v. 18 zeigt, soll mit der nun folgenden Mitteilung auch nicht das Ende der Wirksamkeit des Aps. in Korinth berichtet werden. Das ἔτι bezieht sich bei der in chronologischer Hinsicht ganz einfachen Schilderungsweise der AG. auf den v. 12—17 berichteten Vorfall (vgl. *Wieseler,* Chronol. S. 40 f. und *Overb., Wendt*). Derselbe wird demnach nur zum Beweise eingefügt, daß die Feindschaft der Juden in Korinth wirklich des Paulus Arbeit nicht hinderlich ward, sondern ihr Angriff nur zu ihrem eignen Verderben ausschlug. Der Verlauf der Dinge wird demnach in der AG. nicht schematisch gezeichnet. Wenn nun v. 12 nach den bessern MSS. א *A. B. D.* hinter Γαλλίωνος δέ ἀνθυπάτου ὄντος τῆς Ἀχαΐας zu lesen (vgl. *Lchm., Tschdf., Treg., Westc.*) und nicht das ungewöhnliche ἀνθυπατεύοντος der Rez. (so *Mey.*) beizubehalten ist, so wird doch die Nebeneinanderstellung des Part. Präs. neben den Aorist κατεπέστησεν hier nicht so gemeint sein können, als wenn sie besagen sollte: als noch das Prokonsulat des Gallio andauerte, sei die Anklage der Juden erfolgt, so daß dieser Vorfall ans Ende seines Prokonsulates und darum ins Jahr 54 zu verlegen wäre. Eine derartige chronologische Genauigkeit wäre im Zusammenhange

zwecklos und darum wider die Art des Luk. Nur das will er vielmehr hervorheben, daß die Anklage unter dem Prokonsulate des Annäus Mennäus Gallio, des Bruders des bekannten Philosophen Seneka und Adoptivsohnes des Rhetor L. Junius Gallio, der wegen seiner Nachsicht und Güte bekannt war (*Senec., nat. quaest. 4 praef.; Dio. Cass. 60, 35; Stat. Silv. 2, 7. 32. dulcis Gallio*) und die Dinge gern ihren Gang gehen ließ, erfolgt sei. Dies konnte zur Erklärung des Verlaufes im Unterschiede von Philippi für Theophilus dienen. Gallio wird ἀνθύπατος genannt, was nach der von *Tacitus*, Ann. I, 76 berichteten Verwandlung Achajas in eine *provincia imperatoria* auffallen müsste, wenn nicht *Sueton*, Claud. c. 25 die Zurückgabe derselben Provinz an den Senat durch Klaudius zufällig erwähnte, und so durch diese gelegentliche Notiz die genaue Kenntnis der zeitgenössischen Einrichtungen bei Lukas selbst in leicht versehbaren Fällen konstatierte (vgl. *Tholuck*, Glaubw. S. 173). Die Erhebung der Juden wider Paulus erfolgte einmütig (ὁμοθυμαδόν); die Gesammtgemeinde führte ihn unter Leitung ihres Synagogenvorstehers v. 17 vor den Richterstuhl des Prokonsuls [κατεφιστάναι ἀπ. λεγ.]. Ihre Anklage v. 13 lautete aber nur auf Ueberredung: Gott in einer Weise zu dienen, welche wider das Gesetz sei, und stellte damit Paulus Verkündigung nur als eine Lehrabweichung innerhalb des Rahmens jüdischer Gottesverehrung dar und nicht als *religio illicita*. Offenbar wollten sie sich selbst noch nicht vom Messiasglauben völlig lossagen (vgl. *Hausrath*). Wenn die Juden indeß ein Ueberreden [ἀναπείθειν LXX für השיא Jer. 29, 8 vgl. 1 Makk. 1, 11; *Xen. Oec. 3, 7; Herodi. 3, 15, 10; 4, 4. 3*] als einen Gegenstand der Anklage ansahen, so konnten sie auch in jüdischer Anmaßung den röm. Rechtsschutz für ihre Religion auch als Berechtigung der von ihnen allein als wahrhaft jüdisch angesehenen Lehrform betrachten (vgl. *Jos.* Altt. XIII, 3. 4 u. *K. Schmidt* S. 533). Da sie aber damit von dem römischen Richter ein Erkenntnis in ihren spezifischen Religionsangelegenheiten heischten, nach römischer Anschauung aber damit nicht auf eine *religio illicita* klagten, so ging Gallio gar nicht darauf ein und gab seine Entscheidung, bevor er noch den Paulus zur Beantwortung der Klage aufgerufen hatte, indem er sich für inkompetent in solcher Streitsache erklärte. Denn nur dies ist der Sinn seiner Erklärung v. 14. 15: „wenn ein Verbrechen [ἀδίκημα 24, 10] oder ein schändlicher Betrug vorläge [ῥᾳδιούργημα *Dion. Hal. Plut.*], so würde ich euch mit Grund [κατὰ λόγου *Artemidor. Orinokr. 5, 77; Diod. Sik. p. 240, p. 449*] Gehör geben [ἀνέχεσθαι Med. *Aeschines Br. 7; Plut. Philipp.*]; wenn es aber eine Frage über Lehre und Namen und des bei euch geltenden Gesetzes ist, so sehet ihr selbst zu; denn ein Richter solcher Dinge will ich nicht sein.“ Da auch in Rom der Streit zwischen Juden und Christen unter Klaudius jüngst noch als ein innerjüdischer beurteilt und behandelt war, so blieb Gallio mit solcher Ablehnung einer Entscheidung in diesen Religionshändeln im Einklange mit den kaiserlichen Intentionen. Wenn dann v. 16 berichtet wird, daß Gallio die Juden nach dieser Inkompetenzerklärung von seinem Richterstuhle wegtrieb,

so konnte die in dem ἀπήλασε (*Xen. Cyr. 3, 1. 4*) liegende Anwendung von Gewalt nur durch die Hartnäckigkeit der Juden, die nun vielleicht ihren Fehler in der Instruktion der Anklage erkannten und denselben zur Betreibung einer Verurteilung des Paulus zu verbessern strebten, liegen. Gallio aber wollte bei der Verachtung aller vornehmen Römer gegen das jüdische Volk nichts weiter mit ihren Angelegenheiten zu thun haben. In diesem Verfahren liegt darum nichts von einer wohlwollenden Gesinnung für Paulus, sondern nur ein Beweis des Widerwillens wider die Juden, der Paulus ebenso galt wie seinen Anklägern (gegen *Overb.*). Daß aber die Juden auch bei einer Anklage auf Ueberredung zu einer Religionsübung παρὰ τὸν νόμον, worunter nach v. 15 nur ihr eignes Gesetz verstanden werden darf, mit gutem Grunde hoffen konnten, indem sie das dem Judentum durch römisches Staatsgesetz erteilte Privilegium auf die ursprüngliche Gestalt desselben deuteten, zeigt die spätere Verfolgung der Christen wegen Uebung einer *religio illicita* unzweifelhaft. Da dies von seiten der Römer noch nicht erkannt ward, indem erst allmählich die Judentum und Christentum trennende Kluft den Fernstehenden deutlich ward, enthält der ganze Bericht durchaus nichts Unwahrscheinliches. Das sollte um so weniger verkannt werden, je länger man sonst geneigt ist, freilich auch quellenwidrig, den Zeitraum auszudehnen, in welchem das Judentum zum *umbraculum* für das Christentum diente (gegen *Overb.*, vgl. s. Studien der Gesch. der alten Kirche 1875 S. 160 u. *Wieseler*, Christenverfolgungen S. 3—11). Was Luk. noch hinzusetzt, kann, wie die Bemerkung οὐδὲν τούτων τῷ Γαλλίωνι ἔμελεν lehrt, nur zeigen sollen, daß die Juden bei Gallio auch künftighin auf keinen bessern Erfolg einer Anklage hoffen durften, sondern dessen Aversion gegen sich erkennen mußten. Eine solche Erfahrung seitens der Juden erklärte allerdings, wie es kam, daß Paulus trotz der erwiesenen Feindschaft der Juden ungestört ganz nach seinem Willen in Korinth zu bleiben und zu wirken vermochte. Diese sichtliche Tendenz der Bemerkung v. 17 ist für ihre nähere Auffassung von hohem Belange. Das von der Rez. gelesene οἱ Ἕλληνες hinter πάντες ist nach א *A. B.* und der *Vg.* zu streichen. Aber diese alte Glosse scheint dennoch das Richtige zu treffen, denn Luk. giebt als Gegenstand der unter Gallio's Augen geübten Volksjustiz den Synagogenvorsteher der Juden, dessen Namen Sosthenes er zur Unterscheidung von Krispus v. 8 nennen mußte, an. In welchem amtlichen Verhältnisse derselbe zu Krispus stand, ob er dessen Amtsnachfolger, oder sein Genosse, oder der Vorsteher einer andern Synagoge war, trägt zur Sache nichts aus. Wird aber der Anführer der Weggetriebenen geschlagen und läßt Gallio das unbekümmert geschehen, so muß das τύπτειν die Konsequenz jenes ἀπελαύνειν sein. Als das Subjekt jenes τύπτειν die Juden zu denken ist darum ganz kontextwidrig und in dem πάντες der natürlichen Bezeichnung des gesammten anwesenden, also griechischen, Zühörerkreises die Aufnahme des αὐτούς zu suchen, würde wohl auch Niemandem eingefallen sein (so *Theodoret. Heum., Ew., Hofm.*), wenn Paulus nicht in der Ueber-

schrift des 1. Korintherbriefes einen Sosthenes als Mitschreiber aufführte. Dieser Sosthenes muß allerdings den korinthischen Christen ganz bekannt gewesen sein. Daß die Juden aber über ihren Synagogenvorsteher hergefallen sein, weil sie ihm als verstecktem Anhänger des Paulus die Schuld der verfehlten Anklage beimaßen, und ihn so selbst zum offenen Uebertritte veranlaßten, heißt zu viel aus der Gleichheit der Namen schließen. Wäre Sosthenes später Christ geworden, so könnte Lukas denselben unmöglich nur als ὁ ἀρχισυνάγωγος einführen, sondern mußte eine Andeutung davon geben, daß derselbe dies alsbald nicht mehr geblieben sei. Ein Herfallen über Paulus oder einen Genossen desselben seitens der Juden ohne Behinderung des Gallio wäre allerdings als Konsequenz des ὄψεσθε αὐτοί v. 15 auch bei so kurzer Erwähnung verständlich gewesen. Jene Deutung mutet aber dem Leser zu viel zu; unter Σωσθένης ὁ ἀρχισυνάγωγος konnte auch Theophilus keinen Christen suchen. Nichts spricht indeß gegen eine zweimaliges Vorkommen desselben griechischen Namens in Korinth.

Veranlassung zur Wiederaufnahme der Wirksamkeit in Kleinasien v. 18—23. Der Gesichtspunkt aus dem die beiden Perikopen v. 18—23 und v. 24 ff. hier zunächst folgen, ergiebt sich aus 19, 1: ἐγένετο δὲ ἐν τῷ τὸν Ἀπολλὼ εἶναι ἐν Κορίνθῳ. Denn hiernach war bei der Abreise des Aps. von Korinth sein Blick dauernd auf eine Wiederaufnahme seiner Wirksamkeit daselbst gerichtet. Mochte er auch seine Gemeinden in Asien inzwischen zu visitieren beabsichtigen, so war die Absicht dennoch gewesen von Korinth aus weiter vorzudringen vgl. Röm. 1, 10. 11; 15, 22—24. Das ergiebt sich auch daraus, daß Luk. für den Abschied des Paulus von Korinth und seine Seereise nach Syrien ein außerhalb seines Wirkungsgebietes liegendes Motiv in dem: εἶχε γὰρ εὐχήν hervorhebt v. 18. Denn das κειράμενος κτλ. giebt nur einen mit dem ἐξέπλει gleichzeitigen Umstand an; der Begründungssatz muß daher aufs Hauptverbum bezogen werden. Aus demselben Grunde erweist es sich auch ganz unratsam, das κειράμενος κτλ. nicht auf Paulus, sondern auf Aquilas zu beziehen (vgl. *K. Schmidt* S. 381). Die Nachstellung seines Namens kann, da sie auch Röm. 16, 3; 2 Tim. 4, 19 vorkommt, allein nicht dazu nötigen. Die Erwähnung des Gelübdes, wie dieser Ausübung seiner Lösung seitens des Aquilas zu gedenken, lag für die AG. gar kein Grund vor. Als beiläufige Bemerkung kann dieselbe nur von dem ganz unbegründeten Vorurteile aus, als wenn Lukas aller Umstände der Reise gedächte, aufgefaßt werden. Als Zeugnis aber, daß Paulus kein Feind jüdischer Gesetzesbräuche sei, wie man ihm vorwerfe, gedeutet, würden diese WW. auf eine Tendenz der AG. führen, welche dieselbe sonst nicht verfolgt (gegen *Vulg., Theophyl., Grot., Kuin., Wslr., Schneckenburger, Oertel, Mey., Wendt, K. Schmidt*). Die Scheu, den Ap. selber ein Gelübde lösen zu lassen, ist unberechtigt. Denn einmal besagt εἶχε γὰρ εὐχήν nicht, daß Paulus das Gelübde erst jetzt auf sich genommen (so *Grimm.* im Lex.), sondern daß es auf ihm war, und zum andern ist nicht einzusehen, aus welchem Grunde Paulus ein Gelübde in anderer als jüdischer Form lösen konnte und sollte, wenn es einmal vorlag. Für ersteres

spricht der Umstand, daß die Scheerung des Haares gerade erst im Kenchrea erfolgt, also offenbar mit Rücksicht auf einen bestimmt zu bemessenden Zeitabschnitt, wie denn der Ap. auch zu Ephesus offenbar aus eben solchen Rücksichten zu bleiben sich weigert v. 21. Ueber die weit mehr auf volkstümlicher Sitte als auf gesetzlicher Bestimmung beruhenden, durch letztere nur in gewisser Hinsicht (4 Mos. 6, 1—21) geregelten Nasiräatsgelübde sind wir nicht derart unterrichtet, um alle ihre Formen, namentlich für solche, die in der Diaspora lebten, feststellen zu können (vgl. *Riehm,* H.-W.-B. S. 1062 f.). Mag auch bei *Philo* das Nasiräatsgelübde εὐχὴ μεγάλη heißen, so kann Lukas sich doch mit dem einfachen εὐχή begnügen, weil er für einen Heidenchristen schreibt und die besondere israelitische Art des Gelübdes für diesen wie für die Sache gleichgültig war, ein Privatgelübde aber, wie dessen Uebernahme *Josephus,* Jüd. Kr. 2, 15. 1 von der Berenike erwähnt, doch der heidnischen Sitte zu nahe kommt, um bei einem Paulus denkbar zu sein. Wenn aber Paulus selbst Gal. 1, 15 von einem ἀφορίζεσθαι ἐκ κοιλίας μητρός spricht und Gott denselben als σκεῦος ἐκλογῆς AG. 9, 15 bezeichnet (vgl. 4 Mos. 6, 8: כֹּל יְמֵי נִזְרוֹ קָדֹשׁ הוּא לַיהוָה), dann müssen diese Worte doch nicht nur auf einem bloßen Rückschlusse beruhen, sondern können einen thatsächlichen Hintergrund haben, wie der Fall, wenn Paulus von Geburt an für eine Reihe von Jahren, die jetzt zu Ende lief, zum Nasiräer bestimmt worden war. Gehörte Paulus durch solch ein Nasiräatsgelübde nach jüdischer Anschauung Gott an und war er seinem Dienst gewidmet (vgl. *Oehler,* Theol. R.-E.-K. 2. A. X. 427 ff.), dann begreift sich sein Eifer, in dem er alle übertraf, bei seinem aufrichtigen Charakter um so leichter. Die Lösung eines solchen Gelübdes konnte nun aber auch nur in den üblichen Formen erfolgen und nötigte ihn nach Jerusalem zurückzukehren. In einem derartigen Gelübde als Motiv der Reise liegt nichts, was mit Paulus' Evangelium in Widerstreit wäre, wenn auch das Glaubensprinzip desselben selber zu einem solchem nicht veranlassen würde. In der Hervorhebung desselben liegt aber eben so wenig ein Anzeichen, daß die AG. bestrebt sei, den Paulus gesetzesfreundlich darzustellen als davon, daß Paulus, weil er vor Gallio wider seinen Wunsch, den das μέλλοντος v. 14 urgiren soll, sich nicht gegen die Anklage der Juden hatte rechtfertigen können, nunmehr διὰ τοὺς Ἰουδαίους bezeugen wollte, daß er die Menschen nicht verleite παρὰ τὸν νόμον — σέβεσθαι τὸν θεόν (so *K. Schmidt* S. 381 f.). Wie gänzlich es derselben nur auf pragmatische Hervorhebung des für Paulus vorliegenden Reiseanlasses ankommt, zeigt die in dieselbe verflochtene Angabe über die Mitreise der Priszilla und des Aquilas. Denn diese wird lediglich im Vorausblick auf v. 26 eingeschaltet. Sie hätten nach v. 2 u. 3 nicht plötzlich als in Ephesus anwesend erwähnt werden können. Ihre v. 26 erzählte Bemühung würde unverständlich bleiben, wenn der abermaligen Veränderung ihres Wohnsitzes wie ihrer bleibenden Gemeinschaft mit dem Ap. nicht gedacht wäre, aus welcher hervorgeht, daß sie inzwischen aus dessen Handwerksmeisterleuten zu seinen Schülern im Glauben geworden

waren. Jede andere Ausdeutung dieser Notizen setzt sich in Widerspruch mit der Art und der Anlage des ganzen Buches.

Ueber Paulus' damaligen Aufenthalt in Ephesus, wo das befreundete Ehepaar zurückblieb, über seine Veranlassung und seine Dauer erfahren wir nichts. Daß hier nur so einfach und vorübergehend über die Trennung von Priszilla und Aquilas geredet wird, während des Antrages der dortigen Juden als Veranlassung des späteren Besuches des Aps. ausdrücklich gedacht wird, beweist die Haltlosigkeit der Vermutung, daß Paulus das Gelübde nur auf sich genommen, um sich von dem befreundeten Ehepaare in Ephesus nicht fesseln zu lassen (so *Ew.*, *Riggenbach,* die AG. 1867), welche dazu einen Ap. Paulus doch gar zu willensschwach denkt. Gerade, was dann weiter erzählt wird, beweist, daß der Ap. wie er es auch Röm. 15, 22—24 bekundet, bei allen seinen Unternehmungen vielmehr auf Gottes Winke, als auf seines eigenen Herzens Wünsche achtete, ganz darin einstimmig mit Jakobus' Rath Jak. 4, 15. Des Aps. unaufhörliches Verlangen, das Evangelium zu predigen, tritt in dem Besuche der Synagoge zu Ephesus und seinen Unterredungen [διελέξατο mit א *A. B.*] mit den Juden bei einem voraussichtlich nur flüchtigem Aufenthalte hervor. Dennoch geht er auf das ihm, wie sein Versprechen v. 21 darthut, höchst willkommene Verlangen, in Ephesus lange Zeit zu bleiben, jetzt nicht ein, sondern kündigt, vorbehaltlich des dahingehenden Willens Gottes erst eine spätere Rückkehr an [ἀνακάμψω Ev. 10, 6; Hebr. 11, 15; Matth. 2, 12 LXX für שׁוּב]. So konnte er sich nur erklären, wenn ein ihn objektiv bindender Wille Gottes vorlag. Die sachlich ganz zutreffenden WW.: δεῖ με πάντως τὴν εορτὴν τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσόλυμα sind eben, weil sie sich aus dem Vorliegen eines Gelübdes von selbst ergaben, um so verdächtiger (gegen *Mey.*), als sie auch gerade in den besten MSS. א *A. B. D. E.* und Uebersetzungen fehlen (vgl. *Beng.*, *Lchm.*, *Tschdf.*, *Treg.*, *Westc.*). Die späteren Ereignisse zu Ephesus beweisen, wie wenig diesmal dem Juden die Tragweite der paulinischen Predigt zum Bewußtsein gekommen sein muß. An eine schon damals erfolgte Gemeindestiftung (so *Mey.*) ist auch um der Kürze des Aufenthalts willen nicht zu denken.

Der Veranlassung der Reise nach Jerusalem entspricht es, wenn des Besuches Jerusalems v. 22 nur ganz flüchtig in dem ἀναβάς gedacht wird. Denn dasselbe anders zu verstehen vom Hinaufgehen in die Stadt Cäsarea, nachdem das κατελθών das Steigen ans Ufer besagt hätte, wäre eine für Lukas ganz undenkbare Weitschweifigkeit. Auch will das κατέβη εἰς Ἀντιοχείαν zur Bezeichnung einer Reise von Cäsarea dorthin, der örtlichen Verhältnisse halber, nicht passen, um so mehr aber auf eine Tour von Jerusalem nach der Hauptstadt der syrischen Ebene. War, wie anzunehmen, Theophilus mit Syrien und Palästina bekannt, dann war die hier angewendete Ausdrucksweise für einen Privatbrief nicht zu konzis (gegen *Wieseler,* Chronol. S. 47). Eine Verhandlung mit der Gemeinde war zur Zeit nicht erforderlich; daß er dieselbe aber nicht unberücksichtigt ließ, sagt das ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν. Daß

dies dem Luk. noch wichtiger ist, als eine Erwähnung der Lösung des Gelübdes oder eine Festfeier, widerlegt die schlagend, welche in der Erwähnung oder Erdichtung desselben eine Tendenz finden (*Zeller*, S. 304 f.). Sind jene Worte v. 21 unächt, dann läßt sich die Zeit dieses Besuches gar nicht bestimmen, wiewohl das τὴν ἑορτὴν τὴν ἐρχομένην auch keinen sichern Halt böte, da τὴν ἐρχομένην wegen der Ungunst der Zeit für die Schifffahrt vor dem Osterfeste gegen dieses (*Ew.*) entscheidet, und für Pfingsten sich aus den übrigen Angaben sonst kein entscheidendes Moment herausfinden läßt (so *Anger*, *Wieseler*). Die ausdrückliche Angabe, daß Paulus die Jerusalemischen Christen nur gegrüßt habe, wehrt der Verlegung der Gal. 2 berichteten Verhandlungen mit den Aposteln in diese Anwesenheit (so *Wieseler*, Galbr. S. 562) auch entschieden. Selbst ein Verlangen, die Gemeinde zu sehen, als Mitantrieb zur Reise (*Ew.*) läßt sich nicht annehmen. Die AG. giebt deutlich zu erkennen, daß Paulus in Antiochia länger blieb, also dort persönlich sich mehr gefesselt fand, als in dem judenchristlichen Jerusalem, was bei seinem Verhältnisse zu der Gemeinde der syrischen Metropole und des Ausgangspunktes seiner Mission auch vollkommen verständlich ist. Die Länge des Aufenthalts bestimmt Lukas nicht genauer [χρόνον τινά], offenbar weil sie ihm nicht genau bekannt.

Vergleicht man, was über Paulus' Auszug aus Antiochia 13, 1—3 und 15, 36 und 40 gesagt ist, mit der flüchtigen Erwähnung des antiochenischen Aufenthaltes, so wird ersichtlich, daß der Geschichtsschreiber hier nicht wie dort einen neuen Anfang zu schildern vorhat. Mag man daher auch um der ähnlichen Tour willen, die Paulus freilich mit durch die Ortslage und vielleicht Winterstürme beeinflußt, nimmt, und der besseren Uebersicht wegen das, was weiter erzählt wird, unter dem Titel einer dritten Reise des Aps. zusammenfassen und von der früheren Wirksamkeit absondern, so wird man doch nicht vergessen dürfen, daß die AG. nur die Wirksamkeit in Gemeinschaft mit Barnabas und die ohne denselben als selbständige Lebensperioden des Paulus hinstellt. Sie bleibt dabei im Einklange mit der Thatsache, daß nach ihr selbst und ebenso ausweislich der Korintherbriefe und des Römerbriefes als wesentlicher Brennpunkt der Wirksamkeit des Paulus auch fortan Korinth neben Ephesus dasteht. Die Zustände der Korinthischen Gemeinde mochten ebenso wie die Verhältnisse in Ephesus dazu beitragen, daß Paulus, wiewohl er nach Röm. 15, 19, welcher Vers nach v. 23 erst jüngst gemachte Reisen ins Auge fassen kann, mannichfache Missionsreisen machte, dennoch Jahre lang immer wieder am längsten nach Ephesus zurückkehrte und so hier selbst eine lange Zeit (20, 31) die kleinasiatischen Gemeinden leitete.

Im Vergleich mit seinem früheren Aufenthalte in Antiochia ruhte Paulus diesmal daselbst nur kurze Zeit von seinen Missionsreisen aus. Daß die AG. nur berichtet, wie Paulus die Gemeinden in Phönizien und Galatien besuchte, ehe er nach dem früher ihm (16, 6) vom Herrn verwehrten Asien und seiner Hauptstadt Ephesus ging, und dort

die Jünger im Glauben stärkte, stimmt zu ihrem Plane, den Lauf des Evs. in seinem Fortgange und dessen Veranlassungen vorführen zu wollen. Eben deshalb ist es nur Tendenzkritik aus dem Schweigen derselben darüber, daß Paulus es diesmal in Galatien nicht fand, wie er es wünschte (Gal. 1, 9; 4, 16; 5, 3. 21) ein absichtliches Verschweigen der Kämpfe mit den Judenchristen zu machen (*Overb.* XXXVI).

Die Bekehrung des Apollos v. 24—28. Ehe nun über Paulus' Kommen und Bleiben in Ephesus 19, 1 ff. berichtet wird, fügt die AG. einen Bericht über den Mann ein, dessen Anwesenheit in Korinth nach 19, 1 Paulus in Ephesus zu bleiben verstattete. Es ist darum nicht die Verwandtschaft der Bekehrung des Apollos mit der Belehrung der Johannisjünger 19, 2 ff., welche Lukas eine ganz außerhalb des Planes seiner Arbeit fallende Episode einschachteln ließ (so *Wendt*), noch erklärt sich dieselbe aus dem Bestreben, dem Paulus einen Seitengänger zu stellen, der zu ihm in einem ähnlichen Verhältnisse, wie Philippus zu Petrus stände (*Overb.*). Letztere Behauptung mutet dem Leser zumal eine fabelhafte Combinationsgabe zu, da auf eine Parallele mit 8, 14 ff. kein Wort hinweist. Im Gegenteil ist das Wirken des Apollos in Ephesus gar nicht die Hauptsache, sondern sein Wirken in Korinth und die Art und Weise, in welcher Apollos zu solchem tüchtig gemacht wurde. Dabei wird er aber so wenig zu Paulus selber in Beziehung gestellt, daß des späteren Lebens des Appollos im Kreise des Apostels zu Ephesus, welches 1 Kor. 16, 12 von Paulus selber berichtet ist, nicht einmal erwähnt wird. Eine so tendenzmäßige Bearbeitung der Geschichte, wie sie nach der Kritik hier vorliegen soll, würde doch diese so leicht und so erfolgreich ausnutzbare bezeugte Thatsache sich nicht haben entgehen lassen. Von einer Wirksamkeit des Apollos zu Ephesus nach seiner Taufe wird auch nichts gesagt; schon deshalb kann dieser Abschnitt nicht des Paulus Wirken daselbst eröffnen sollen (*de W.*).

Apollos, denn so lautet der Name als Abkürzung von Ἀπολλώνιος (*Cod. D.*) und nicht Apollo, in Alexandria geboren, scheint auch von dort nach Ephesus gekommen zu sein. Die vielfache Veränderung seines Wohnortet vgl. 1 Kor. 16, 12 dürfte sich auf ähnliche Motive, wie bei Aquilas und Priszilla, also auf Rücksichten des Handwerksbetriebes zurückführen lassen. Unter den Juden lag in solchem für sein Ansehen und Wirken als Schriftgelehrter kein Hindernis. Die Voranstellung des Ἰουδαῖος δέ τις v. 24 erklärt sich nur, wenn damit sein ursprünglicher für den Vorfall so wesentlicher Glaubensstandpunkt angegeben werden soll. Von den beiden beigefügten Bestimmungen ἀνὴρ λόγιος [hier allein im N. T. *facundus Jos.*, Altt. 17, 6. 2; *doctus Herod. 2, 77; Aelian. H. V. 16, 20; Herodi. 1, 5. 4*] und δυνατὸς ὢν ἐν ταῖς γραφαῖς besagt die erste gleich dem σόφος λέγειν (*Plat. Phaedr. 266 s.*), daß Apollos rednerische Bildung und ein Wissen hatte, welches er als Mittel zu seinem Vortrage verwenden konnte, während die andere besonders hervorgehobene den Bereich angiebt, auf welchen er seine Bildung anwandte und ihn als jüdischen Schriftgelehrten hinstellt.

Dieser Jude hatte aber bereits einen weitergehenden Unterricht empfangen, dessen Gegenstand als ὁδὸς τοῦ κυρίου benannt wird. Da von ihm ferner gesagt wird, daß er τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ recht lehrte, so wird τοῦ κυρίου von Jesus zu verstehen sein, und da Luk. denselben über τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ noch sorgfältiger v. 26 unterrichtet werden läßt, so dürfte es am richtigsten sein, den Weg des Herrn vom Lebenswege Jesu und seinem Wirken als des, der Israel erlösen sollte Ev. 24, 21 (vgl. v. 19: τὰ περὶ Ἰησοῦ τ. Ναζ. ὃς ἐγένετο ἀνὴρ προφήτης δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ ἐναντίον τοῦ θεοῦ καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ) zu verstehen. Ein Stehenbleiben auf einem Standpunkte, wie ihn die Emmauswanderer zeigen, bei welchem infolge der vorher gehörten Reden Christi auf eine Wiederkunft zur Erlösung Israels desselben zu hoffen Israeliten, die auch von einer Wiederkehr des Elias sprachen, durchaus nicht fern lag, war eben so leicht möglich, wie auf dem Standpunkte der Johannisjünger. Die Mannichfaltigkeit der Stufen christlicher Erkenntnis in der apostolischen Zeit und das teilweis weitere Zurückbleiben vieler hinter der Länge und Breite, Höhe und Tiefe apostolischer Erkenntnis muß man sich bei Beurteilung aller Erscheinungen jener Epoche vor Augen halten. Dazu zwingt nicht nur im allgemeinen die erkennbare durchschnittliche Höhenlage des christlichen Bewußtseins in der nachapostolischen Zeit, dazu veranlaßt vielmehr speziell auch die Lehrstufe der ursprünglichen römischen Christengemeinde, welche sich, wie sie auch näher zu bestimmen sein wird, zweifellos in das Schema der gewöhnlich angenommenen Gruppen und Gegensätze nicht fügen will. Es werden daher auch die verschiedenartigsten Annäherungen an den christlichen Glauben unter den Juden, die Jesum nicht völlig verwarfen, aber auch aus irgend welchem Grunde zum Anschlusse an die Pfingstgemeinde nicht gelangt waren, vorhanden gewesen sein. Da nun der Schüler nicht über seinen Meister, so ist auch Apollos' Standpunkt, wie er hier für die Zeit vor seinem Verkehre mit Aquilas und Priszilla angedeutet wird, nicht unbegreiflich (gegen *Wendt*). Es ist gar keine zwingende Veranlassung des Apollos Lehrer zu einem Johannisjünger zu machen, weil jener nur von der Taufe des Johannes wußte, da keiner, welcher nach Christi Kreuzigung die Gemeinschaft der Jünger nicht mehr pflegte, von der Einsetzung einer Taufe durch Christum wissen, und darum leicht die Taufe der Christen für dasselbe mit der Taufe der Johannisjünger halten konnte. Das ζέων τῷ πνεύματι v. 25 weist dabei nur auf eine tiefere Ergriffenheit durch das hin, was dem Apollos von Jesus bekannt geworden war, welche ihn dazu trieb, als Zeuge Jesu aufzutreten. Denn v. 25 ist τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ nach א *A. B. D. E. L.* und nicht τοῦ κυρίου zu lesen, so daß auch darin ein Mangel seiner Erkenntnis angedeutet wird, wie er sich aus der oben supponierten Stellung seines Lehrers mit Notwendigkeit ergab. Da Apollos selber noch auf Jesum mehr hinausschaute, als einen, der da kommen sollte, also das messianische Reich ihm noch in der Zukunft lag, konnte er sich auch noch für einen Juden halten. Als er nun aber seine Hoffnung auf Jesum in der Synagoge, zu welcher bei ihrer Vereinzelung und der

noch nicht erfolgten Stellungnahme für oder wider das Evangelium Aquilas und Priszilla sich noch hielten, freimütig bekannte, mußten diese denselben notwendig als Glaubensgenossen aufnehmen v. 26. Das konnte aber wiederum nicht geschehen, ohne daß sie sich vornahmen, ihm den Weg Gottes genauer auszulegen. So oft ὁδός den Genitiv einer Person bei sich hat, bezeichnet es den Weg, den dieselbe nimmt oder geht, so 14, 16; Röm. 11, 33; 1 Kor. 4, 17; Hebr. 9, 8; Jak. 1, 8 u. 5, 20, mag nun von ὁδός im eigentlichen oder tropischen Sinne die Rede sein. Darum wird es auch hier richtiger sein, den ὁδὸς τοῦ θεοῦ nicht vom ὁδὸς σωτηρίας 16, 17 oder wie 22, 4; 22, 14. 22 zu verstehen. Ἡ ὁδὸς τοῦ θεοῦ wird vielmehr den Weg, den Gott zur Erlösung der Welt und zur Herstellung seines Reiches eingeschlagen hat, also den Reichs- und Heilsplan Gottes bezeichnen. Dieser war auch allein dem Apollos genauer auszulegen, indem er Jesus' erste Erscheinung nicht recht wertete, weil er von seiner Erhöhung (Phil. 2, 10. 11) und seinem βασιλεύειν 1 Kor. 15, 25 nicht wußte und so einen andern Weg Gottes zur Erlösung seines Volkes vermutete. Ward des Apollos Erkenntnis in diesem Punkte berichtigt, dann ergab sich das Uebrige um so mehr von selbst, als seine Schriftauslegung damit auch eine andere werden mußte. Der richtigen La. in ℵ *A. B. E. Vg.* nach muß auch v. 26 Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας wie v. 18 gelesen werden. Hier wird nun vollends klar, daß dort Ἀκύλας nicht darum die zweite Stelle erhalten hatte, weil die Partizipialaussage κειράμενος κτλ. von ihm zu machen war. Hier wäre eine gleiche Aufzählung geradezu auffällig, wenn nicht Priszilla den Hauptanteil an der Unterweisung des Apollos hatte. So mochte denn in diesem Hause, wie auch Röm. 16, 3 vermuten läßt, die Frau die bedeutendere christliche Persönlichkeit sein.

Wie sehr es dem AG.schreiber nur auf diese Führung des lehrgewandten Zeugen Jesu auf den richtigen Weg und nicht auf desselben Wirksamkeit in Ephesus bei dieser Mitteilung ankommt, das zeigt sich v. 27 deutlich. Nichts wird von Apollos' Taufe, deren Unnotwendigkeit anzunehmen sich in keiner Weise rechtfertigt, vielmehr nach 19, 5 geradezu unzulässig erscheint (*Mey., Ew.*), und ebenso nichts über seinen weiteren Aufenthalt in Ephesus berichtet. Nur wie es kam, daß in Paulus' Arbeitsfeld ein anderer eintrat, um zu begießen, was jener gepflanzt 1 Kor. 3, 6, so daß Pauli Rückkehr dorthin nicht notwendig erschien, wird dargelegt. Der Anlaß zur Reise lag in Apollos' Privatinteressen; er wollte Achaja durchreisen. Will es zunächst auffallen, daß zu Ephesus von Brüdern die Rede ist, so ist zu erwägen, daß deren Zahl sehr gering sein konnte, zumal doch einen Brief an die Jünger zu Korinth nur Ephesinische Bekannte mitgeben konnten. Der Verkehr der beiden Handelsstädte muß bei ihrer Lage am selben Meer bedeutend gewesen sein; neben Aquilas und Priszilla sehen wir noch einen bei den Korinthern sehr angesehenen jenen Sosthenes 1 Kor. 1, 1 sich auch bald darnach in Ephesus aufhalten. Ebenso konnten auch aus anderen Gegenden sich etliche Christen daselbst zusammengefunden haben; vielleicht auch einzelne durch Vermittelung derselben wie einst in

Antiochia hinzugethan sein. Das προτρεψάμενοι kann sich nur auf die im Briefe empfohlene Aufnahme des den Korinthern unbekannten Apollos beziehen. Diese erste christliche ἐπιστολὴ συστατική 2 Kor. 3, 1 empfahl Apollos lediglich als christlichen Bruder. Die Ephesinische Empfehlung bewährte sich, indem Apollos nach seiner Ankunft den Gläubigen viel durch die Gnade nützte. Συμβάλλεσθαί τινι muß, weil der mit γάρ angeschlossene Satz die Art des συμβάλλεσθαι in einer Widerlegung der Juden angiebt, hier wie Wsh. 5, 3; *Xen. Cyr. 1, 2. 8; Diod. Sik. p. 21; Polyb. 1, 2. 8* die Bed. helfen haben. Mit ihm als mit dem Hauptbegriffe ist διὰ τῆς χάριτος ebenso wie 15, 11 zu verbinden, wie denn selbst 11, 23 das τὴν χάριν τὴν τοῦ θεοῦ auf die Gnade, welche auf dem Zeugen von Christo durch die ersten Christen in Antiochia geruht hatte, und nicht auf den Glauben der durch jenes Zeugnis Gewonnenen geht. Darum ist die Verbindung mit τοῖς πεπιστευκόσιν zu verwerfen (*de W., Overb.*). Wenn nun seine Hülfe in einer schlagenden [εὐτόνως Ev. 23, 10] öffentlichen [δημοσίᾳ], also nicht in der Synagoge erfolgenden Widerlegung der Juden [διακατελέγχειν ἀπ. λεγ.] bestand, so ist anzunehmen, daß er die Einwürfe des Judentums wider den christlichen Standpunkt, deren Versuche, die Christen in ihrem Glauben irre zu machen, auf öffentlicher Redebühne (vgl. *Ew.* S. 515) auf dialektischem Wege nach Art der Argumentationen des *Philo* zurückzuweisen und sie von ihrem eigenen Standpunkte aus mit sich selber in Widerspruch zu setzen wußte. Damit ist angegeben, daß die jüdische Synagoge nach Paulus' Abreise die zurückgebliebenen Christen aufs neue bedrängte. Ist nun damit der Vermutung Raum gelassen, daß eine andere Stärkung der Gemeinde zu der Zeit noch nicht Bedürfnis war, also judenchristliche Anfechtungen noch nicht vorlagen, so stimmt diese Angabe zu der Reihenfolge, in welcher nach 1 Kor. 1, 10; 3, 22 die Parteien in Korinth aufgetreten waren (vgl. *Mey., Mangold* in *Bleek's* Einl., *Wieseler*, Z. Gesch. d. neut. Sch. S. 9). Wie wahrscheinlich und naheliegend ist es ferner anzunehmen, daß die Anfechtungen seitens der Juden, da sie auf dem Gebiete der Lehre sich bewegten, den judenchristlichen Doktrinen und Behauptungen den Weg gebahnt haben. Das liegt in v. 28 aber keineswegs, daß Apollos' Wirksamkeit sich auf die Juden beschränkt habe (so *Keim, Overb.*). Das δημοσίᾳ widerlegt diese Vermutung. Diese Zeichnung macht den unbeabsichtigten Einfluß auf solche Korinthische Christen, welche nach griechischer Art Weisheit suchten, höchst begreiflich. Die Erkenntnis der Gefahr, welche in seiner Art des Zeugnisses für viele Korinther lag, macht dann des Apollos Zurückhaltung 1 Kor. 1, 12 ebenso erklärlich. Doch liegt der AG. es fern, mit ihren Angaben auf diese Verhältnisse zielen zu wollen, wie es auch weit über ihre Wertung des Apollos hinausgeht, wenn in demselben eine derartig befähigte Kraft gesehen wird, daß von ihr, weil sie aus einer innerjüdischen Richtung hervorgegangen war, eine Gefahr des Gegensatzes gegen die apostolische Verkündigung auf völkerweltlichem Gebiete ausgehen konnte, wenn sie nicht für die Mitarbeit an des Paulus Werk gewonnen wurde (so *K. Schmidt* in Theol. R.-E.-K.

2. A. I. 536 f.). Seine Gewinnung und sein Auftreten kommt für die AG. nur als ein Moment in Betracht, durch welches der Gang der apostolischen Missionsarbeit nach Gottes Leiten derart bestimmt und bedingt wurde, daß Paulus der Aufforderung der Juden v. 20 entsprochen und in Ephesus wirken konnte, wie 19, 1 ausspricht.

Kap. XIX. Paulus zu Ephesus.

Wenngleich das zeitliche Verhältnis des Eintreffens des Paulus in Ephesus zu dem Aufenthalte des Apollos in Korinth als eine wesentlich gleichzeitiges v. 1 bezeichnet wird, hebt doch das ἐγένετο δέ die Unabhängigkeit des nun berichteten Vorfalles von dem früheren hervor. Es sollen die verschiedenen Momente, welche den Ap. damals zu Ephesus festhielten, deutlich in ihrem selbständigen Zusammentreffen erkannt werden. Die MSS. ℵ *A. B.* empfehlen εὑρεῖν statt des εὑρών der Rez. zu lesen. Dasselbe ist dann wie das voranstehende ἐλθεῖν [so mit *B. H. L.*, während ℵ *A. E.* κατελθεῖν bieten] zu verbinden und wird auch die Partizipialbestimmung διελθόντα τὰ ἀνωτερικὰ μέρη am besten auf beide Verba bezogen. Darnach hätte Paulus diese μαθητάς bereits auf der Reise gen Ephesus angetroffen und wäre mit denselben zusammen dorthin gekommen. Diese Begegnung als das erste ungesuchte Erlebnis des Aps. in Ephesus anzusehen, nötigt auch der erst v. 8 berichtete Eintritt in die Synagoge, weil die Aufforderung der Juden 18, 20. 21 und das bisherige Verhältnis der wenigen Christen zur Synagoge vgl. v. 26 es dem Ap. noch mehr denn an andern Orten zu Ephesus zur Pflicht machte, den Anfang seines dortigen Wirkens mit den Juden zu machen. Die hier τὰ ἀνωτερικὰ μέρη benannten Gegenden können, da Phrygien bereits 18, 23 als visitiert erwähnt ist, nach 16, 1 aber Paulus nach der Durchreisung jenes an der Grenze Asiens stand und auch *Herodot I, 177* die Landschaften um Sardes τὰ ἄνω τῆς Ἀσίας nennt, nicht Theile Galatiens und Phrygiens im Unterschiede von Asia (so *Mey.*, *Overb.*), sondern nur die Umgegend von Hierapolis, Philadelphia und Sardes (so *Böttger*, Beitr. I. 30; *de W.*) sein.

Paulus und etliche Johannesjünger v. 1—7. Die, welche Paulus auf seiner Reise durch jene Gegenden angetroffen, werden als μαθηταί bezeichnet. Eine Vergleichung von v. 7 mit der Art der Angabe in 4, 4 rät anzunehmen, daß dieselben eine kleine Hetärie, wie sich deren in allen griechischen Städten auch zu gottesdienstlichen Zwecken fanden (vgl. *Aristot.*, Ethik. Nik. 8, 11; *Athenäus 8, 64; Foucart, les associations religieuses chez les Grecs. etc. Paris 1873; Heinrici,* Ztschrft. f. wiss. Theol. 1876 S. 481 ff.); ihre Stärke erhellt daraus, daß v. 7 die Zahl aller Männer derselben auf ungefähr zwölf angegeben wird, vgl. u. z. v. 7. Das μαθηταί beweist nur, daß sie Jesu anhingen, während v. 3 zeigt, daß der Ursprung dieser kleinen Gemeinde sich auf einen Johannesjünger zurückführte. Daß in jenen von Palästina

schon ziemlich entfernten Gegenden eine derartige Stiftung eines Johannesjüngers sich finden konnte, zeugt für die tiefe Bewegung, welche durch den Täufer in Israel angeregt war, daß aber auch eine große Zahl seiner Jünger sich zu Jesum weisen ließen. Mit Apollos und Aquila können diese Leute zuvor indessen nicht zusammengekommen sein, wie ihre gänzliche Unbekanntschaft mit dem h. Geiste beweist. Waren dieselben, wie es scheint auch auf dem Wege nach Ephesus, so dürfte die Kunde von den Jesusjüngern zu Ephesus sie dorthin gezogen haben. Für die Bestimmung der Genesis der Colossischen Irrlehrer wie selbst für die Quelle mancher Unklarheiten, welche nach des *Papias* (*Euseb.* K. G. III, 39. 8. 12) Fragmenten den Aeltesten jener Gegenden angehaftet haben müssen, dürfte in der Bezeugung derartiger Gemeindebildungen in den oberen Teilen Asias ein nicht zu übersehender Wink liegen. Beim Zusammentreffen mit diesen Bekennern Jesu wird Paulus durch seine Beobachtungen und Gespräche zu der Frage veranlaßt: „Habt ihr den heiligen Geist empfangen, da ihr gläubig wurdet?“ — Diese Frage nur als eine schriftstellerische Einkleidung der notwendigen Mitteilung über deren Standpunkt aufzufassen (*Wendt*), liegt keine Veranlassung vor. Einem so tief gegründeten Christen wie Paulus konnten gewisse Mängel des Glaubenslebens jener nicht lange entgehen und seine Missionserfahrung mußte ihm den geheimen Grund derselben schnell vermuten lassen. In ihrer Erwiderung v. 3 kann, da der Täufer selber auf die Taufe mit dem heiligen Geiste vgl. Ev. 3, 6 pp. hingewiesen hatte, das ἔστι der indirekten Frage εἰ πν. ἁγ. ἔστιν, nur im Sinne von *adest* (so *Mey.*) genommen werden. Die Existenz des heiligen Geistes konnte selbst mit dem A. T. vertrauten Juden nicht unbekannt sein (Joh. 3, 10). Diese Erklärung mußte weiter auf die Vermutung führen, daß sie von der christlichen Taufe auch noch nicht wußten. Das setzt freilich ferner voraus, daß diese nur auf grund der Anweisung Christi Matth. 28, 19 erfolgte, weshalb sie wohl kaum jemals nur kurz εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ vollzogen sein dürfte (gegen *Neander*). Die konzise und darum sprachlich ungenaue Antwort auf diese zweite Frage (vgl. *Winer* S. 371) lautet: „Auf die Taufe Johannis“; dieselbe kann die bei ihnen angewendete Taufformel nicht angeben, da kein Johannesjünger anders denn sein Meister εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν Ev. 3, 3; Mk. 1, 4 oder εἰς μετάνοιαν Matth. 3, 11 taufen konnte, vor allem nicht ein solcher, der auf Jesum hinwies. Luk. giebt nun, und das ist bedeutsam, v. 4 an, wie Paulus diesen Erkenntnismangel durch eine historische Ausführung über den Täufer, sein Wirken und dessen Verhältnis zu Christus zu beseitigen trachtete. Paulus hebt durch die Einschaltung des λαῷ λέγων hervor, daß der Zwecksatz und seine Angabe nicht erst nachträglich von ihm der Bußtaufe des Johannes untergelegt, sondern daß der Täufer diesen selbst bemerklich gemacht habe. Nur betont er den vom Täufer gebrauchten Terminus ὁ ἐρχόμενος, weil er für ihn am gewichtigsten und es auf dessen Deutung ankam, durch dessen Voranstellung. Die vom Täufer geprägte aus Maleachi 3, 1 entnommene Bezeichnung des erwarteten Messias: ὁ ἐρχόμενος, welcher Johannes auch

noch selbst die Deutung gegeben hatte Joh. 1, 30; Matth. 11, 2, mußte nebst der letzteren den Johannesjüngern bekannt sein und sie geneigt machen der Einsetzung Christi sich zu unterwerfen. Den Erfolg der Unterweisung giebt v. 5 an, in welchem das κυρίου vor dem Ἰησοῦ den Sinn, in welchem diese Leute jetzt die Taufe Christi empfingen, und mit welcher Schätzung dieselben jetzt an Jesum glaubten, ausdrücken soll. Dieser geschichtliche Inhalt weist, zumal derselbe die Vorbedingung der weiteren Erzählung ist, jede Möglichkeit ab in diesem Verse sich Pauli Rede fortsetzen zu lassen (so zuerst der Holländer *Marnix*, ihm folgend *Beza*, aber auch *Kalov.*, *Glass.* i. d. *Philol. sacr.*, *Wolf*). Die Taufe selbst scheint auch in diesem Falle von Paulus nicht vollzogen zu sein (vgl. 1 Kor. 1, 14), indem ihm v. 6 ausdrücklich nur die nachfolgende Handauflegung beigelegt wird. Voreilig wäre es bei unserer Unkenntnis aller näheren Umstände besonders auch des zeitlichen Verhältnisses, in welchem Unterricht und Taufe zu einander standen, daraus auf einen apostolischen Vorbehalt in betreff der Handauflegung zu schließen. Paulus hatte durch die Art, wie er selber zuerst den Mangel des heiligen Geistes an ihnen wahrgenommen hatte, eine persönliche Veranlassung, dessen Empfang für sie nun nach der Taufe zu erbitten. Daß denselben dann aber die außerordentlichen Gaben des Zungenredens und der Prophetie (vgl. z. 2, 1—11 S. 92 ff.) verliehen würden, wird als etwas Unerwartetes und nicht vom Ap. Intendiertes hingestellt. Auch hier werden γλώσσαις λαλεῖν und προφητεύειν, wie 1 Kor. 12, 7 u. 10—14 als φανερώσεις πνεύματος nebeneinandergestellt. Durch dies unerwartete Zusammentreffen der Verleihung außerordentlicher Geistesgaben mit der Handauflegung ist diese Begebenheit spezifisch ebenso von 8, 14 ff. wie von 10, 44 ff. unterschieden (gegen *Overb.*). Die Taufe dieser μαθηταί mußte nach dem Befehle Christi erfolgen, weil dieselben im christlichen Sinne noch gar nicht getauft waren; von einer Wiedertaufe ist darum in diesem Falle ganz und gar nicht zu reden. Aus der abschließenden Bemerkung über die Größe der also im Glauben befestigten Genossenschaft v. 7 ist weder, weil nur Männer erwähnt werden (so *Trip.*, Paul. nach d. AG. S. 185 f.), zu entnehmen, daß deren Glieder Asketen gewesen, denn nicht ἄνδρες, sondern δώδεκα [א *A. B. D. E. 13,* nicht δεκαδύο *H. L. P.*) ist das Prädikat zu ἦσαν, noch gar eine Beziehung zur Zahl der Stämme Israels herauszufinden (*Bmg.*), wie allein schon das von dem gewissenhaften Verf. begefügte ὡσεί genugsam erweist. Rätselhaft aber darf der Bericht darum noch nicht genannt werden (*Zeller, Overb.*), weil die Glaubensstellung dieser Jünger etwas Unfertiges hat. Bei einem Johannesjünger war wohl ein Glauben an Jesum nach der Stellung seines Meisters ebenso möglich, als eine unvollkommene Vorstellung von Jesus und seiner Bedeutung. Des Täufers wie des Herrn Geschick konnte einen nach der Zeit seines Verweilens beim Täufer nach Asien zurückgekehrten Jünger desselben wohl abgehalten haben, alsbald nach Palästina zurückzukehren und, wenn er bald starb, waren seine Schüler noch abgeschlossener gegen weiteren Unterricht, sobald sie nicht viel reisten. Daß sie aber alle Israeliten und nicht vielmehr σεβόμενοι τὸν

θεόν von Hause aus waren, das wird Niemand erweisen können; letztere Annahme würde das Nebelhafte ihres Bekenntnisses in jener Zeit um so leichter erklären. Die allseitige gewaltige Gährung in den Gemütern zu jener Zeit tritt in Leuten solchen Standpunktes uns recht lebendig vor die Augen.

War Paulus bereits durch die Aufgabe derartige Mängel des Glaubens unter den in jenen Gegenden vorhandenen Jüngern zu erstatten (1 Thess. 3, 10) in Ephesus gefesselt, so mußte ihn dort zu einem **Wirken unter den Juden** v. 8—13 die früher von diesen an ihn gerichtete Aufforderung um so mehr veranlassen. In der dortigen Synagoge konnte er mit voller Freudigkeit auftreten (ἐπαρρησιάζετο). Seine dreimonatliche Wirksamkeit in derselben, als unter alten Reichsgenossen wird als ein διαλέγεσθαι τὰ περί τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ bezeichnet. Das τά vor περὶ τῆς β. τ. θ. liebt Lukas 1, 3; 18, 15; 23, 11; 24, 32 wie kein anderer neutestamentlicher Autor (vgl. *Soph. Oed. Kol. 1445*); seine Auslassung in *B. D.* dem gewöhnlichen Sprachgebrauche nach ist daher viel annehmbarer, als seine Hinzufügung in א *A. E. H. L. P.* aus Beobachtung lukanischer Eigentümlichkeit und ist darum (mit *Tischdf. ed. oct.*) beizubehalten (gegen *Lachm., Treg., Mey., Westc.*). Die Wortstellung zeigt, daß die beiden Partizipia διαλεγόμενος καὶ πείθων dasselbe Objekt haben sollen. Da nun auch v. 9 erst auf den Erfolg zu reden kommt, wird πείθων um so weniger bereits von letzterem zu verstehen sein (so *Mey.*), sondern nur die Art und Weise des διαλέγεσθαι als eines überzeugungskräftigen näher bestimmen. Eben deshalb mußte das ἀπειθεῖν als ein σκληρύνεσθαι erscheinen, zumal sobald es im κακολογεῖν τὴν ὁδὸν ἐνώπιον τοῦ πλήθους sich äußerte [κακολογεῖν 2 Makk. 4, 1; Mk. 9, 39; *Lys.*, *Plut.*]. Allerdings wird dies nur von τινές ausgesagt; den Wortführern aber wird auch dort eine größere Zahl gefolgt sein. Paulus, der vielleicht anfangs hier auf ein Gewinnen der ganzen jüdischen Gemeinde daselbst gehofft hatte, stand nun von dem ungläubigen Teile ab. Nach dieser Zeichnung schloß die ephesinische Gemeinde von Anbeginn einen starken Bruchteil von Judenchristen in sich, welche Angabe für die Entwickelung dieser Gemeinde auch noch innerhalb der neutestamentlichen Zeit von belang ist. Daß der feindlich gesonnene Teil der Juden die Lehre vor der Menge schmähte, nötigte nicht nur zur Absonderung der Christen, sondern auch zur täglichen Fortsetzung seiner Lehrvorträge in der Schule des Tyrannus. Das τινός hinter diesem Namen ist zu streichen nach א *A. B. Sah. Kop.*, und Tyrannus wird darnach zu den dem Theophilus bekannten Personen, vielleicht auch Christen gehört haben. Immer aber scheint die Wahl einer solchen Schule zum Predigtlokale dafür zu sprechen, daß Paulus durch eine derart öffentliche Lehrwirksamkeit auf die über die Christenlehre durch jene Schmähungen aufgeregte Menge zu wirken beabsichtigte. Schon dies hindert in der σχολὴ Τυράννου eine Nebensynnagoge zu sehen (*Mey.*); vielmehr weist der Name auf eine Rhetorenschule (so *Lange, Beng., Ew.*) hin, da an ein nur so genanntes Lokal zu denken (*Overb.*) der Mangel jeder dahindeutenden Neben-

bemerkung hindert. Ihn für den Verfasser von zehn Büchern περὶ στάσεως καὶ διαιρέσεως λόγου, welchen *Suidas* als Sophisten aufführt, zu halten liegt, weil des letzteren Aufenthaltsort nicht angegeben ist, kein Recht vor. Die Oeffentlichkeit dieser Verkündigung des Evs., welche indessen besondere für die Christen nicht ausschließt, ergiebt sich auch aus dem v. 10 angegebenen Erfolge der über zwei Jahre sich erstreckenden dortigen Wirksamkeit des Aps. In diese Zeit muß, was v. 11. 12 und auch 13 f. berichtet wird, um so mehr gefallen sein, als sich die Wunder Pauli nur als mitfolgende Zeichen charakterisieren und ihnen selber kein weiterer besonderer Erfolg zugeschrieben wird. Als der erreichte Erfolg wird indeß nur das Hören des Wortes des Herrn ['Ιησοῦ hinter κυρίου ist nach den MSS. zu streichen] seitens aller Bewohner Asias, nicht eine allgemeine Bekehrung, also nur eine Vereitelung jener κακολογία der Juden angegeben. Dadurch wird aber immerhin die lange Dauer der unangefochtenen Wirksamkeit des Paulus in Ephesus erklärt. Seine jüdischen Gegner mußten es später ganz anders anfangen, vgl. v. 23 f. Das ἐπὶ ἔτη δύο giebt sich selber nur als eine runde Zahl, und wird nun das dreimonatliche Wirken in der Synagoge hinzugenommen und auch, daß Paulus nach v. 22 erst noch eine Wirksamkeit für die Provinz entfaltet (vgl. z. v. 22), nach 20, 1 aber Ephesus darnach behufs Beruhigung der Gemüter auch nicht sofort verläßt, so wird die Behauptung des Apostels 20, 31 von einer dreijährigen Arbeit an den Christen zu Ephesus nicht an diesen spezielleren Angaben zu schanden werden. Deutlich will die AG. hier aber die Wirksamkeit des Paulus als von Ephesus aus sich über die ganze Provinz Asia verzweigend darstellen. Die von der Offenbarung Johannes beurkundete allgemeine Verbreitung des Evangeliums in diesen Gegenden bestätigt diese Nachricht, und findet zugleich darin ihre Erklärung. Die laut v. 11 auch fortdauernde Missionsthätigkeit unter den Juden Asiens beweist, daß die AG. des Apostels Verhältnis zu diesen nicht nach einem Schema darstellt, sondern der 18, 20 hervorgehobenen Empfänglichkeit und Weitherzigkeit auch der Erfolg in gewissem Maße entsprach.

Paulus' Wunderthätigkeit und Unterdrückung der Zauberer v. 11—20. Bei der Anführung der mitfolgenden Zeichen ist es der AG. nur um Erklärung der Verbreitung der von Paulus ausgehenden Bewegung in Asia zu thun. Eine Verherrlichung desselben (*Overb.*) ist so wenig ihre Absicht, daß sie die berichteten δυνάμεις οὐ αἱ τυχοῦσαι (28, 2; 3 Makk. 3, 7; *Ael. H. V. 6, 12; Athenäus 7. p. 452 c.*) nicht gewöhnlichen Wunder ausdrücklich Gott selber beilegt und Paulus nur als dessen Werkzeug hinstellt. Das διὰ τῶν χειρῶν Παύλου weist darauf hin, daß der Ap. nur durch Handauflegen wirkte. Die v. 12 mit ὥστε angeschlossenen Sätze verzeichnen den besonderen Erfolg dieser Wunder, welche dem Ap. zu wirken gegeben waren. Aber das καί — καί, dessen zweiten noch ein τέ folgt und die beiden letzten Infinitive näher verbindet, heißt zwei Arten Erfolge auseinanderhalten, zumal das πνεύματα τὰ πονηρὰ ἐκπορεύεσθαι nicht als Wirkung von jenem Auflegen der Schweißtücher betrachtet sein kann. Dann aber kann auch die erste Satzhälfte keine Angabe über den

Erfolg des Aps. enthalten sondern nur den tiefen Eindruck von Paulus Person und Wirken vor Augen führen sollen. Die AG. besagt demnach über die Wirkung jener Benutzung der Schweiß- und Schnupftücher [σιμικίνθια ἀπ. λεγ., lat. Wort *semicinctia*] selbst nichts. Sie versetzt uns aber auch keineswegs mit dieser Angabe in das Bereich der Gesindestuben und Hinterhäuser als die alleinige Heimat der ephesinischen Christen, wie man um Röm. 16, 1—16 auf ein nach Ephesus gerichtetes Schreiben bequemer deuten zu können (so *Hausrath* III, 240) behauptet. Denn die AG. leitet nicht an, dies von den Christen zu verstehen, sondern von den Griechen, die nur in die Hörweite des Evs. kamen, und der Einfluß der Goeten beweist, daß damals wie heute der Aberglaube auch philosophisch gebildeten Leuten ohne Christenglauben sehr nahe lag. Einen legendenhaften Bericht hier zu finden (*Baur*, *Zell., Overb., Wendt*) ist darum unberechtigt. Der abergläubischen Erwartung stellt die AG. nur den wirklichen Effekt des Händeauflegens des Aps. gegenüber. Der Einfluß auch dieser Seite der Thätigkeit des Paulus wird dann angegeben und was dazu kam, um sie von dem Goetentum jener Zeit in aller Augen zu unterscheiden. Der Juden Widerstand hatte die Selbständigkeit der christlichen Gemeinde hervorgerufen; ihre Nachäffung des apostolischen Werkes schlug sogar zum innern Wachstum des heidnischen Teils der Gemeinde aus. Umherziehende jüdische Exorzisten oder Beschwörer [ἐξορκισταί nur hier im N. T. vgl. das Verb. Matth. 26, 63] werden wie *Gloss. babyl. Joma f. 57, 1; Jos.*, Altt. 8, 2. 5, so auch von *Justin. d. M. Dial. p. 311* (οἱ ἐξ ὑμῶν ἐξορκισταὶ τῇ τέχνῃ, ὥσπερ καὶ τὰ ἔθνη, χρώμενοι ἐξορκίζουσι καὶ θυμιάμασι καὶ καταδεσμοῖς χρῶνται) und möglicherweise selbst von *Plinius hist. nat. 30, 2* erwähnt; nach *Josephus* rührten ihre Zauberbücher noch von Salomo her. Ephesus galt in Kleinasien von alters her als ein Sitz der Magie, welche sich dort an den Kult der kleinasiatischen Ma oder Kybele (auch Annitis genannt) anknüpfte; der Dienst oder vielmehr nur der Name der griechischen Artemis war erst später mit jenem verschmolzen, vgl. z. v. 19 u. 24. An solcher Stätte mußte auch jüdisches Goetentum sich Hoffnung auf Verdienst machen. Wie dieses sich nun überhaupt mit Vorliebe kurzer kräftiger Worte als Beschwörungsformeln bediente, so mußte sich um seiner anscheinenden Kräftigkeit willen das ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ, das sie den Ap. bei seinen Heilungen sprechen hörten, vgl. 3, 6, den jüdischen Beschwörern zu Ephesus um so mehr empfehlen. Ihr persönliches Judentum suchten sie indessen dadurch zu sichern, daß sie ihrer Formel: ὁρκίζω ὑμᾶς τὸν Ἰησοῦν, in welcher ὁρκίζειν mit doppeltem Akkusativ konstruiert ist (vgl. 1 Thess. 5, 27; *Buttm.* S. 128), ein: ὃν Παυλ. κηρύσσει hinzufügten und ihren persönlichen Unglauben bekannten. Die Angabe über die Persönlichkeiten der Beschwörer wird v. 14 so zu lesen sein: ἦσαν δέ τινος Σκευᾶ Ἰουδαίου ἀρχιερέως ἑπτὰ υἱοὶ τοῦτο ποιοῦντες, da die besten MSS. übereinstimmend das οἱ vor τοῦτο weglassen und auch das υἱοί hinter die Zahlangabe ἑπτά stellen (א *A. B. E. Minn. Vg. Arm.*), das τινές aber sich in v. 13 leicht aus v. 15 einschlich, zumal ein τινός zur Bezeichnung des Skeuas als

ἀρχιερεύς nicht zu passen schien (vgl. *B.D.E.36,180; Vg.Syr.Kop.* u. *Westc.*). Dasselbe dürfte aber gerade das rechte Licht auf den Titel des Skeuas werfen. Das Ἰουδαίου ἀρχιερέως scheint zwar einem an palästinische Verhältnisse gewöhnten Leser auf ein Glied der hohenpriesterlichen Familie hinzuweisen, in welchem Falle aber unsere Unbekanntschaft mit demselben noch nicht die Richtigkeit der Angabe zweifelhaft machen könnte (vgl. *Ew.*, Gesch. d. V. J. VI. S. 517. A.). Der Römer Theophilus konnte indeß zum mindesten in einem Berichte über kleinasiatische Verhältnisse das ἀρχιερεύς (vgl. *Martyr. Pol. 21.* ἐπὶ ἀρχιερέως Φιλίππου Τραλλιανοῦ; *Ruinart Acta Martyr. p. 444 ff.* und v. 31 zu Ἀσιάρχης) zunächst nur vom Vorsteher eines dortigen religiösen κοινόν verstehen (vgl. *C. Inscript. Gr. 4016* u. *4031* ἀρχιερεὺς τοῦ κοινοῦ τῶν Γαλατῶν). Ein solches κοινόν werden die Ephesinischen Juden nämlich bei den denselben seit dem Prokonsul Dolabella und schon seit der Diadochenzeit (*Jos.*, Wider Apion. 2, 4) gewährten Privilegien und der Stellung ihres Gottesdienstes unter den Schutz der Archonten mitten unter den zahlreichen andern kleinasiatischen Tempelgemeinschaften ebenfalls gebildet haben (*Jos.*, Altt. XIV. 10, 12). Daß die Söhne eines solchen Vorstehers sich mit Zauberei abgaben, ist zum mindesten viel annehmbarer, als daß sieben Glieder des hohenpriesterlichen Geschlechtes zu solchem Zwecke sich nach Ephesus begeben haben sollten. Auch wäre die Hinweisung auf die hohepriesterliche Abkunft im letzteren Falle viel auffälliger, als wenn damit nur auf die Angehörigkeit zu der Paulus feindlich gewordenen ephesinischen Judenschaft hingedeutet wird. Ebenso erklärt sich das τινός, da es bei dem Wechsel dieser Würde viele solcher ἀρχιερεῖς gab und man in Kleinasien auf solche Titel eitel war, dann besser. Wie es sich indeß damit auch verhalte, des Skeuas [Σκευᾶς vielleicht gleich hebr. שְׁכַבְיָה *Ew.*] Söhne mußten in Ephesus als Goeten eine Rolle spielen. Von der allgemeinen Angabe (τοῦτο ποιοῦντες) über ihre Versuche im Namen Jesu zu beschwören v. 14 wird dann, wie der Singular τό πνεῦμα τὸ πονηρόν v. 15 darthut, zu einem speziellen Falle übergegangen, in welchem sie zu schanden wurden. Das war ein Fall, in welchem sie einen wirklich Dämonischen zu heilen versuchten (vgl. Matth. 12, 27), während sie sonst an anderen Krankheiten nur unter Vorgeben vorhandener dämonischer Einflüsse ihre Exorzismen anwenden mochten. Denn eine solche Häufigkeit Dämonischer ist nicht annehmbar, daß diese Exorzisten sich nur auf solche mit ihren Künsten beschränken konnten. Da nun aber so klar der Uebergang zu einem speziellen Falle vorliegt, kann es auch nicht wundern, wenn v. 16 sich zeigt, daß bei dieser Heilung nicht alle sieben Brüder beteiligt waren, während hier v. 15 das αὐτοῖς, welches nach ℵ *A. B. D. Minn.* und *Verss.* hinter εἶπεν zu lesen ist, sich auf die Brüder allgemein bezieht, indem der Geist auch die im speziellen Falle Thätigen auf die Eigentümlichkeit aller anredet. Es liegt demnach hier keineswegs ein Beispiel desultorischer Exzerpierung seiner Quellen seitens des AG.-schreibers vor (gegen *Bleek*, Einl. S. 338). Der im Namen Jesu beschworene böse Geist setzt der Beschwörung, indem er eine über-

menschliche Geisterprüfungsgabe vgl. 16, 17; Matth. 8, 29 beweist, die Worte: Den Jesus und den Paulus kenne ich zwar [μέν hinter τόν zu lesen wird durch א^c *B. E. Minn. Syr.* genugsam empfohlen], ihr aber, wer seid ihr? — entgegen. Die Frage drückt nicht seine Unbekanntschaft, sondern seine Verachtung gegen die Jesus und Paulus betont Entgegenstellten aus, als solchen, vor denen er nicht zu erzittern (φρίσσειν Jak. 2, 19) brauche (vgl. *Beng.*) und über die eine Obmacht zu besitzen er sich bewußt ist. Das v. 16 beginnende καί giebt nicht die unmittelbare Aufeinanderfolge des Beweises der letzteren und jener Behauptung, sondern nur deren inneren Zusammenhang an. Das zweite καί vor κατακυριεύσας hingegen ist zu streichen (א *A. B. D. E.*) und darum die Worte: κατακυριεύσας ἀμφοτέρων enger als das vorangehende ἐφαλόμενος (LXX 1 Sam. 10, 6; 11, 6; 16, 13; *Class.*) mit dem ἴσχυσε zu verbinden. Das durch א *B. D.* dargebotene ἀμφοτέρων ist die schwerere La. und wurde, weil scheinbar mit dem αὐτούς v. 15 in Widerspruch, leicht ausgelassen. Bei der gewöhnlichen Konstruktion des κατακυριεύειν mit dem Genitiv (*Diod. 16, 64;* LXX 1 Mos. 1, 28; Sir. 17, 4) muß es mit diesem auch hier verbunden und darf nicht von beiden Seiten dem Sinne nach gleich: von oben und unten (*Ew.*) genommen werden. Dem Verhältnisse des Vorfalls v. 14 ff. zu der allgemeinen Schilderung des Treibens der jüdischen Exorzisten zufolge kann diese ursprüngliche speziellere Angabe der Anzahl der bei ersterem Beteiligten nicht auffallen. Nachdem der Kranke aufgesprungen erwies er denselben beide überwältigend seine Kraft [ἰσχύειν vgl. v. 20 mit der Negation gleich dem hebr. לא יכל Offbg. 12, 8] wider sie, so daß sie nackt und verwundet [τραυματίζειν 20, 22; *Aesch. Xen.*] aus dem Hause entflohen. Nimmt man die Anwesenheit der sieben Brüder an, so wird ἀμφοτέρων „ihrer zwei zusammen“ heißen müssen (vgl. *Hofm.* bei *K. Schmidt* S. 129).

Bei dem Ansehen, in welchem bei Juden und Heiden zu Ephesus die Magie stand, mußte dieser Beweis ihrer Ohnmacht im Vergleich mit Paulus stadtkundig werden und ebenso allen vor dem, was in und mit Paulus kräftig war, Furcht ankommen, wie zum Lobpreise des Namens Jesu, indem jener heilte, ausschlagen. Eine entsprechende Rückwirkung auf die Gemeinde hatte dieser Vorfall auch; derselbe ward Anlaß zur völligen inneren Lossagung vieler Gläubigen von allem Zaubereiwesen, das sie eingestandenermaßen früher getrieben und bei ihrem Uebertritte zum Christentum, wie die AG. ohne Scheu erkennen läßt, nicht sofort aufgegeben hatten. Denn das Part. Perf. πεπιστευκότων verbietet, zumal von einer Mehrung der Gemeinde hier nichts gesagt wird, an solche zu denken, welche jetzt erst infolge dieses Vorfalls gläubig wurden (geg. *Overb.*, *Wendt* vgl. *Beng.*). Das Geständnis von πράξεις erfordert dies auch nicht, insofern eben in Ephesus die große Mehrzahl im Banne der Magie stand und an deren Treiben sich beteiligt hatte. In v. 19 wird zum Berichte über die bestimmte Klasse der τὰ περίεργα πράξαντες übergegangen, zu denen nicht so viele gehört haben mochten. Mit περίεργα werden nämlich die Zauberkünste selber bezeichnet (vgl. περιεργάζεσθαι *Plat. Apolog. p. 19. b*; *Aristaenet. Br. 2, 18*). Also selbst von denen,

welche sich nicht blos hülfesuchend, sondern ausübend an dem Zauberwesen von Ephesus, dieser wahren Offizin magischer Künste und Täuschungen (*Creuzer,* Symbolik II. S. 295) beteiligt hatten, waren eine Zahl Christen geworden. Ein großer Teil derselben [ἱκανοί] brachte auch das in Ephesus vorzüglich dazu verwendete Material, die Schriften herbei und verbrannte dieselben. Damit sind zweifellos jene Ἐφέσια γράμματα, Zauberamulete mit mystischen Formeln beschrieben, zu verstehen, welche an Kopf und Hände gebunden getragen (*Clem. Alex., Strom. V. 8.46*) oder auch ihrem Inhalte nach hergesagt wurden (*Plutarch, Sympos. 7.5.4; Eustath.* zu *Hom.*, Odyssee XIX). Zur Klarlegung der vollen Bedeutung dieser Handlungsweise erwähnt Lukas den Verkaufswert der verbrannten Bücher, den man zusammengerechnet hatte [συμψηφίζειν *Arist. Lys.*]. Da die AG. an einen Römer gerichtet ist, die Berechnung auch an einem griechischen Orte stattfand, kann an eine jüdische Münze hier nicht gedacht werden (*Grot., Tiele,* St. u. Kr. 1858. S. 763). Der Wert der 5000 Silberlinge, bei denen nur an die gebräuchlichste griechische Münzsorte, die attische Drachme, gedacht werden kann, beläuft sich, jeden derselben auf 72 Pfenninge angenommen, auf 3600 Mark. Wer nun allerdings den stets zunehmenden Handel und Reichtum von Ephesus außer acht läßt (*Strabo XIV, 985*) und die dortigen Christen nur unter den Sklaven und Dienstleuten sucht, auch den Wert, welcher, wie auch noch jetzt, damals auf Zauberbücher gelegt ward, ignoriert, der kann diese Wertangabe unwahrscheinlich und legendenhaft finden (*Overb., Hausrath, Wendt*). Sonst stimmt dieser Bericht im höchsten Grade mit dem, was die Geschichte von der Herrschaft der Magie in Ephesus sagt. Der Vernichtung von Dingen, welche an Heiden verkauft, eine solche Summe ergeben haben würden, ist in der That ein Beweis für das Wachstum des Wortes in Ephesus nach dem Maße der Macht des Herrn, die in den Wundern und der Enthüllung der Nichtigkeit des Goetentums vorlag (vgl. Ephes. 1, 19). Wie das hinzugefügte ἴσχυεν lehrt, ist das Wort hier besonders als innerliches ins Auge gefaßt.

Paulus' weitere Pläne v. 21. 22. In Ephesus war es ein Gang von Sieg zu Sieg, unter zurückgebliebenen Jüngern Jesu, unter Juden und selbst unter Heiden gewesen; trotz mannigfachen Widerstandes war den Ap. dort eine weite Thür aufgethan 1 Kor. 16, 19. Das war ein Verlauf der selbst über des Aps. Hoffen und Erwarten ging, wie die AG. mit den diesen Erfolg resümierenden WW.: ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα v. 21 erinnert. Die Stiftung der Gemeinde des Herrn schien hier gesichert. Darum war Paulus veranlaßt an eine weitere Ausdehnung seines Werkes zu denken. Die AG. hebt ausdrücklich hervor, daß, was sie hier erwähnt, nur des Aps. eigne Gedanken gewesen, von denen darum Gottes Gedanken verschieden sein konnten. Das τιθέναι ἐν τῷ πνεύματι v. 21 besagt noch weniger als das πειράζειν 16, 7, denn bei letzteren hatte die Ausführung bereits begonnen. Wenn nun aber des Paulus Vorhaben nach Durchwanderung Mazedoniens und Achajas nach Jerusalems zu gehen und darnach nach Rom zu ziehen, so aus-

drücklich als blos des Aps. eigne Gedanken hingestellt werden, so drängt dies die Vermutung auf, daß es nach jenen nun doch nicht gehen wird. Zunächst wird nur bemerkt, daß Paulus durch Absendung zweier seiner Gefährten des Timotheus und Erastus allerdings die Ausführung seines Planes vorbereitet habe, für seine Person sich aber noch eine Weile in der Richtung auf [εἰς] Asia in Ephesus zurückhielt. Denn die Aussage v. 22 bezieht sich auf den Aufenthalt an letzterem Orte; wenn dabei mit εἰς ein anderer Ort noch angegeben wird[1], mit rücksicht auf den ein Bleiben stattfand, so kann eine poetische Stelle wie *Sophokl. Aj. 80* (so *Mey.*) nicht beweisen, daß hier εἰς nachlässig stehe, wenn solche Nachlässigkeiten auch sonst im N. T. vorkommen (vgl. *Buttm.* S. 407, bes. aber *Winer* 387). Auch darf bei Ἀσία nach dem Sprachgebrauche der AG. nur an die römische Provinz dieses Namens gedacht werden. Nun tritt aber, wie das ἐγένετο δέ v. 23 nach Luk. schriftstellerischem Brauche andeutet, eine unerwartete Bedrohung der Gemeinde zu Ephesus ein, wartet Paulus nach 20, 1 (vgl. θορυβός und τάραχος 19, 23 im Unterschiede von συστροφή 19, 40 und σύγχυσις v. 29) erst noch das Ende der Beruhigung der Gemüter ab, bekennt Paulus 20, 22ff. dann mit einer ganz andern Erwartung, als einer Missionsreise von Jerusalem nach Rom, nach ersterem Orte aufzubrechen, auch schließt sich endlich die Reise nach diesem Orte nicht in der von Paulus beabsichtigten Weise an seine Fahrt nach Jerusalem und nicht aus dem Grunde dort zu evangelisieren an. Wenn die AG. dies selbst später ausführt, dann ist doch unverkennbar, daß sie es darauf abgesehen hat, durch Hervorhebung jener eigenen Gedanken des Aps. den Unterschied der Wege Gottes und der Art, wie sie zur Ausführung kommen, klarzulegen. Wie Paulus es sich gedacht, kam es eben nicht. Damit ist das Urteil über eine Auffassung unserer Stelle und des Buches gesprochen, der zufolge dieselbe hier die Fäden anlegt, an welchen die Erzählung der AG. fortan bis zu ihrem Ende verlaufe (so *Overb.*). Um das durchführen zu können, muß dann aber behauptet werden, das πολλάκις προεθέμην ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς Röm. 1, 13 lasse einen so bestimmten Vorsatz, wie den hier geäußerten, zu der Zeit noch gar nicht annehmen, als könnte die vorher geplante Reise nach Jerusalem um ihrer Motive willen nicht eben so gut wie die Korinthischen Wirren unter das ἐκωλύθην ἄχρι δεῦρο in des Aps. Gedanken mitbefaßt sein. Es muß zur Rechtfertigung jener Auffassung ferner die thatsächliche Harmonie in betreff des Vorsatzes nach Jerusalem zu reisen, wie Paulus diesen 1 Kor. 16, 3 f. zur gleichen Zeit äußert, mit unserer Angabe beanstandet werden, indem man einseitig das Motiv betont, aus welchem der Ap. in 1 Kor. 16 noch eine Abänderung seines Planes für möglich erklärt. Der AG. wird es endlich als absichtliche ungeschichtliche Verschweigung angerechnet, daß sie das Verhältnis zwischen dieser Reise und der Kollekte unerwähnt lasse (so *Schneckenburger* S. 67, *Zeller* S. 267), während die AG. die Motive der Reise ganz unberücksichtigt läßt, es aber sonst zu ihrer angeblichen konziliatorischen Tendenz viel besser paßte, wenn sie Paulus' Absicht 2 Kor. 9, 11 f.

durch die Kollekte die Heiligen zu Jerusalem zum Lobpreisen über die ἁπλότης τῆς κοινωνίας zu bringen geltend machte (vgl. *Wendt*), also die Absicht jene zu verschweigen hier gar nicht vorhanden sein kann. Die volle Geschichtlichkeit der Darstellung wird aber andererseits durch 1 Kor. 16, 10 f. erwiesen, wo jene vorläufige Absendung der Gehülfen erwähnt wird. Wer in dieser Bemerkung, welche den Ernst des Vorhabens geschichtlich dokumentiert, nur eine abgerissene Notiz (*Schneckenburger*) oder einen Beweis von der nunmehrigen Machtvollkommenheit des Paulus über seine Gefährten zu finden weiß (so *Overb.*), beweist damit, daß ihm der Faden der Erzählung verloren gegangen und er den Abschnitt nicht versteht.

Der 1 Korintherbrief gedenkt des Erastus als Abgesandten des Aps. nicht, sondern nur des Timotheus. Jenem konnte aber leicht eine Wirksamkeit in einer Gegend Mazedoniens angewiesen, vielleicht die Betreibung der Kollekte in etlichen Gemeinden übertragen sein. Darum ist es höchst unwahrscheinlich, daß dieser Erastus mit dem οἰκονόμος τῆς πόλεως gleichen Namens, welchen der von Korinth aus geschriebene Römerbrief 16, 23 erwähnt, derselbe ist; eher wird er der Erastus sein, welcher 2 Tim. 4, 20 unter anderen Gehülfen erwähnt wird (vgl. *Neander*, *Winer*). Diese Abordnung erfolgte laut 1 Kor. 16, 10 noch vor Abfassung des ersten Korintherbriefes. Dann aber muß das 1 Kor. 15, 32 berührte Ereignis auch an dieser Stelle der AG. bereits hinter Paulus liegen. Wenn es nun dort heißt: εἰ κατὰ ἄνθρωπον ἐθηριομάχησα ἐν Ἐφέσῳ τί μοι τὸ ὄφελος, so kann damit der Aufstand des Demetrius nicht gemeint sein. Gegen die eigentliche Fassung des θηριομαχεῖν würde dessen Nichtaufzählung 2 Kor. 11, 23 f. so wenig wie die Nichterwähnung desselben in der AG. überhaupt sprechen. Denn, daß dem Verf. der AG. jedes obrigkeitliche Verfahren wider den nachmals vor römisches Gericht gestellten Ap. von wesentlichem Belange sei, ist eine ebenso grundlose Behauptung (gegen *Hofm.*) als die; seinem Zwecke könne es aus mannichfachen Gründen nicht gepaßt haben, eine rechtliche Verurteilung seitens einer römischen Behörde zu erwähnen (so *Holsten*, Das Ev. des Paulus S. 424 A.). Der AG.schreiber verfolgt aber vielmehr die Maxime, alle Hindernisse, die siegreich überwunden wurden, aufzuführen; da nun eine Verurteilung zum θηριομαχεῖν die Situation in Ephesus wesentlich geändert und auf Paulus' Missionspraxis von Einfluß hätte sein müssen, so könnte Luk. einen derartigen Vorfall nicht übergehen. Aber er thut dies nicht allein, er leugnet mit jenem: ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα v. 21 geradezu das Vorkommen einer andern Krisis, als der von ihm sofort erwähnten. Auch würde der Verlauf des Aufstandes des Demetrius ein anderer gewesen sein, wenn schon ein Urteil über Paulus einmal gefällt gewesen wäre.[1] Nun be-

1) Anders liegt es wohl mit der 2 Kor. 1, 8 zufolge erst nach Abgang des ersten Briefes überstandenen Todesgefahr des Aps. Aber während es 1 Kor. 15, 32 deutlich ἐν Ἐφέσῳ heißt, lesen wir 2 Kor. 1, 8 ἐν Ἀσίᾳ. Um so mehr sind wir veranlaßt, diese Bedrohung seines Lebens in die AG. 19, 22

dient sich Paulus aber 2 Tim. 4, 17 ähnlicher tropischer Ausdrücke zur Bezeichnung bestandener Kämpfe und nennt κακὰ θηρία Menschen. Darum ist es verstattet 1 Kor. 15, 32 auch von Kämpfen mit erbitterten rohen Feinden zu denken (gegen *Holsten* u. Aeltere). Andererseits legt 2 Kor. 1, 8 die Vermutung nahe (vgl. die Anm.), daß seine Gegner ihm in der Provinz mannichfache Gefahren bereiteten und sind wir nach v. 9. 13 berechtigt, dieselben unter Judən und Goeten zu suchen. Durchschaute nun Paulus deren Gesinnung und Anschläge, so erklärt sich die Wahl des Ausdrucks θηριομαχεῖν leicht zur Bezeichnung seines Kampfes wider deren Einfluß auf die Ephesier. Sein Wort läßt uns die Bedenklichkeit des v. 13 gedachten Versuches und die Größe des v. 18—22 berichteten Sieges erkennen, zumal auch 1 Kor. 15, 32 betont, daß seine Arbeit an der Menschen Sinnesänderung nur ein Kampf zu menschlichem Zwecke und auf menschlichen Antrieb wäre, falls es keine Hoffnung auf Auferstehung gäbe, wie etliche Gegner behaupteten. Bei der notorischen Uneigennützigkeit des Aps. mußte ihm aber ein solches Ringen um die Gewinnung der Seelen mit solchen, die da aus Eigennutz und mit thierischem Eifer nach Einfluß und Herrschaft über die Geister trachteten κατὰ ἄνθρωπον rein unmöglich dünken. Nur die Gewißheit der Auferstehung konnte den Ap. bewegen, sich die Feindschaft jener durch seine uneigennützige Verkündigung des Evs aufzuladen.

Der Aufstand des Demetrius v. 23—41. Während des auf die Provinz gerichteten Wirkens des Paulus in Ephesus entstand von einer andern Seite ein Aufstand von Bedeutung [τάραχος οὐκ ὀλίγος] über die christliche Lehre. Ein dem Adressaten des Briefs und auch sonst unbekannter [τίς] Silberarbeiter [ἀργυροκόπος vgl. *Plut. de vet. aere alieno c. 7* LXX Jer. 6, 29; Richt. 17, 4] Demetrius war sein unmittelbarer Anstifter. Dieser darf nicht als Münzmeister gedacht werden (*Bez., Skaliger, Pisk.*), da die heiligen Münzen nach den auf ihnen abgebildeten Thieren genannt wurden, während die von Demetrius gefertigten silbernen Tempelchen der Artemis, Abbilder jenes Wunderwerkes der alten Welt von der Größe des Kölner Domes (vgl. *Curtius,* Ephesus S. 21—23, S. 35, 39), an das sich viel des Ephesinischen Lebens und Verkehrs knüpfte (ἀφιδρύματα), als Amulette getragen wurden (*Dio. Cass. 39, 26; Diodor. Sik. I, 15*) und durch ihre Verfertigung vielen Arbeitern Nahrung gaben. Da Demetrius den Künstlern belangreiche Arbeit darbot v. 24, erscheint derselbe als der Inhaber einer Werkstätte solcher Tempelchen. Die von ihm ausgehende Bewegung war zunächst, da ihre Träger die um jene bemühten Arbeiter sind, und Demetrius v. 25 deutlich von dem äußeren Vorteile [εὐπορία, *Xen. Plat.* hier allein im N. T.], den jene Verfertigung bot, bei seiner

---

angedeutete Wirksamkeit in der Provinz zu verlegen. Der Ausdruck der AG. an letzterer Stelle würde dann mehr auf die Absicht des Aps. als auf die Vollführung derselben hinweisen. Diese erscheint vereitelt durch jene Bedrohungen, letstere aber hinderten das Werk in Ephesus selbst noch nicht, führten auch Paulus zu keiner Aenderung seines Planes und waren darum nicht zu erwähnen, vgl. z. 20, 1.

Aufstachelung ausgeht, eine eigennützige und von Brodneid eingegebene. Wer aus 2 Kor. 11, 28 f. entnehmen muß, daß die Zahl der Gemeinden innerhalb Asias bereits angewachsen, der sollte, da er doch dann zugeben muß, daß die von Paulus ausgehende Erregung der Gemüter noch einen weiteren Kreis erfaßte und innerlich noch eine weit größere Zahl als die, welche sich dem Glauben offen zuwendeten, dem heidnischen Aberglauben entfremden mußte, nicht in Zweifel ziehen, daß schon zu Paulus' Zeiten dem Götzenhandel bereits ein Schaden erwachsen sein könne (gegen *Hausrath* III. S. 241 vgl. S. 243). Ein solcher Fabrikant ist auch nicht ohne merkantilen Spekulationsgeist, zumal in einem Handelsemporium wie Ephesus, zu denken, und konnte es daher für am klügsten achten, schon den Anfängen einer ihm verderblichen Umstimmung des Volks entgegenzuwirken. Seine aufstachelnde Rede, die wohl öffentlich gehalten wurde, war sicher auch von Christen gehört (vgl. v. 29). Dieselbe nimmt ausdrücklich auf die durch Paulus erregte Gefahr für sein und seiner Fabriksgenossen Gewerbe, deren Thatsächlichkeit er an dem die ganze Provinz bereits durchwogenden Kampfe wider das Heidentum aufzeigt, Rücksicht v. 25. 26. Unverkennbar nimmt derselbe zu dem Stachel des Eigennutzes den des Fanatismus aus religiösem Lokalpatriotismus nur hinzu; indem er v. 28 sagt: nicht nur aber bringt dies uns in die Gefahr, daß der Gewerbszweig [τὸ μέρος *sc.* τῆς ἐργασίας ἡμῶν] in Miskredit komme [ἀπελεγμός ἅπ. λεγ. LXX ἐλεγμός], sondern [καί nach א *B. E. H. P.* wegzulassen] daß das Heiligtum der großen Göttin Artemis für nichts [εἰς οὐδέν א *A. B. H. P.*] geachtet werde, daß aber auch der ihre Herrlichkeit entrissen werde, welche ganz Asien und die Welt verehrt. Der gewerblichen Opposition wird ein religiöses Gewand umgeworfen, um die Menge zur Teilnehmerin an jener zu machen. So nur konnte Demetrius gleich den Juden in Philippi und Thessalonich auf Erfolg rechnen. Aus der leicht fanatisierten [πλήρεις θυμοῦ] Volksmenge erhebt sich auch alsbald das Feldgeschrei des Fanatismus: „Groß ist die Artemis der Ephesier!" Charakteristisch für die innerste Basis des römischen Marienkultus ist es, daß in alter und neuer Zeit die *beata virgo Maria* wiederholt als die *vera Christianorum Diana* von Vertretern des Romanismus (*Corn. a. Lapide, Civilta Catholica, 1879*) hingestellt ward. Die Stadt ward voll Aufruhrs [σύγχυσις LXX 1 Sam. 5, 11 für מְהוּמָה], und wie es gerade in Ephesus Sitte war (vgl. *J. F. Wood, Discoveries at Ephesus Appendix VI, Inscriptions from the great Theater*) zu allen auch tumultuarischen Volksversammlungen das Theater zu benutzen, stürmt die aufgeregte und die mitgezogene Menge in dieses. Wenn es nun heißt συναρπάσαντες Γάϊον καὶ Ἀρίσταρχον Μακεδόνας, συνεκδήμους [2 Kor. 8, 19 *Jos. Leben* 14; *Plut. Oth.* 5] Παύλου, so ist damit zwar ein gewaltsames Mitfortreißen wider Willen der Genannten bezeichnet; aber, daß man dieselben behufs ihrer Vorführung vor die Menge oder in Ermangelung des Aps. selber, den man vergeblich gesucht, mitgenommen, das ist damit nicht notwendig gesagt und nach dem Verlaufe der Versammlung, in der man sie ganz unberücksichtigt läßt, sogar unwahrscheinlich. Nur das

ist dem zu entnehmen, daß sie widerwillige Zeugen der Versammlung waren. Da beide Aristarchus (vgl. 20, 4; 27, 2) und Gajus als Mazedonier bezeichnet werden, so wird letzterer nicht mit dem Derbäer gleichen Namens (20, 4) derselbe sein, wie denn der Name überhaupt häufig ist (Röm. 16, 23; 1 Kor. 1, 14). Paulus beabsichtigte offenbar im Vertrauen auf sein früheres Ansehen v. 17 u. 18 und um die erwartete neue κακολογία des Evs. wie in der Schule des Tyrannus zu entkräften, unter die Menge zu treten. Nichts könnte hier zu der Annahme veranlassen, die Aufrührer hätten Paulus an seinem Aufenthaltsorte nicht getroffen. Es gilt erst eine Beratung, was zu thun, nicht schon die Ausübung eines Volksgerichts. Die Jünger ließen das nicht zu, weil sein Anblick die einmal fanatisierte Menge zu bis dahin noch vermiedenen Thätlichkeiten anregen konnte.

Seinem Vorhaben widersetzten sich auch etliche befreundete Asiarchen, die ihm abrieten ins Theater sich zu begeben. Ἀσιάρχης ist identisch mit ἀρχιερεὺς τῆς Ἀσιάς (vgl. *Marquardt*, Röm. Altertüm. III, 1. S. 374. Not. 5; *Kuin, van Hengel, Wiesel.*), deren Amt die ἱερωσύνη κοινὴ τῆς Ἀσίας (*Aristid. I, 531 ed. Dind.* bei *Wieslr.* Christenverfolgungen 1878. S. 44) das *sacerdotium Asiae* umfaßte. Die Deputierten der Provinz zu dem κοινὸν συνέδριον τ. Ἀσ. machten alljährlich mehrere Candidaten für jenes Amt namhaft, aus welchen dann der Prokonsul einen Asiarchen berief (*Martyr. Polyc. c. 21*). Bei der in Asien herrschenden Sucht nach Titeln wurde der Name aber nicht allein auf jenen Praeses des κοινὸν συνέδριον angewendet; gerade zu Ephesus werden städtische Priester Ἀσιάρχαι genannt (*Corp. Inscript. Gr. 2990*) ohne daß eine Verschiedenheit im Gebrauche des Titels in der früheren und späteren Kaiserzeit nachweisbar ist. Um dieser Inschrift willen indessen auch hier an griechische Priester zu denken (so *Wslr.*, a. a. O. S. 45) ist ebenso sachwidrig als gezwungen. Frühere Asiarchen zu verstehen, dürfte, zumal diese durchaus nicht immer aus Ephesus sein mußten, auch gewagt erscheinen (so *Marquardt*). Darum werden hier die Beisitzer des eigentlichen Asiarchen, des *eponymus*, (vgl. *Masson, collect. hist. ad Aristid. vit. ed Dindf. III, XIV*) verstanden werden müssen (vgl. *Strabo 14 42 p. 649:* καὶ ἀεί τινές εἰσιν ἐξ αὐτῶν οἱ πρωτεύοντες κατὰ τὴν ἐπαρχίαν, οὓς Ἀσιάρχας καλοῦσιν). Unter diesen konnten den Ap. einige, ohne zu den μαθηταί zu gehören, so weit befreundet sein, daß sie ihn der Volkswut nicht ausgesetzt sehen wollten. Nur waren dieselben nicht geradezu römische Staatsbeamte, so daß aus ihrem Wohlwollen nur mit Unrecht auf die Neigung der AG. geschlossen ist, die Archonten, Prokonsuln der früheren Zeit als Beschützer und Begünstiger des Christentums hinzustellen (*Baur, Overb., Hausrath*, vgl. dagegen *K. Schmidt.* S. 534).

Mit v. 32 geht der Bericht wieder zum Verlaufe der Versammlung über. In dieselbe waren viele ohne den eigentlichen Anlaß zu kennen oder an demselben beteiligt zu sein, mitgelaufen. Dieselbe war eine ἐκκλησία συνκεχυμένη (nicht συγκεχ. mit *B. E. H. L. P.* vgl. ℵ *A. D*), nicht ordnungsmäßig zusammenberufen und darum auch ohne berufenen Leiter, so

daß in derselben ein wirres Durcheinandergeschrei herrschte. Wenn nun v. 33 ἐκ δὲ τοῦ ὄχλου gesagt wird, so kann damit nur die zu der Versammlung zusammengeströmte Menge gemeint sein, und wenn das Subjekt von συνεβίβασαν [mit ℵ *A. B. E.* nicht προυβιβ.] nicht ausdrücklich genannt ist, so spiegelt sich darin die ganz lebendige Schilderung eines Teilnehmers, der nicht alle Personen kennt. Das Subjekt können nur solche sein, welche es in der Versammlung zu etwas bringen wollen. Denn συμβιβάζειν mit dem Akkusativ hat 1 Kor. 2. 16 LXX 2 Mos. 18, 16; Jes. 40, 14 die Bedeutung unterweisen und συνεβίβασαν zeigt also das Bemühen, einen in den Stand zu setzen, die ursprünglichen Intentionen der Goldschmiede geltend zu machen und die Versammlung wider Paulus und die Christen aufzuhetzen. Ohne ein hinzugefügtes τινά wird nun ein Ἀλέξανδρος als Objekt jener Unterweisung angegeben und damit derselbe im Unterschiede von Δημήτριός τις v. 24 als eine dem Adressaten des Buches bekannte Persönlichkeit eingeführt. Dies macht es wahrscheinlich, daß es der 2 Tim. 4, 14 erwähnte Ἀλέξανδρος ὁ χαλκεύς ist, der dem Ap. viel Böses und zwar nach dem Zusammenhange des Briefes in seinem Prozesse erwies. Nur, wer die Pastoralbriefe als Produkte des zweiten christlichen Jahrhunderts beurteilt, kann die Erwähnung des Alexander dort auf ein Misverständnis des hier Berichteten, als sei hier ein verräterischer Christ gemeint, zurückführen (so *Holtzmann,* Pastoralbr. S. 256). Bei der ausdrücklichen Bezeichnung des Alexander als χαλκεύς, ist die Identifikation beider nicht willkürlich (so *Wendt*), nur wird man von ihm den 1 Tim. 1, 20 genannten Genossen des Hymenäus, weil diese beiden als vom Glauben abgefallene bezeichnet werden, unterscheiden müssen (vgl. *Hofmann* z. beiden StSt.). Die AG. bekundet es so deutlich, daß Alexander selbst ein Jude v. 34 und hier im Dienste der Juden, die nach v. 9 jetzt als Feinde des Evangeliums zu erachten sind, auftritt, daß derselbe nur ganz verfehlter Weise für einen christlichen Juden oder auch für einen abgefallenen Christen gehalten werden konnte (so *Mey.* u. *Otto,* Pastoralbriefe S. 108. 111). Alexander wird vielmehr, da daran nicht gezweifelt werden kann, daß Juden sich mit der Anfertigung von Dingen, welche durch das Gesetz zu benutzen verboten waren, zu damaliger Zeit vielfach beschäftigten (vgl. *Ew.*); als zur Zunft der ἀργυροκόποι gehörig zugleich im Sinne letzterer zu reden vorgehabt haben. Von den Juden wurde er schlauer Weise bei der Kopflosigkeit der Versammlung vorgeschoben [προβαλόντων αὐτὸν τῶν Ἰουδαίων v. 33], um den entflammten heidnischen Fanatismus in seinen Ausbrüchen von ihnen selber, die ja auch als Gegner desselben erschienen (vgl. *Suet. Dom. 7; Pseudoheraklit. Exp. 7—9*), als ständen sie jenem Abbruch der Ehre der Artemis völlig fern, ab und allein auf Paulus und seine Anhänger hinzulenken. Weil er aber ein Jude, so hielt er, nachdem er durch Winken mit der Hand seine Absicht zu sprechen bekundet und erreicht hatte, es zunächst für nötig, vor dem Volke sich als Juden und sein Auftreten zu verteidigen. Dieser Versuch schlug bei dem einmal für ihre Lokalgöttin Fanatisierten fehl, und das von

der Menge zwei Stunden lang stetig wiederholte Losungswort des Tages, der Preis der Artemis, vereitelte sein Bemühen. Die Bewegung wuchs ihm über den Kopf; die Schreienden [κράζοντες, so mit א *A.* als schwere La. mit *Tischdf.*] wollten von keinem Nichtheiden etwas wissen.

Gerade weil die Versammlung nicht in gang kam, konnte es nach Eintritt einiger Ermüdung dem Stadtschreiber (ὁ γραμματεύς τῆς πόλεως Thuc. 7, 19), welcher in den Städten den Rang eines Staatssekretairs inne hatte und auch besonders in jenen Inschriften des ephesinischen Theaters eine Rolle spielt (vgl. *Wood.* a.a.O. u. *Hemsen*, Leben des Aps. Paulus S. 232 Not. 4) zu einer äußerst klugen Rede das Wort zu erlangen v. 35—40, nachdem er das Volk beruhigt (καταστείλας 3 Makk. 6, 1; *Jos.*, Altt. 20, 8. 7; *Plut. Diod. Sik.*). Seine Worte, welche Gajus und Aristarchus mit angehört hatten, werden hier nur im Auszuge und in einer dem Inhalte entsprechenden Form gegeben. Sie beginnen mit einer Art *captatio benevolentiae*, indem sie die verschwindende christliche Minderheit übersehend, den Volksglauben als allgemein gültig und Ephesus noch als νεωκόρος (*Jos.*, Jüd. Kr. 5, 9. 4; *Xen. An. 5, 3. 6*) d. i. als Verehrerin der Göttin hinstellen (*Wood.* a. a. O. Appendix VI, 6. p. 50) und unter Anknüpfung an die alte lydisch-phönizische Religionsanschauung deren Bild als διοπετές (*sc.* ἄγαλμα *Herodi. 1, 11. 2*) d. i. als vom Himmel gefallenes bezeichnen. Indem der Stadtschreiber dies als ἀναντίῤῥητον (*Polyb. 23, 8. 11*) betont, bezeichnet er den durch das Volksgeschrei zu einer Demonstration für die Artemis gewordenen Aufstand zugleich als unveranlaßt, und zieht daraus den Schluß: es sei notwendig ruhig zu sein und nichts Unbedachtes, Voreiliges [προπετής 2 Tim. 3, 4 LXX Sprw. 10, 14 u. ö.] zu thun. Nach dieser Feststellung des Beurteilungskanons geht der Redner auf den speziellen Verlauf des Aufstandes, der bisher in der Mitschleppung der beiden Gefährten des Paulus gipfelte, näher ein. Doch behandelt er dieselben mehr als Typen der Vertreter des Evs., zumal gegen sie persönlich nichts vorlag. Daß diese Tempelschänder [ἱερόσυλοι *Xen. Hellenic. 1, 7. 10; Memor. 2, 2. 12;* 2 Makk. 4, 42] oder Schmäher der Göttin [τὴν θεόν, wie *Xen. Anab. 3, 2. 12*] seien, hatte selbst Demetrius nicht behauptet, und mußte jeder nach der Wirksamkeit des Paulus anerkennen. Zu einer Erhebung für die Artemis lag eben deshalb kein Grund vor; der erregte Fanatismus war grundlos. Die der Bewegung zu grunde liegende Anklage der Beeinträchtigung des Gewerbes der Silberarbeiter gehörte als eine Privatstreitsache vor den ordentlichen Richter, und diese Sache hatten also jene an den bestehenden Gerichtstagen [ἀγοραῖοι *Jos.*, Altt. 14, 10. 21] und bei den Prokonsuln [ἀνθύπατοι Plural generisch] anzubringen, wozu sie im gegebenen Falle der Stadtschreiber auffordert [ἐγκαλείτωσαν Imperativ 23, 38; Röm. 8, 33; Sir. 46, 19]. Um aber an dem vorhandenen Drange wider die Christen etwas zu thun, keinen Widerstand zu finden und nicht den Christen freundlich zu erscheinen, läßt der Stadtschreiber die Möglichkeit offen, daß die Menge in betreff anderer Dinge etwas zu verlangen [ἐπιζητεῖν

Ev. 12, 30; Röm. 11, 7; Phil. 4, 17] habe, verweist, die solches haben, aber an die ordentliche [ἔννομος in and. Bed. 1 Kor. 9, 21] Volksversammlung als die Instanz, durch welche das abgemacht [ἐπιλύειν *Athen. 10, 449*] werden solle. Als Grund dafür, daß ein jeglicher mit seiner Sache sich an die rechtmäßige Instanz wende, bringt der Beamte v. 40 [καὶ γάρ] die durch diese ungesetzliche Versammlung selber heraufbeschworene Gefahr einer Anklage des Aufruhrs vor, zumal weil zu derselben sich keine Veranlassung finden lasse. Das μηδενὸς αἰτίου kann ebensowohl Neutrum wie Maskulinum sein; ersteres ist hier aber anzunehmen, weil die ganze Rede den Nachweis völliger Grundlosigkeit bisher geführt hat v. 35—37. Auch paßt der Relativsatz: περὶ οὗ οὐ δυνησόμεθα ἀποδοῦναι λόγον allein zu der neutralen Auffassung, während die maskulinische keineswegs durch das ans Ende gestellte περὶ τῆς συστροφῆς ταύτης erfordert wird (so *Overb.*, *Wendt*). Denn dies letztere wird schon um des vorangegangenen περὶ τῆς σήμερον willen zu dem Relativsatze gezogen werden müssen. Dies zweite περί welches nach ℵ *A. B. H. L. P.* zu lesen, ist darum noch nicht epexegetisch zu fassen. Denn bei einer Verantwortung vor dem Prokonsul, welche in der Zeit des Nero nicht ausbleiben konnte, war sowohl über den Zusammenlauf [συστροφή 23, 12 LXX Ps. 64, 2; *Polyb. 4, 34b*] als in betreff der Veranlassung Auskunft zu geben. In einer konzinnen Rede kann darum das doppelte περί nicht befremden. Eine Umstellung des Satzes ist deshalb, zumal sie wenig nutzen würde und auch kein Schwanken der MSS. in betreff der Wortstellung die Vermutung einer Umstellung durch Abschreiben unterstützt, in keiner Weise begründet (gegen *Wendt*). Diese erst im rechten Momente gehaltene Rede erreichte ihren Zweck, die vorläufige Beruhigung der zusammengeströmten Menge, so daß der Beamte nach ihrem Schlusse die Versammlung auflösen konnte [ἀπολύειν vgl. 13, 3].

Daß sich wider Paulus in Asien um diese Zeit heftige Unruhen erhoben, zeigt 2 Kor. 1, 8, für deren Größe neben den dortigen Worten daneben auch spricht, was Röm. 16, 4 von dem nach Rom übergesiedelten Ehepaar Aquilas und Priszilla erwähnt ist. Dazu sind schon bei der Erklärung mehrfach kleine genaue Züge in ihrer Bewährung an den ephesinischen Verhältnissen hervorgehoben. Eine innere Unwahrscheinlichkeit haftet außerdem der Erzählung nicht an (vgl. selbst *Zeller* S. 266). Denn daß die Rede deß Stadtsekretairs nicht allein die rechtliche Seite hervorkehrt, ist die notwendige Folge ihres Zweckes auf eine aufgeregte Volksmenge zu wirken, welche für rein rechtliche Deduktionen nicht zugänglich ist. Gerade dieser auf die Menge berechnete Eingang zeugt für deren geschichtliche Möglichkeit. Ganz verkehrt aber ist es, als unwahrscheinlich bezeichnen zu wollen, daß hier hätte öffentlich anerkannt werden, daß der Ap. sich der βλασφημία gegen die ephesinische Multimammia enthalten habe. Denn dem Ap. war alles Heidentum gleich unsittlich und derartige Auswüchse, wie der Artemisdienst, nur dessen notwendige Konsequenz Röm. 1, 24. 25, so daß derselbe keine spezielle Polemik neben der Ent-

gründung des ganzen heidnischen Bewußtseins erheischte. Gelang diese, dann mußte auch jener Dienst stocken, während eine spezielle Polemik nur erbittern konnte. Darum ist jede Anzweiflung der Geschichtlichkeit dieses Vorganges aus derartigen Gründen ganz unberechtigt (gegen *Baur* u. *Overb.*, vgl. *Wendt*). Die Begebenheit zeigt, wie sich im Heidentum von egoistischen Interessen aus, welche durch das Christentum berührt wurden, eine selbständige Opposition gegen das Ev. allmählich zu bilden beginnt, mit welcher die Feindschaft der Juden schnell sich zu verschwistern bemüht ist. Die nach der anfänglichen Ergriffenheit der Menge durch Pauli Wunder unerwartet wider die Christengemeinde sich erhebende Bewegung nötigte den Apostel selbst unter dauernder Gefahr für sein Leben (2 Kor. 1, 8), bis dieselbe sich gelegt, dort zu bleiben und seine Abreise zu verzögern. Diese Verzögerung als eins der Momente, welches Paulus' eignen Plänen entgegentrat, hervorzuheben ist die Absicht der AG. Dazu mußte die Größe der entstandenen Unruhe und, was sie in schranken hielt, dargelegt werden. Ganz fremd der Darstellung aber und ihr nur untergelegt ist die Auffassung, als wolle Luk. hier geschichtlich den Gedanken von 2 Thess. 2, 6 ff. durchführen, daß die staatliche Ordnung als das Hemnis der Entfaltung des antichristlichen Wesens sich darstelle (so *K. Schmidt,* S. 536).

III. Des Paulus Führung nach Rom durch seine Gefangennahme in Jerusalem.

Kap. XX. Paulus auf der Rückreise von Korinth gen Jerusalem in Kleinasien.

Reise des Aps. durch Mazedonien nach Griechenland v. 1—3. Die volltönige Angabe μετὰ δὲ τὸ παύσασθαι τὸν θόρυβον darf um so weniger im Sinne eines deshalb genommen werden (*Hug.*, *Ew.*) als 19, 21 die Absicht zur Abreise bei Paulus längst bestand, der Aufstand der diesem Plane zu grunde liegenden Anschauung (vgl. S. 359) vielmehr entgegentrat. Aber auch im Sinne eines einfachen τότε in bezug auf die συστροφή oder σύγχυσις v. 39 u. v. 29 kann die Phrase nicht stehen. Denn war die Bewegung keine geringe v. 33, so wird sie in dem Auflaufe zwar ihren Gipfel, aber nicht ihr Ende erreicht haben. Kann θόρυβος auch einen Aufstand bezeichnen Mk. 5, 38; Matth. 27, 24; AG. 21, 34, so lehrt doch die Bezeichnung des letzteren durch jene Worte wie sein Parallelismus mit τάραχος, welches eine Bewegung der Gemüter 12, 18 bezeichnet, daß es hier wie θορυβεῖν v. 10 von der Erregung der Gemüter steht. War Paulus nicht von der Obrigkeit ver-

folgt, hatte auch der Auflauf nicht einmal seine Spitze gegen ihn gekehrt, so mochten die inneren Verhältnisse der Gemeinde doch derart liegen, daß sie, zumal auch Aquilas und Priszilla Rom um die Zeit verließen Röm. 16, 4, seine Anwesenheit noch Wochen in anspruch nahmen, wohl auch über das Pfingstfest hinaus 1 Kor. 16, 8. Vereitelte aber die Wachsamkeit der ephesinischen Behörden eine öffentliche Verfolgung, so mochten die jüdischen und goetischen Gegner zu heimlichen, persönlich um so gefährlicheren Nachstellungen schreiten, die den Ap. sogar, wie 2 Kor. 1, 8 ff. vermuten heißt, bis nach Troas verfolgten. Während dieselben auf seiner Rückreise nach Jerusalem ihn die Vorsicht gebrauchen ließen, Asiens Boden fast nicht zu betreten, um nach Jerusalem zu gelangen, entzog er sich jetzt den bedrohten jungen Gemeinden nicht (2 Kor. 11, 28. 29) bis die nächste Gefahr durch die Erregung der feindlichen Silberarbeiter beseitigt war. Von einem fluchtähnlichen Abschiede kann daher in keinem Falle gesprochen werden. Die besten Zeugen nötigen hier μεταπεμψάμενος (א *B. E. Minn. Verss.*) und προσκάλεσας, ἀσπασάμενος (*A. B.* und א *E.*, welche vor ἀσπ. noch ein καί einschieben) zu lesen. Diese Häufung der drei Partizipien, deren letztes ἀσπασάμενος (*Xen. Anab. 7, 1. 8.* u. *40; Cyr. 4, 1. 1* u. ö.) in solchem Zusammenhange den durch Kuß und Umarmung erteilten Abschiedsgruß an jeden der Versammelten bezeichnet, lassen den Abschied als einen höchst feierlichen, nicht aber als einen im Sturme einer drohenden Verfolgung vollzogenen erscheinen, so daß selbst die Annahme der Berufung einer nur beschränkten Anzahl unbegründet erscheint (so *Heum.*). Die Inspektionsreise, welche ebenso der Angabe παρακαλέσας αὐτοὺς λόγῳ πολλῷ v. 2 wie auch der Aussage des Aps. über die offene Thür in Troas 2 Kor. 2, 12 nach keine eilige gewesen sein kann, wird, weil sie die Verbreitung des Christentums nach Westen zu nicht förderte, übergangen. An keinem Orte kann indeß der Aufenthalt des Paulus so lange als in Korinth gedauert haben, wo derselbe nach der ausdrücklichen Angabe v. 3 drei Monate sich aufhielt.

Die Absicht des Paulus, sofort von Korinth nach Syrien zu schiffen, wurde durch eine neue Nachstellung der Juden gekreuzt und führte zu dem Entschlusse durch Mazedonien zurückzukehren. Der bei der La. γνώμην (*B*³. *H. L. P. Syr.*) vorhandene Anakoluth (*Win.* S. 528) fällt bei der andern durch א *A. B*¹. *E. Minn.* empfohlenen γνώμης fort, da dann γίγνεσθαι mit dem Gen. vgl. 2 Petr. 1, 20 wie εἶναι (9, 2; Hebr. 11, 11, vgl. *Winer,* S. 184) zu konstruieren ist. In v. 4 wird eines zahlreichen Gefolges [συνέπεσθαι 2 Makk. 15, 2; *Hom.*] des Apostels von Hellas bis nach Asien auf der Landtour gedacht. Denn das von *A. D. E. H. L. P.* dargebotene ἄχρι τῆς Ἀσίας um א *B.* und *Vulg.* willen zu streichen (*Lekebusch, Overb., Holtzm.*) ist kein Grund, weil für dessen Hinzufügung viel weniger ein Anlaß zu erfinden ist, als für dessen Weglassung (vgl. *Wendt*). Συνέπεσθαι heißt indessen nicht nur begleiten, sondern auch folgen (vgl. *Neand.*), so daß hier nicht sowohl von einem sofortigen Mitreisen als von einem Nachkommen bis nach Asien die Rede sein kann. Sonach würde der volle Anschluß erst in Asien erfolgt sein; daß

dies wirklich so gewesen, ließe sich schon allein aus der Erwähnung zweier der Genannten 21, 29 und 27, 2 als Paulus' Begleiter noch in Jerusalem ersehen, wird aber außerdem durch die Angabe von v. 5 in ihrem Unterschiede von v. 6 als das wirklich Zutreffende erwiesen. Denn das οὗτοι δέ wird nur höchst gezwungen auf einige der v. 4 Gemeinten beschränkt (gegen *Ebrd., Lachm., Mey., Klosterm.*), und kann ungezwungen auch den Paulus nicht mitumfassen (so *Wendt*). Denn Lukas kann sich nicht v. 5 u. 6 plötzlich im Unterschiede von Paul. mit einer eigenen Begleitung durch ein ἡμεῖς einführen, während v. 7 das ἡμεῖς Paulus miteinschließt. Daß Paulus so in dem ἡμεῖς bereits von seinem weiteren Gefolge unterschieden wird, dürfte auch das allein in diesem Falle wirklich passende προσελθόντες beweisen, welches die v. 4 Genannten in ähnlicher Weise von Paulus trennt, wie Lukas sich mit andern von diesem v. 13 unterscheidet. Die Aufzählung der Begleiter erklärt sich aus der Absicht, erkennen zu lassen, daß Paulus diese Reise benutzte, um nach Jerusalem in seiner Begleitung unmittelbare Zeugen seines Wirkungskreises zu bringen (vgl. Röm. 15, 19: ὥστε με ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ χριστοῦ).

Da ist der Beroenser Sopater, der Sohn eines Pyrrhus, der ebendeshalb von dem Judenchristen Sosipater (Röm. 16, 24 vgl. *Fritzsche* z. d. St. συγγενής μου) zu unterscheiden ist, der Thessalonicher Aristarchus (19, 29), welcher von nun an bis zu Paulus' Gefangenschaft in Cäsarea und in Rom an dessen Seite blieb 27, 2; Kol. 4, 10; Philem. 24 und der sonst unbekannte Sekundus. Nach 2 Kor. 9, 4 dürfen wir in diesen die dort gemeinten Mazedonier suchen, welche wie die hier Genannten vielleicht sämtlich Ueberbringer der Kollekte waren, die in allen Gemeinden bis nach Galatien hin gesammelt werden sollte 1 Kor. 16, 1. Den Mazedoniern läßt Lukas die Kleinasiaten folgen. Zur Entscheidung der Frage, ob Gajus hier derselbe wie 19, 29, also ein Mazedonier sei, dürfte die Beobachtung dienen, daß ebenso wie bei den Europäern dem ersten Namen Sopator das Gentilitium nach, den zweiten: Aristarchus und Sekundus hingegen vorgestellt ist, dies auch bei den Asiaten der Fall ist, sobald als wie das Ἀσιανοὶ mit einem δέ den Namen Τυχικὸς καὶ Τρόφιμος vorangeht, so das Δερβαῖος dem Γάϊος nachgestellt erachtet wird. Darnach wäre dieser Gajus ein anderer wie der 19, 29, Genannte, und ihm würde, wie Sekundus dem Aristarchus, Τιμόθεος durch ein καί zugesellt. Letzterer braucht darum nicht auch aus Derbe zu stammen (*Heum.*); bei seiner Bekanntheit war sein Gentilitium hinzuzufügen unnötig. Den Galatern folgen die eigentlichen Ἀσιανοί Trophimus der Ephesier 21, 29 und Tychikus, welchen wir auch noch in Rom bei Paulus finden Ephes. 6, 21; Kol. 4, 7. Die einzelnen Paare scheinen in rücksicht auf das kürzere und längere Bleiben der Genannten bei Paulus geordnet zu sein.

Das ἡμεῖς, welches hier v. 6 wieder auftritt und nun bis 21, 17. 18 bleibt, um auch dann nur in solchen Abschnitten zu verschwinden, in denen Paulus allein angehende Verhandlungen berichtet werden, führt

zu der Annahme, daß Lukas wieder zu Philippi zum Apostel gestoßen war. Da derselbe 16, 19 (vgl. z. d. St.) bei den dortigen entscheidenden Vorgängen nicht mehr zugegen war, kann er sich nicht bis zu dieser Zeit dort aufgehalten haben (so *Hofm.*). Sein Zusammentreffen daselbst erscheint vielmehr nur eine zufällige Folge der zu Korinth veränderten Reisedispositionen des Aps. (vgl. v. 3). Denn daß Lukas ausdrücklich von diesem zu sich gerufen, das scheint aus der weiteren Stetigkeit seines Verbleibens beim Apostel erschlossen werden zu müssen. Als Syrer und auch als der Feder gewachsener Mann mußte er dem Ap. besonders jetzt lieb sein. Möglicherweise aber brachte auch er aus seiner bisherigen Station (Kolossä?) einen Beitrag zur Kollekte.

Auf eine Festfeier in Jerusalem war es bei dieser Reise nicht vornehmlich abgesehen. Jerusalem war überhaupt nicht das letzte Ziel derselben (v. 3 μέλλοντι ἀνάγεσθαι εἰς τὴν Συρίαν); jenes sollte nur zuerst um der Ueberbringung der großen Kollekte willen aufgesucht werden (vgl. 2 Kor. 8, 9; *Schenkel,* St. u. Kr. 1841 S. 85; *Schneckenburger*). Paulus und Lukas kamen nach Troas zu denen, welche dorthin vorangegangen waren und auf sie warteten. Sieben Tage sich dort aufzuhalten, mochte Paulus bewogen sein durch die offene Thür, welche er bei seiner Hinreise daselbst gefunden 2 Kor. 2, 12. Die andere Zeitangabe des 6. Vs. ἄχρι ἡμερῶν πέντε, welche von א *E. 13 Vg.* geboten wird, empfiehlt sich durch ihre Schwierigkeit als ursprünglich. Ihr Sinn kann nur sein, daß Paul. und Luk. erst innerhalb von fünf Tagen also nach einer sehr ungünstigen Seefahrt dorthin gelangten.

Paulus' in Troas v. 7—12. Dieser Bericht über eine Sonntagsfeier in Troas fällt neben der sonstigen Knappheit in der Berichterstattung auf. Allein der Verlauf der Feier zeigt, daß Paulus auch von dieser ihm erst jüngst teuer gewordenen Gemeinde völligen Abschied nahm, und daher gleich der Rede zu Milet des Aps. Stimmung bei dieser Reise zu konstatieren. Daraus, daß Paulus μέλλων ἐξιέναι τὴν ἐπαύριον war v. 7, wird sein Auftreten wie die ungewöhnliche Ausdehnung der Versammlung bis zum Morgen erklärt. Die Versammlung selber scheint freilich auf diesen Anlaß nicht zurückgeführt werden zu dürfen; nur daß Paulus in derselben anstatt des Gemeindevorstehers das Wort ergreift, wird auf seine Absicht zurückzuführen sein. Der Zweck der Versammlung wird in dem κλάσαι ἄρτον angegeben. Da nun dieser Ausdruck nach paulinischer Terminologie 1 Kor. 10, 16; 11, 24 zu beurteilen, so erscheint die Versammlung zur Feier des Abendmahls veranstaltet zu sein. Es muß dahinstehen, ob die vorangehende Feier der Agapen in jenem Ausdrucke mitbefaßt sein soll (vgl. *Weizsäcker,* Die Versammlungen der ältesten Christengemeinde Jahrbb. f. D. Th. XXI. S. 476 ff. 485). Die Angabe des Partizipialsatzes, wie namentlich die Stellung des ἐν τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων unmittelbar hinter demselben spricht für die Annahme, daß eine derartige Feier des ersten Wochentages (zu μία τ. σαββ. vgl. Matth. 28, 1) bereits eine Gewohnheit der heidenchristlichen Gemeinden war, wie dies auch durch Offb. 1, 10 und 1 Kor. 16, 1 bestätigt wird (vgl. *Neand.*, Pflanzung I, 198; *Weizs.* a. a. O.). Möglich muß sogar erscheinen, daß Paulus um derselben

willen seine Abreise bis zum folgenden Morgen verschob. Am Abend ward dieselbe gehalten und der scheidende Apostel kann sich in der ihm befohlenen διακονία τ. λόγου 6, 4 nicht genug thun, sondern zieht die Versammlung in die Länge [παρέτεινε *Aristot. Poet. 17, 4*], so daß dadurch auch die Abendmahlsfeier hinausgeschoben ward. Da Paulus sonst darauf dringt, daß es auch in gottesdienstlichen Dingen ordentlich zugehe, so wird hier ersichtlich, daß bei den Versammlungen der ersten Christen stets eine Paraklese der Feier des Abendmahls voranging. Im Zusammenhange des Berichts wird die Bemerkung über die vielen Lampen [λαμπάδες Matth. 25, 23] nicht Fackeln (*Luth.*) in den Söllerräumen nur gemacht, damit erkennbar werde, daß die äußerliche Einrichtnng der Versammlungen das Einschlafen des jungen Mannes nicht verschuldete. Da aber sowohl bei den Juden (Matth. 25, 32) als bei den Heiden (vgl. *Persius: Herodis venere dies connectaque fenestra Dispositae pinguem nebulam vomuere lucernae* bei *Baronius Ann. ad. an. 58*) viel Lichter bei Freudenfesten anzündeten, so dürfte aus diesem Nebenumstande hervorgehen, daß die Christen den Sonntag als Freudenfest begingen. Die Sorge, dem Vorwurfe der Heimlichkeit durch solche Einrichtung zu entgehen, dürfte die Christen jener Zeit noch nicht beschwert haben (gegen *Ew.*, *Lechl.*). Jene Art der Feier des Herrentages durch eine abendliche Versammlung in Trajan's Zeit (*Plinius epp. ad. Traj. X, 97*) war daher keine Neuerung, sondern beruhte als Sitte auf der allerältesten Tradition.

Daß ein Jüngling [τίς νεανίας] seinen Platz auf der Fensterbank [ἐπί τῆς θυρίδος 2 Kor. 11, 33] sich erwählte, während das Fenster nur aus einer Oeffnung in der Mauer bestand, weist auf eine sehr zahlreiche Versammlung hin. Derselbe, dessen Namen Eutychus uns auch genannt wird, ward von tiefem [βαθύς metaphor. Weish. 16, 11; *Ael. H. V. 3, 18; 13, 6*] Schlafe ergriffen [καταφέρεσθαι mit ὑπὸ *Jos.*, Altt. 2, 5. 5; *Herodi. 2, 1. 3; 9, 6;* mit dem Dativ. *Hippokr. p. 1137*], als Paulus länger redete und fiel vom Schlafe herabgezogen [hier κατενεχθείς Part. Aor. im Unterschiede vom Part. Perf. vorher, um die nur momentane Wirkung anzudeuten] vom dritten Stock [τρίστεγος *Dion. Hal.* Altt. 3, 68; *Symm.* 1 Mos. 6, 16] auf die Straße hinab [ganz ähnlich der Sprache nach *Ael. H. V. 3, 5*]. Das ἤρθη νεκρός v. 9 besagt, wie man ihn fand, als man ihn aufhob an der Stelle, auf welche er herabgefallen. Bei dem Fehlen eines ὡς ist es Willkür zu bezweifeln, daß der Tod wirklich eingetreten war (*Schlrm.*, *Olsh.*). Da dieser Unglücksfall, wenn keine Hülfe eintrat, die Freuden- und Troststunde gestört und den Abschied noch schmerzlicher gemacht haben würde, so tritt Paulus eingedenk seines Berufes die Gläubigen im Glauben zu stärken und getrost zu machen mit den den App. verliehenen Gaben Mk. 16, 17 ein. Sein Gebahren und Benehmen gleicht dem des Elias 1 Kön. 17, 21 und Elisa 2 Kön. 4, 34 wie auch sein Absehen dasselbe. Der keusche Bericht sagt uns nur, was alle sahen und hörten, nicht aber was Paulus im Stillen that. Wir erfahren allein, was Paulus sagte und wessen er gewiß war, als er den Knaben umarmt hatte [συμπερι-

λαμβάνων *Plat. Dem.*]: „Beunruhigt euch nicht [θορυβεῖν Matth. 9, 23; Mk. 5, 39], denn seine Seele ist in ihm.“ Damit ist schon der Erfolg des apostolischen Thuns ausgesprochen. Weil Paulus jede weitere Besorgnis als unbegründet ansehen durfte, konnte er die Festversammlung fortsetzen und nahm nun das Brodbrechen vor. Der Artikel vor ἄρτον, wie ihn ℵ *A. B. C. D.* darbieten, weist auf v. 7 zurück, so daß an ein Frühstück hier zu denken gar kein Anlaß ist (*Pisc., Grot., Kuin.*). Das γευσάμενος besagt, daß Paulus die Stelle des Hausvaters vertrat und, da es ganz absolut zu nehmen nicht wohl möglich, daß er auch am Brodbrechen selbst teilgenommen hat. Daß Paulus auch nach dieser Feier noch eine lange Zeit [ἐφ' ἱκανόν 2 Makk. 8, 25. *Diod. Hal. 12, 1. 60*] sich unterredete [ὁμιλήσας Ev. 24, 74. 15, wohl zu unterscheiden von διελέγετο v. 7] und zwar bis zum Frühlicht [αὐγή *Polyaen. 4. p. 386*], wird zum Beweise dafür noch mitberichtet, daß durch jenes Jünglings Eutychus Unfall das Zusammensein nicht gestört ward. Daß aber nach des Aps. Abreise Eutychus ganz frisch [ζῶντα] hereingeführt ward, das wird dann noch weiter angemerkt, um hervorzuheben, wodurch auch noch nach Paulus' Weggang die durch ihn gestärkte freudige Glaubenszuversicht vermehrt ward (vgl. *Klostrm. Vind. luc. p. 33*).

Fehlt in diesem Berichte nach v. 7 auch das ἡμεῖς, so ist derselbe dennoch aufs engste in den Reisebericht verflochten und die Zugehörigkeit des Wunderberichtes zur Wirquelle nur gezwungen zu beanstanden. Die ganze Erzählung selbst hat einen so einfachen natürlichen Anstrich (*Baur, Ew., Renan, Overb.*), daß dieselbe den Stempel der Ursprünglichkeit an sich trägt. An eine Ausscheidung des Wunderbaren ist ferner auch nicht zu denken, da keine Anzeichen einer Ueberarbeitung vorhanden (gegen *Zeller* 515). Es ist daher endlich ganz vergeblich, die Aehnlichkeit mit jenen alttestamentlichen Prophetenwundern zu urgieren, zumal Paulus selbst im A. T. lebte, oder auf die Analogie mit des Petrus Verhalten bei der Tabitha hinzuweisen (*Schnkbgr., Overb.*), der ebenso viel Unterschiede zur Seite gehen. Diese Begebenheit zu Troas zeigt wie die Versammlung zu Milet, daß der Ap. in jeder Weise bemüht war, den Gemeinden den vollen Segen des Evs. bei dieser seiner vermeintlichen letzten Anwesenheit unverkürzt zu erhalten (vgl. *K. Schmidt*, S. 61 ff. u. S. 425). Darin liegt wie der Grund ihres Berichts in der AG. so auch der Quell des apostolischen Wunders.

Paulus' Reise bis Milet v. 13—16. Erst in Assus, welches zu Fuß in anderthalb Tagen zu erreichen, wollte Paulus selber das Schiff besteigen, während seine Begleiter auf seine Anordnung ihm zur See dorthin voranfuhren [προσελθόντες ℵ *B. E. H. P. Vg.* vgl. *Treg.*], um ihn dort aufzunehmen. Weshalb Paulus zu Fuß gehen wollte, wird nicht gesagt. Daß er es aber in seinem Berufe that und auch auf diesem Wege noch von Christen Abschied nehmen wollte, ist allen andern Vermutungen vorzuziehen (vgl. *Wendt,* gegen *Calv., Ew.* u. A.). Aus dieser Bestimmung über das Warten seiner Gefährten ist mit Unrecht darauf geschlossen, daß das Schiff vom Apostel selbst gemietet gewesen (so

auch *K. Schmidt* S. 72). Viel näher liegt anzunehmen, daß Paulus nur das ihm zuvor bekannte Anlegen des Schiffes in Assus in seinem Interresse benutzt hat. Da nach v. 15 das Schiff noch an demselben von Assus bis gen Mitylene gelangte, so muß dasselbe, sobald als der Ap. ankam [συμβάλλειν zusammentreffen *Hom.*, Odyss. 21, 15; 24, 260], von Assus abgefahren sein. Die weiter angegebenen Stationen liegen sämmtlich weiter und fast gleich weit auseinander. Diese Gleichheit der Entfernung zwischen Mitylene, Chios, Samos, Milet von ungefähr 70 Millien spricht auch gegen die Aechtheit der von ℵ *A. B. D. C. E. Minn. Vg.* ausgelassenen WW. v. 15 καὶ μείναντες ἐν Τρωγυλλίῳ (geg. *K. Schmidt* S. 74. Anm. 3) und für das δέ zwischen τῇ und ἐχομένῃ. Milet erscheint als ein Anlaufeplatz der meisten von und nach Mazedonien fahrenden Schiffe 2 Tim. 4, 20. Seine Bedeutung als große Handelsstadt war zwar schon seit 550 n. Chr. gebrochen, indeß war es als Metropolis des κοινόν der dreizehn jonischen Städte wieder von Bedeutung. Darum wird das Schiff, welches dem ἀντικρύς [nach *Hesych.* = κατέναντι *Herodi. 1, 14. 18*] vor Χίου zufolge an den übrigen genannten Stationen wohl nur vorübersegelte, um seiner selbst willen dort angelaufen sein. Wenn nun aber v. 16 dennoch ein Grund für des Paulus Vorbeifahren an Ephesus angegeben wird, so kann derselbe nicht sowohl das Vorbeisegeln des Schiffes an sich, als vielmehr die Wahl dieses Ephesus meidenden Fahrzeuges begründen sollen, welche dem Ap. ein Landen bei dieser Stadt unmöglich machte. Das nach ℵ *A. B. C*. D. E. Minn.* vorzuziehende Perf. κεκρίκει v. 16 bietet dieser Auffassung einen festen Anhalt im Texte, dessen Bedeutung und Sinn den Abschreibern leicht entging und zur Aenderung in den Aorist verleitete. Selbst wenn die WW. μείναντες κτλ. festzuhalten wären (so *Mey.*), was da den Abschreibern geographische Ueberlegungen nicht zuzutrauen, unwahrscheinlich bleibt, kann die Bescheidung der Aeltesten von Ephesus nach Milet nicht befremden, da Paulus nur die vom Schiffe ihm dargebotenen Aufenthaltszeiten in seinem Interesse benutzen, nicht aber lokale Erwägungen in betracht ziehen konnte. Paulus hatte nun dies Schiff gewählt, damit er nicht durch die Verhältnisse in Ephesus, wie leicht geschehen konnte, veranlaßt würde, längere Zeit in Asien wieder zu verbringen [χρονοτρίβειν *Aristot. Rhet. 3, 3*] (vgl. *K. Schmidt* S. 71). Davon, daß er wegen der Stimmung in Ephesus nicht hätte wagen dürfen, sich dort wieder sehen zu lassen, ist in der AG. nichts zu lesen (gegen *Hausrath*). In Asia wollte er aber zur Zeit sich nicht verweilen, weil er zum Pfingstfeste, wenn möglich, in Jerusalem zu sein wünschte. Diese Absicht macht den Ap. bei der Bedeutung des Pfingstfestes für die dortige Christengemeinde noch nicht im Widerspruch mit Gal. 4, 6 zum Tagewähler (*Overb.*), wie denn auch seine Absicht auf das Fest nach Jerusalem zu kommen, ihn vor dem Vorwurfe der Nichtachtung des Gesetzes der AG. zufolge in keiner Weise schützte 21, 21. Das εἰ δυνατὸν αὐτῷ weist von vornherein darauf hin, daß dem Ap. zur Vollendung der Reise die Zeit nur knapp bemessen war und das Gelingen von allerhand Nebenumständen abhing. Das Bestehen der Absicht

genügt zur Erklärung der Eile, auch wenn jene hernach nicht erreicht ward. Eben deshalb kann dieser Vers bei seinem Zusammenhange mit dem Abschnitte v. 17—28 auch nicht dadurch als eine Einschaltung in die Wirquelle erwiesen werden (so *Overb.*), daß die angebliche Eile mit der Erzählung der AG. über Pauli Aufenthalt in Troas und später in Tyrus 21, 4 in Widerspruch stehe. Denn Paulus war von den Schiffsgelegenheiten, welche er fand, abhängig. Daß dieselben sich für des Aps. Tour nicht zu zahlreich darboten, beweist die Wahl der nach Patara und Tyrus fahrender Schiffe 21, 23. Auch scheint nach jeder längeren Seetour Paulus' eigenes Befinden einen längeren Aufenthalt am Lande erheischt zu haben, wofür besonders die wiederholten Fußtouren sprechen dürften.

Die Angabe über diese Absicht soll sich vor allem an einer Berechnung der verbrauchten Zeit als ganz ungeschichtlich erproben (*Overb.*, *Wendt*). Die aufgestellte Berechnung zerschellt aber an dem Ansatze, von welchem ausgegangen wird, einem Aufenhalte nach Ostern in Philippi von 6 Tagen; denn, wenn der letzte Tag des Troischen siebentägigen Aufenthalts genau als ein Sonntag bezeichnet und für die Reise von Philippi bis Troas fünf Tage angegeben werden, so können nur diese 12 Tage seit dem Osterfeste (μετὰ τὰς ἡμέρας τῶν ἀζύμων v. 6) verlaufen gedacht sein. Unter ἡμέραι τῶν ἀζύμων werden in einer Angabe für einen Heidenchristen (vgl. *Chrys.*) aber nur die beiden eigentlichen Festtage verstanden werden können und es ist gar nicht erkennbar, mit welchem Rechte auf Philippi noch 5 Tage gerechnet werden sollen. Erforderte nun auch der Marsch von Troas nach Assus $1^1/_2$ Tag, so scheint doch die Fahrt nach Mitylene dem τῇ ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ und dem τῇ δὲ ἑτέρᾳ zufolge noch am Ankunftstage des Paulus von Assus aus erfolgt zu sein. Die Berechnung ergiebt danach aber für die Reise von Philippi nach Milet 18 Tage; von dort läßt sich in 18 Tagen nach Cäsarea kommen, so daß für den Aufenthalt am letzteren Orte und den Hinaufzug nach Jerusalem nebst dem etwa dreitägigen Aufenthalte in Milet noch 13 Tage übrig bleiben. Sicher genug Zeit, auch wenn die Reise nicht stets so flott ging, wie im aegäischen Meere. Uebrigens fragt es sich, ob eine solche Berechnung nötig. Die AG. berichtet vom Eintreffen des Paulus zum Pfingstfeste in Jerusalem nichts. Für wahrscheinlich muß es darnach gelten, daß die Absicht nicht erreicht ist und dann würde der Aufenthalt in Tyrus und Cäsarea sich aus der Erkenntnis erklären, daß das Ziel in der gewünschten Zeit nicht mehr erreichbar war. — Paulus war sicherlich auch in Milet nicht Herr seiner Zeit. Erst nach der Ankunft daselbst mochte es sich entscheiden, wie lange das Schiff des Apostels daselbst zu verweilen habe. Die Bestellung der Presbyter erst von Milet aus bietet darum auch keinen Angriffspunkt gegen den Bericht der AG. v. 17.

Die von Ephesus herbeigerufenen Presbyter dürfen dem εἰς Ἔφεσον v. 17 nach nur als die dieser einen Gemeinde angesehen werden; indessen dürfte die ἐκκλησία dieser Stadt sich von Anfang an über einen weiten Umkreis erstreckt haben. Das σὺν πᾶσιν

αὐτοῖς v. 36 scheint wenigstens eine größere Zahl von Presbytern zu erfordern.

Die Rede des Paulus zu Milet v. 18—35. In seiner an die herbeigekommenen Aeltesten gerichteten Ansprache geht der Ap. von seiner jenen bekannten Wirksamkeit in ihrer Mitte v. 18 aus, welcher Rückblick ganz der Art entspricht, in welcher er 2 Kor. 6,3. 4 u. 1 Thess. 2,1—12 an von ihm gegründete Gemeinden schreibt. Der Ap. betont, daß sie das, was er anführt, wissen [ἐπίστασθαι lukan. 10, 28 u. ö. bei Paul. nur 1 Tim. 6, 4]. Wenn der Ap. den Anfang seiner Wirksamkeit durch Voranstellung der WW.: ἀπὸ πρώτης ἡμέρας, ἀφ᾽ ἧς ἐπέβην εἰς τὴν Ἀσίαν vor den Satz πῶς μεθ᾽ ὑμῶν τὸν πάντα χρόνον ἐγενόμην hervorhebt, während er den Schlußtermin nicht urgiert, so will er offenbar nicht die Länge der Zeit, sondern die Stetigkeit seiner Art betonen. Für den Tag, an welchem er die Provinz Asia betrat, kann nun aber offenbar nicht der Tag jener flüchtigen Anwesenheit, bei der er zu bleiben sich weigerte 16, 6, sondern nur der Tag seiner zweiten Ankunft in Ephesus gehalten werden. Gezwungener kann nichts sein als die Annahme: hier solle nach Absicht der AG. die Reise nach Syrien 18, 22—19, 1 nur als eine flüchtige durch eine besonders fromme Pflicht veranlaßte Unterbrechung des Wirkens in Ephesus erscheinen (so *Overb.*); denn dadurch würde die AG. gerade mit sich selbst in Widerspruch treten. Eben deshalb kann dieser Hinweis auch nicht benutzt werden zur Widerlegung der Annahme größerer Zwischenpausen (so *Olsh.*). Der indirekte Fragesatz bedarf keiner auch noch so sachgemäßen Ergänzung nach Art der WW.: ὡς ὁσίως καὶ δικαίως καὶ ἀμέμπτως ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν ἐγενήθημεν 2 Thess. 2, 10; denn er hat sie selbst bei sich in dem folgenden Partizipialsatz δουλεύων κτλ. (vgl. *Stier*). Das δουλεύειν (ächt paulin. Röm. 6, 6 u. ö.; Gal. 6, 8; Phil. 2, 22; 1 Thess. 1, 4; 1 Tim. 6, 2 und zum Sinne 2 Kor. 1, 24) τῷ κυρίῳ wird noch durch das μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης (Eph. 4, 2; Phil 2, 3; Kol. 2, 18. 23; 3, 12; 1 Petr. 5, 5) näher als ein solches bestimmt, das auch von aller persönlichen Selbstüberhebung, allem κυριεύειν, frei blieb. So wenig konnte eine solche bei ihm aufkommen, daß sein Dienen vielmehr für ihn selber mit allerlei Demütigungen und Leiden verbunden war, wie die hinzugefügten WW. καὶ δακρύων καὶ πειρασμῶν besagen (vgl. 2 Kor. 2, 4 und 1 Kor. 10, 13; Gal. 4, 14). Die noch folgende Partizipialbestimmung τῶν συμβάντων ἐν ταῖς ἐπιβουλαῖς τῶν Ἰουδαίων geht wohl auf beide Worte, wenn sie auch auf δακρύων nur zeugmatisch zu beziehen ist. Diese Zurückführung auf jüdische Anschläge [ἐπιβουλαί 9, 24; 23, 30] entspricht völlig der Darstellung in Kap. 19 und der Andeutung 20, 3 und rückte den Presbytern eben den ganzen drangsalvollen Lauf des Aps. unter ihnen vor Augen. Diesem Satze folgt dann v. 20 ein anderer mit ὡς, nicht blos um jenen näher zu erläutern, sondern um, wie der Wechsel der beiden Konjunktionen andeutet, nun von der äußerlich in's Auge fallenden Art und Weise seines Wandels unter den Ephesern zu dem eigentlichen Gehalte seines Thuns überzugehen. Wenn Paul. dieser Darstellung einen negativen Ausdruck

giebt, der die positive Zeichnung erst im Partizipialsatze διαμαρτυρόμενος κτλ. zur Seite gestellt wird, so kann das nur in dem Absehen seiner Worte auf die Aeltesten begründet sein. Da nach v. 29 noch keine Verstörer in diese Gemeinde eingedrungen, der Ap. sich darum hier nicht gegen erhobene Vorwürfe zu verwahren hat, so kann er damit nur sagen wollen, was einem Diener des Wortes und Bischöfen der Heerde Christi, wie die Aeltesten werden sollen, nicht zusteht, was sie nimmer dürfen. Ὑποστέλλειν (v. 27, anders Gal. 2, 12; Hebr. 10, 38) hat hier den Akk. οὐδέν bei sich und muß darum verschweigen, zurückhalten bedeuten; darum wird aber auch der Infinitivsatz τοῦ μή κτλ. nicht wie bei den Verbis des Verhinderns und Abhaltens als Objektssatz (*Overb.*, *Wendt*, *Winer* S. 305), sondern als Absichtssatz (*Mey.*) zu fassen sein. Das zu οὐδέν gehörige τῶν συμφερόντων steht hier absolut vor dem zur Seligkeit Nötigen (vgl. 1 Kor. 7, 35; 12, 7). Diese Betonung, daß nichts derartiges von ihm vorenthalten sei, erinnert an den 1 Kor. 6, 12 ausgesprochenen Grundsatz vgl. 10, 32, und spricht damit aus, daß er das nicht gesagt habe, was sie noch nicht zu vertragen oder richtiger anzuwenden vermochten (vgl. *Stier*). Seine nichts zurückhaltende Art der Verkündigung und Lehre hatte er, wie der Ap. durch das δημοσίᾳ καὶ κατ' οἴκους noch anmerkt, gleicherweise in seiner öffentlichen und privaten Wirksamkeit bethätigt. Der aufgestellten Behauptung nichts des Nützlichen oder Heilsamen vorenthalten zu haben giebt der Ap. ihren innern Halt, indem er im angehängten Partizipialsatze διαμαρτυρόμενος κτλ. ausspricht, was er allen gegeben. Die genaue Uebereinstimmung des Gedankens mit Röm. 1, 16. 17 verbietet zwischen den beiden Gliederpaaren Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησι und τὴν εἰς θεὸν μετάνοιαν καὶ πίστιν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰ. Χρ. eine Art Chiasmus wie etwa Philem. v. 5 anzunehmen, so daß wenigstens die μετάνοια εἰς θεόν nur die Griechen, und die Juden nur wie auch die Heiden die πίστις εἰς τ. κ. ἡμῶν Ἰ. Χρ. anginge (*Bez.*, *Beng.*, *Kuin.*). Nach biblischem Begriffe ist die μετάνοια ihrem innersten Wesen nach überhaupt und stets eine μετάνοια εἰς θεόν (vgl. *Beck*, Ethik I. S. 197 f.) und paßt diese genauere Bestimmung gerade zu ihrem Vollbegriffe, den es hier anzugeben galt, wie auch der Begriff der πίστις durch das εἰς τὸν κύριον κτλ. nach seiner spezifischen christlichen Art näher bestimmt wird. Eine Vergleichung mit Hebr. 6, 1 beweist, daß der Ap. ganz konform seiner Behauptung τὰ συμφέροντα allenthalben geboten zu haben, hier τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ χριστοῦ λόγον nach urchristlicher Vorstellung bezeichnet.

Von dem, was sie von ihm wissen, geht der Ap., wie das καὶ νῦν ἰδού anzeigt, nun v. 22 f. zur Mitteilung von solchem über, was die Aeltesten noch nicht wissen. Das ist, was ihm selbst jetzt vom Geiste angekündigt ist. Das an die Spitze gestellte ἐγὼ δεδεμένος τῷ πνεύματι (ℵ *A. B. C. E.*) giebt sofort an, was es ihm unmöglich macht, von der so bedenklichen Reise nach Jerusalem etwa abzustehen. Die Deutung dieses Wortes muß ebenso im Einklange mit dem μὴ εἰδώς als mit der Anführung prophetischer Eröffnungen, welche folgen, bleiben. Wie nun ersteres jede Beziehung des δεδεμένος auf äußere Fesseln, der zufolge

Paulus sich im Grunde jetzt schon in Fesseln und Banden fühlte (*Bez., Grot., Wolff, Heum., Ebrd.*), ausschließt, so stellt letzteres die Ankündigungen anderer seinem eigenen Antriebe zur Seite. Weil nun das μὴ εἰδώς einen Mangel an Offenbarung über sein Schicksal einschließt, so ist es unratsam das πνεύματι wieder nur von einer menschlichen Seelenkraft zu verstehen. Es muß vielmehr bezeichnen, daß der Ap. zwar keine Offenbarungen über seine Reise empfangen, aber derselbe durch den Geist Gottes innerlich zu der Reise nach Jerusalem sich also verpflichtet fühlt, daß er ohne dem Geiste zu widerstreben, jene nicht unterlassen kann (vgl. *Bez., Calv., Kalov., Kypk.*). Es besteht ein bedeutender Unterschied zwischen dieser Angabe und der 19, 21 sowohl in der Form wie im Inhalte; denn dort ist von einem Vorhaben und von keiner Gewissenspflicht die Rede, dort handelt es sich um einen Reiseplan, hier ist ihm nur das nächste Reiseziel zur Pflicht gemacht, ohne ihm über seine Aufgabe Klarheit zu geben. Eben deshalb geht es nicht an, in den WW. nur einen starken Ausdruck für seinen eigenen Entschluß oder Willen zu finden (*Heinr., de W., Lechl., Ew., Wendt*). Ueber das Ziel seiner Reise hinaus ist ihm nichts gewiß, so auch nicht, was ihm dort zustoßen wird [συναντᾶν in eig. Bed. 10, 25; Ev. 9, 37; 22, 10; Hebr. 7, 1, 10 metaphor. wie hier *Plut. Sull. 2; Pol. 22, 7. 14* ähnlich das hebr. קרה Pred. Sal. 2, 14; 9, 11 auch *Delitzsch* im hebr. N. T.]. Wenn Paulus daneben mit πλὴν ὅτι dennoch ihm gewordene Ankündigungen der Gemeindeprophetie anführt, so beweist er, daß er derselben gerade so, wie er es 1 Kor. 14 vorschreibt, prüfend gegenübersteht, und ihre Aeußerungen nur nach dem Maße ihrer Uebereinstimmung mit der sonstigen Offenbarung bemißt. Weil er durch den Geist verpflichtet ist nach Jerusalem zu gehen, darum legt er den Ankündigungen über das, was ihm dort begegnen wird, Wert bei. Stadt für Stadt bezeugte ihm aber der heilige Geit eindringlich, daß Fesseln [δεσμά Neutr. lukanisch vgl. 16, 26; Ev. 8, 29; Paul. maskulin. δεσμοί Phil. 1, 13] und Trübsal [2 Kor. 1, 4; Gal. 3, 13; 1 Thess. 3, 3] ihn erwarteten [μένειν hier mit Akk. d. Pers. vgl. v. 5; in dieser Bed. im N. T. nur in dieser Rede vgl. *Xen. Anab. 4, 4. 19; Theokr. Idyll. 13, 70* LXX יחל 2 Sam. 18, 14]. Luk. hatte bis jetzt davon nicht berichtet; nur die Abmahnungen der Brüder auf den letzten Stationen, auf welchen Jerusalem noch auszuweichen, erwähnt er, um Paulus' Festigkeit und gehorsame Fügung in Gottes Wege und sein Vermeiden eigener Wege zu belegen. So zeigt er selber, daß er manches unberichtet läßt; bei den mancherlei sonstigen Anzeichen für sein derartiges Verfahren ist es deshalb ungerechtfertigt in dieser Aeußerung eine ungeschichtliche Prolepsis zu finden (*Schnkbgr.*). Der Mitteilung seines mutmaßlichen Looses stellt Paulus die Bezeugung seiner persönlichen Stellung zu demselben zur Seite. Er bekennt, daß er für sich das Leben keines Wortes wert achten kann [οὐδενὸς λόγου ποιεῖσθαι *Herod. 7, 13; Diod. Halik. 9, p. 606; Thuc. 6, 64. 2;* das οὐδὲ ἔχω der Rez. ist nach א *B. C. D.* u. vielen *Verss.* zu streichen]. Die sittliche Berechtigung dieser Schätzung wird durch die Absicht derselben erwiesen, welche der mit einem telischen

ὡς eingeführte Satz [τελειώσω mit א *B.* und nicht den sich einfacher darbietenden Infin. Aor. gegen *Buttm.* S. 210] ausspricht; der einzige Wert seines Lebens liegt dem Apostel darin, daß er seinen Lauf [δρόμον τελειοῦν vgl. 13, 25; 2 Tim. 4, 7] und den Dienst vollende, welchen er vom Herrn Jesu empfangen nämlich zu bezeugen das Evangelium der Gnade Gottes. Das Verhältnis des διακονίαν zu δρόμον dürfte kaum ein epexegetisches sein (*Mey.*); vielmehr wird sich letzteres auf den Umfang seines Wirkens, das ja reisend vollführt ward, und daneben ersteres auf dessen Gehalt beziehen. Das μετὰ χαρᾶς v. 24 ist mit א *A. B. D.* wegzulassen und fügt auch nur eine aus dem Zusammenhange sich von selbst ergebende Nebenbestimmung hinzu. Hiernach sieht der Redende also in seiner Reise gen Jerusalem auch einen Vollzug seines Aposteldienstes, eine Bekundung des ihm gewordenen Evangeliums der Gnade. Die Uebereinstimmung dieser Auffassung sowohl mit Gal. 2, 8. 9 wie mit 2 Kor. 5, 20 springt in die Augen und ist doch derart, daß sie nicht bezweckt erscheint, wie es bei einer lediglich fingierten Rede der Fall sein müßte. Der Apostel spricht nun indem er καὶ ἰδοὺ νῦν aus v. 22 wiederholt, den eigentlichen Zweck dieser Mitteilung aus, die Ankündigung der Meinung, die sich in ihm infolge des Zusammentreffens jener prophetischen Andeutungen gebildet hat (vgl. das οἶδα und das μὴ εἰδώς v. 22, welche die Subjektivität der Aussagen anzeigen), daß, was ihm auch in Jerusalem zustoße, Bande oder noch Aergeres, die, unter welchen er das Reich (βασ. θεοῦ vgl. Röm. 14, 17; 1 Kor. 4, 20; 6, 9; Gal. 5, 21 u. AG. 28, 31) verkündigend hindurchgewandelt ist, allzumal sein Angesicht nicht mehr sehen werden. Indem Paulus dies nur als seinen Gedanken, seine Meinung giebt, bezeugt er gerade die apostolische Klarheit, welche, wie auch sonst 1 Kor. 7, 40 u. ö. zwischen seinen eigenen Gedanken und Gefühlen, und dem, was Gott ihm bestimmt offenbart, wohl zu unterscheiden weiß. Darum streitet die Annahme, Paulus äußere hier nur eine Privatansicht (*Menken,* Blicke i. Leb. Paul. 1828. S. 47. *Olsh.*), so wenig wider die apostolische Inspiration (gegen *Stier*), als diese Aussage für den wirklichen Abschluß der vorausgesehenen Trübsal mit seinem Tode zeugt (so wieder *Wendt*). Gerade die AG., welche die ganze Entwicklung der christlichen Gemeinde lediglich als nach Gottes Willen und Gedanken verlaufend und nicht als durch apostolische Absichten getragen darstellt, hatte gar keinen Anlaß, nachdem es anders gekommen, eine derartige Ansicht des Aps. zu unterdrücken. Vollends wird es unerkennbar bleiben, aus welchem Grunde der Ap. nicht ächt menschlich im Laufe von Jahren, bei Veränderung der Lage seine Ansicht über das, was ihm bevorstand, hätte ändern und in seinen Hoffnungen und Befürchtungen wechseln können, wie dies Philem. 22; Phil. 2, 24 unzweifelhaft darthun (gegen *Baur, Zeller, Overb.*). Darin war diese Gewißheit des Aps. überdem vollends begründet, daß er hinfort Jahre lang diese Gemeinde nicht leiten konnte, und, was er gepflanzt, nun der Pflege der Aeltesten auf ganz unbestimmte Zeit überlassen mußte, auch wenn er aus der AG. 28 berichteten Haft in Rom noch einmal freigekommen ist. Darauf kommt

es hier aber allein an, denn das ists, was er den Aeltesten ankündigen muß und will, damit er ihnen die Gemeinde zur eigenen Leitung und Behütung übertragen kann.

Das διότι (so mit ℵ *A.B.E.F.*) v. 26 beweist, daß der Ap. nun zur Folgerung aus dem Gesagten übergehen will, weshalb es unrichtig ist diesen Abschnitt bereits mit v. 25 (so *K. Schmidt*. S. 407), der die Darlegung von v. 22—24 nur zusammenfaßt, anzufangen. Da im Folgenden kein so entscheidender Abschnitt mehr eintritt, wird hier der Hauptabschnitt im Laufe der Rede zu suchen sein. Daran braucht nicht irre zu machen, daß der Ap. hier auf seine Darlegung in v. 18—22 zurückzugreifen scheint. Denn in Wahrheit zieht der Ap. hier nur das Facit aus dem, was er dort über sich konstatiert (vgl. das οὐ γάρ v. 27). Den Aeltesten kann Paulus aber nicht unter die Augen rücken wollen, wie er dies mit διοτι μαρτύρομαι ὑμῖν thut, wie er gehandelt, sondern nur, was er mit seinen Wirken zu stande gebracht. Dies geschieht auch wirklich und würde weniger verkannt sein, wenn in den Satz *καϑαρὸς ἀπὸ* τοῦ *αἵματος πάντων* kein ἐγώ hineinglossiert wäre (fehlt in ℵ *B. C. D. E. Minn.*) und nicht durch den Schein eines beabsichtigten Gegensatzes von ἐγώ und ὑμῖν v. 27 den Blick von dem betont ans Ende gestellten πάντων abgelenkt hätte. Den allgemeinen geistigen Zustand der Gemeinde im Augenblicke seines Scheidens aus derselben, als die Frucht seiner unverhohlenen Verkündigung des ganzen Willens Gottes, will der Ap. hervorheben. Dazu passen seine Worte allein; denn wenn er sich schuldlos [καϑαρός vgl. 18, 6 mit *ἀπό Dem. in Neaer. p. 528; Jos.*, Altt. 4, 8. 16; Tob. 3, 14 wie im Hebr. נקי מדמי 2 Sam. 3, 28] vom Blute aller, was nach prophetischer Redeweise Hes. 33, 6 so viel ist als von ihrem Tode und Verderben, erklärt, so will er damit alle als auf den Weg des Lebens gestellt bezeichnen. Wenn er dabei in der Aussage über den Inhalt seiner Predigt im Vergleich mit v. 20 wechselt und als denselben hier den ganzen Rat Gottes [*πᾶσα ἡ* βουλή, so nur Ev. 7, 30 aber auch noch in etwas anderer Beziehung] angiebt, so hebt er damit nur noch entschiedener hervor, daß er nichts verschwiegen und eben durch Verkündigung alles Notwendigen dies Ziel erreicht habe. So hält der scheidende Apostel den Aeltesten vor: bis jetzt sei an der Gemeinde nichts versehen. Das war die feste und notwendige Grundlage für die Uebertragung des von ihm bislang mitgeübten Wächteramtes auf die Vorsteher der Gemeinde allein, wie diese sofort durch das προσέχετε ausgesprochen wird (vgl. 8, 6 u. 1 Tim. 4, 13). Denn die in ächt paulinischer Abfolge (vgl. 1 Tim. 4, 16) dabei stehenden Objekte ἑαυτοῖς und παντὶ τῷ ποιμνίῳ können an dessen Bedeutung nichts ändern und beweisen nur, daß die Ausleger von 1 Tim. 4, 13 (*Otto*, d. gesch. Verh. der Pastoralbr., *Hofm.*, *Holtzm.*, Pastoralbr. S. 476. *Kölling*, d. 1. Br. a. Tim. S. 262) unrecht haben, welche sagen: προσέχειν τινι sei kein auf Lehrer anwendbarer Ausdruck. Das letztere ποίμνιον (Ev. 12, 23; 1 Petr. 5, 2. 3) wird durch den folgenden Relativsatz und dem von ihm abhängigen Infinitivsatz näher bestimmt, als die ihnen zugewiesene Ortsgemeinde. Ebenso bedeutsam

ist, daß der Ap. den Aeltesten oder ἐπίσκοποι ihre Stellung mitten in der Gemeinde anweist, so daß sie konform jener Zusammenstellung von ἑαυτοῖς und παντὶ τ. ποιμνίῳ selbst vor allem das zu üben haben, worin sie andere leiten, diesen also ein Vorbild werden müssen (vgl. *Beck,* Pastorallehre S. 42 f.), als daß er den heiligen Geist als den bezeichnet, der sie ins Amt gesetzt und zu demselben befähigt hat (1 Kor. 12, 8; 2 Tim. 1, 6). Die Benennung ἐπίσκοποι Aufseher entspricht der ihnen gestellten Aufgabe des προσέχειν Acht haben und Aufsicht üben. Wer das, was der Ap. von sich selber aufgeführt, hinzunimmt, der erkennt, daß die anbefohlene Leitung der Heerde durch Lehren und Vorangehen, das aber seiner Art nach nur dienend verrichtet werden kann, erfolgen soll. Im Unterschiede von der Bezeichnung als πρεσβύτεροι, welches die Würde des Amts mehr andeutet, mag dies ἐπίσκοποι mehr die Bürde desselben benennen (so *Cremer,* Bibl.-theol. W.-B. s. v. unter Berufung auf *Clem.*, Rom. I ad. Cor. 42 u. 44). Das Auftreten dieser Bezeichnung in dieser Rede spricht, wenn auch die LXX das hebr. פקידים bereits durch ἐπίσκοποι wiedergeben, jedoch dafür, daß der Gebrauch dieses Namens für die Aeltesten auf griechischem Gebiete in Anlehnung an dessen weltlichen Gebrauch zur Bezeichnung der Abgesandten, welche die Mittelstädte nach der leitenden Metropole behufs Teilnahme an der Leitung der Gesammtinteressen absandten, (vgl. *Pape* im Lex.) aufgekommen ist. Das vereinzelte frühere Vorkommen des Wortes in 1 Petr. 2, 25 von Christus kann bei seinem Gebrauche in der LXX nicht befremden (vgl. Phil. 1, 1; 1 Tim. 3, 2; Tit. 1, 7). Die in der Bezeichnung ἐπίσκοποι τοῦ ποιμνίου liegende Vorstellung und Aufgabe soll der Infinitivsatz ποιμαίνειν κτλ. weniger näher entfalten, als in ihrer hohe Bedeutung vorführen. Darum wird das Objekt des menschlichen Weidens nach seiner unabhängig davon vorhandenen eigenen Würde als Gemeinde des Herrn, als die, welche er zu sich gerufen hat, benannt. Die Lesart τὴν ἐκκλ. τοῦ κυρίου in *A. C. D. E.* aber auch *C*. H. L. P.* und bei dem KVV. hat als die seltenere, aber doch durch Röm. 16, 16 als berechtigt erwiesene den Vorzug vor dem in ℵ *B.* gebotenen, bei Paulus vorwiegend gefundenen, τοῦ θεοῦ (gegen *Stier*). Noch mehr als jener Sinn der Bezeichnung ἐκκλησία τοῦ κυρίου begründet das im Relativsatze ἣν περιεποιήσατο κτλ. hinzugefügte Moment dieses Begriffes die Annahme, daß die ephesinische Gemeinde nicht an und für sich, sondern nur als Teil der Gesammtgemeinde so benannt sei. Denn das περιποιεῖσθαι [im N. T. nur noch 1 Tim. 3, 13 und das Subst. περιποίησις 1 Thess. 5, 19 u. Ephes. 1, 14, sonst *Thuc. 1, 9. Xen. An. 5, 6. 17*] διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος gilt nicht von einer Einzelgemeinde allein, sondern von der der ganzen ἐκκλησία τ. Χρ. (vgl. 1 Kor. 6, 20; 7, 23). Nur wenn αἷμα im Sinne von υἱός gebraucht werden könnte, dann wäre es möglich anzunehmen: hier werde von αἷμα θεοῦ gesprochen (so *Stier*); dadurch wird aber die La. τοῦ κυρίου nur um so mehr legitimiert. Dieser Hinweis auf die Art der Sammlung und Berufung der Gemeinde Christi stellt den Wert der den Aeltesten zu weiden befohlenen Gemeinde in solcher Weise heraus, daß die Verpflichtung

zum προσέχειν für jene in ihrer völligen Unbeweislichkeit und Größe ins Licht tritt.

In v. 29 wirft der Ap. wieder einen Blick auf die Zuknnft ähnlich wie v. 26. Die Unächtheit des in ℵ *A. C*. D**. und *Minn.* fehlenden γάρ ergiebt sich auch daraus, daß der Ap. nach dem, was er v. 28 über die Gemeinde ausgesagt, nicht noch einen andern durchaus nicht gleich wertvollen Grund für das προσέχετε in so nachdrücklicher Weise nachbringen kann. Der Ap. muß vielmehr den Blick auf den Punkt richten, an welchem das προσέχειν am meisten notthun wird. Diesem Zwecke der Angabe entspricht die Voranstellung des εἰςελεύσονται, welches den Einbruch von Verstörern der Gemeinde als die ins Auge zu fassende Thatsache in den Vordergrund rückt. Das μετὰ τὴν ἄφιξιν (*Dem. de pace p.59; Plat. ep. 7 p.352; Herod. 9,17; Jos.*, Altt. 4, 8. 47; 3 Makk. 7, 18), welches die Abreise und nicht den von Paulus noch gar nicht sicher in Aussicht genommenen Tod (so *Bez.*, *Heum.*, *de W.*, *Overb.*) benennt, wie denn der Ap. in ihr den Anlaß zu seiner Rede findet, vgl. 22 f., kündigt den Einbruch der Feinde als unmittelbar drohend an und wehrt der Sorglosigkeit auch nur für die nächste Zeit. Sein Weggang erscheint darnach sogar als Veranlassung des Auftretens der reißenden Wölfe (βαρεῖς vgl. *Xen. Ages. 11, 12*). Da Matth. 7, 15; Luk. 10, 3; Joh. 10, 12 die Wölfe ein Bild von Verführern sind, da bei μὴ φειδόμενοι auch τοῦ ποιμνίου und nicht τῆς ἐκκλησίας steht, also hier nur an die den angeredeten Aeltesten befohlene Einzelgemeinde zu denken ist, da endlich v. 30 noch das Auftreten von Irrlehrern aus ihrer eigenen Mitte also heidenchristlicher Gegner angekündigt wird, so wird hier bei den Wölfen an judenchristliche Verstörer der Gemeinde zu denken sein (vgl. *Wendt*). Nur wird man hier darum noch nicht die Unterdrückung des Paulinismus in Ephesus bezeugt finden müssen (so *Hilgfd.*, Einl. ins N. T. S. 612), auch noch keinen Anlaß haben, dieser Berührung des judaistischen Gegensatzes zu Paulus einen Beweis zu entnehmen, daß der Einfluß der Redaktion in der Ignorierung der Kämpfe Pauli mit Judaisten in der AG. zur Geltung komme (so *Wendt*). Denn bei einer solchen Absicht hätte der AG.schreiber in diesem Redereferat sehr leicht sofort von v. 28 den Uebergang zu v. 30 machen können. In Ephesus war ganz, wie die Rede es voraussetzt, zwar jüdische Feindschaft, nicht aber judaistisches Christentum dem Paulus bisher entgegengetreten. Dasselbe trat überall in Galatien wie in Korinth erst μετὰ τὴν ἄφιξιν des Aps. auf. Die dann v. 30 gezeichneten Lehrer werden beschuldigt διεστραμμένα (vgl. Ev. 23, 8; AG. 13, 8; aber auch Phil. 2, 15) zu lehren; die Verkehrung kann sich nur auf den offenbarten Willen Gottes, den der Ap. verkündigt, beziehen. Bei solcher Verkürzung und Verhehlung wird deren Absicht sein, Schüler hinter sich her zu ziehen und selbst einen Anhang zu gewinnen. Es ist dies etwas anderes als das μὴ φείδεσθαι, welches den ersteren nachgesagt. Diese haben ihr Auge auf die ganze Gemeinde und wollen sie gänzlich zu einem andern Evangelium verleiten (Gal. 1, 6—8). Es darf darum dieser Infinitivsatz nicht auf beide Klassen bezogen werden (so *Olsh.*).

Wer dem Ap. eine besondere Erleuchtung zugesteht, der wird an dieser Zeichnung weder tadeln, daß sie auf keine konkrete Erscheinung passe, weil sie nur das Wesen der heidenchristlichen Gnosis allgemein hinstellt, noch sie als Beweis, daß die Rede erst in der Zeit des Auftretens von Gnostikern redigiert sei, ansehen (so *Overb.*). Die Uebereinstimmung dieser Ankündigung mit den Zeugnissen des Epheserbriefes, der Pastoralbriefe und Offbg. 2, 2 liegt auf der Hand und doch würde sie sicherlich anders lauten, wären die konkreten Angaben der letzteren ihre Grundlage.

Schon das Ungenügende des fast absolut hingestellten προσέχετε v. 28 läßt erwarten, daß demselben noch eine weitere Ausführung folgen wird. Ebenso läßt die Zeichnung seiner Amtsführung unter den Ephesern vermuten, daß er für die Aeltesten davon eine spezielle Anwendung machen wird. Wenn nun auf die dem προσέχετε gegebene Begründung v. 28—30 eine mit διό angeknüpfte Anwendung v. 31 folgt, diese auch das Vorbild des Aps. wieder betont, um dann v. 32 die schon v. 22—26 sachlich angedeute Uebergabe des Wächteramts über die Gemeinde noch direkt auszusprechen, so wird das hier Gesagte nur als Detaillierung des προσέχετε aufzufassen sein. Die Worte selbst widersprechen dem nicht. Das γρηγορεῖτε (vgl. Kol. 4, 2; 1 Thess. 5, 6; 1 Kor. 16, 13) bestimmt die geforderte Achtsamkeit dahin näher, daß es dieselbe besonders als Bewahrung vor der Gefahr unter den Anfechtungen in der obliegenden Sorge nachzulassen und zu erschlaffen beschreibt (vgl. Matth. 26, 40 f.; Mk. 14, 38; 1 Petr. 5, 8 auch Offb. 3, 2. 3). Das Wachen so zu fassen leitet das in dem μνημονεύοντες κτλ. wieder vorgeführte Vorbild des Aps. an. Wer Phil. 3, 17 vergleicht, kann diese Anweisung der unter Paulus' Leitung berufenen Aeltesten nach seinem Vorbilde ihr Wächteramt zu führen, nicht auffällig finden. Was die Aeltesten von seiner Amtsführung sich besonders vergegenwärtigen sollen [μνημονεύειν Ev. 17, 32; Gal. 2, 10; 1 Thess. 1, 3; 2, 9 mit folg. ὅτι; 2 Thess. 2, 5], stellt der Ap. an den Anfang und ans Ende des von μνημονεύοντες abhängigen Satzes. Das ist einmal die Unablässigkeit seiner wachsamen Sorge während der ganzen Zeit seiner Arbeit unter ihnen und sodann das inständige und inbrünstige [μετὰ δακρύων] Dringen in jeden einzelnen seine Seligkeit zu schaffen, — etwas was zugleich wirklich dem Ap. Paulus eigentümlich war, vgl. 1 Thess. 2, 11; Phil. 2, 12. Denn νουθετεῖν kann dem Zusammenhange nach hier nicht sowohl dem κολάζειν synonym sein (so 1 Kor. 4, 14; 2 Thess. 3, 15) als nur ein mit wohltuendem aber dringendem Ernste geschehendes διδάσκειν bezeichnen (vgl. *Plat.*, Gesetze 845ᵇ; Kol. 1, 28; 3, 16; Röm. 15, 14, vgl. *Cremer* s. v.). Der Ap. faßt die Zeit von dem Beginne seiner Predigt bis zu diesem Augenblicke der feierlichen Abgabe seines Amtes in eins zusammen, ohne die Zeit von seiner Abreise von Ephesus zum Besuche Mazedoniens und Korinths 22, 1 f. abzutrennen, weil er während derselben noch dauernd selbst über alle seine Pflanzungen wartete, mit denselben wohl auch in Verkehr stand; auf genaue Bemessung des Zeitmaßes kam es dabei nicht an.

Mit καὶ τανῦν kommt der Ap. nun v. 32 zu dem sich aus allem von selbst ergebendem Abschlusse des feierlichen eignen Abschiedes von der Gemeinde. Wie er in seinen Briefen überhaupt mit Gebetsworten schließt Röm. 16, 25, wie insonderheit nach Kol. 4, 2 zum γρηγορεῖν auch Gebet gehört, so vollzieht sich auch dieser Abschluß des letzten Aktes seines eigenen νουθετεῖν an dieser Gemeinde mit einem Gebetsakte. Zu dem was er selbst an den Aeltesten und durch sie an der Gemeinde nicht mehr thun kann, übergiebt er [παρατίθεσθαι Ev. 12, 48; 23, 46; 1 Tim. 1, 18; 2 Tim. 2, 2] die Versammelten Gott und dem Wort seiner Gnade, als denen, welche zu wirken vermögen, was er selber nicht thun kann. Mit Gott verbindet er den λόγος τῆς χάριτος αὐτοῦ. Diese Apposition beweist schon allein, daß an den persönlichen Logos hier nicht zu denken ist (so *Gomarus, Witsius*), während das Wort der Gnade, wie es von den App. gebracht ist 1 Thess. 2, 13, Gott vornehmlich zum Mittel seines Wirkens an und in den Menschen dient. Darum wird die Beziehung des τῷ δυναμένῳ οἰκοδομῆσαι καὶ δοῦναι τὴν κληρονομίαν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πᾶσιν (so mit ℵ *A. B. D. E.*) auf λόγος τῆς χάριτος, das ohne den in ihm Wirkenden nicht zu denken, die richtige sein (gegen *Luth., Calv., Bg., de W., Mey., Lechl.*, vgl. *Erasm., Kuin., Lange*), zumal Röm. 1, 16 vom Evangelium gleiches aussagt. — Das οἰκοδομῆσαι (Simpl. nicht das Kompositum mit ἐπί auf grund von ℵ *A. B. C. D. E.* das auch sehr entbehrlich ist, gegen *Stier*) ist nicht auf die Gemeinde zu beziehen, sondern absolut wie 1 Kor. 8, 1; 10, 23; vgl. AG. 9, 31 vom Darbieten des Wachstums im Christentume zu verstehen (vgl. schon Ps. 28, 5; Hi. 22, 23 hebr.), das sein Ziel hat in dem δοῦναι τὴν κληρονομίαν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις. Das letztere benennt zugleich die Gemeinschaft, in welcher dies Ziel erreicht wird, und den individuellen Erfolg des οἰκοδομεῖν bei den Einzelnen (1 Thess. 5, 23; 2 Tim. 2, 21). Darum ist hier nicht ἐν τοῖς ἁγίοις, wie Ephes. 1, 18, sondern ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πᾶσιν hinzugesetzt. Das Erbe ist ein solches, was nicht erst einst erlangt wird, sondern das in der Gliedschaft der Gemeinde derer, die erst als Geheiligte heilig werden, auch schon besteht; das Wort der Gnade verleiht die Vollmacht συμπολῖται τῶν ἁγίων Ephes. 2, 14 zu werden und teil zu haben an der Herrlichkeit, die schon gegenwärtig, wenn auch erst als innerliche und wachsende, in den Gliedern der Gemeinde Gottes, dem נַחֲלַת יְהוָה, vorhanden ist. Der Gedanke ist hier ein verwandter, aber doch etwas anderer, als Ephes. 1, 18 (vgl. *Hofm.* z. d. St.). Durch das ans Ende gestellte πᾶσιν weist der Ap. darauf hin, daß die Ephesinischen Aeltesten sammt ihrer Heerde doch nur ein Glied der ἐκκλησία τοῦ κυρίου v. 28 sind und in der Zugehörigkeit zu dieser allein durch das Wort seiner Gnade erhalten werden können. Ohne dasselbe und ohne in ihm und damit im ganzen Rate Gottes zu bleiben, würden sie sich von den Geheiligten trennen und absondern.

Nun, nachdem er die Aeltesten über ihre Pflicht als Verwalter eines ihnen von Gott befohlenen Amtes seit v. 28 unterrichtet hat, kommt er auch noch auf die menschliche Stellung derselben zu der Gemeinde zu reden. Wieder redet er zwar von sich selber, aber nur dazu, daß er auch

in diesem Stücke sein Verhalten denselben zum Vorbilde aufstelle (ὑπέδειξα ὑμῖν v. 35). Denn auch was er von der Art und Weise, wie er sich selber unterhalten, v. 33 u. 34 sagt, gehört, wie das οὕτως κοπιῶντας beweist, mit zu dem aufgestellten Vorbilde. Der Ap. hat keines von dem, was er zum Leben bedurfte, sei es nun Silber und Gold oder Kleidung [ἱματισμός 1 Tim. 2, 9; Ev. 7, 25; 9, 29] begehrt. Das war so unleugbar, daß Paulus die Aeltesten auf das, was sie selbst (vgl. das v. 24 vorangestellte αὐτοί) gesehen hatten, verweist, daß nämlich seinen Bedürfnissen und seinen Begleitern [τοῖς οὖσι μετ᾽ ἐμοῦ Ev. 6, 3; Tit. 3, 15] seine Hände, welche er ihnen dabei [αὗται] gleichsam entgegenstreckte, in allem gedient hatten. Die Ausschließlichkeit der Ernährung durch eigene Händearbeit (vgl. AG. 18, vgl. 1 Kor. 4, 12; 9, 12; 2 Kor. 11, 8) ist durch das nachdrücklich dem ὑπηρέτησαν hinzugefügte πάντα (1 Kor. 10, 33; Ephes. 4, 23) ausgesprochen. Denn dasselbe muß (vgl. *Bez., Lachm., Klosterm. Vind. S. 46, Overb., Wendt*) zu diesem Satze gezogen werden. Paulus behauptet damit nicht zu viel, (so *Mey., K. Schmidt*, S. 413 A.), da er nur von den Philippern etwas zu seinem Unterhalte angenommen zu haben in seinen Briefen bekennt, deren Zusendungen aber nicht regelmäßig erfolgt sein werden und für die Epheser in keiner Weise ins Gewicht fielen. Der Ap. legt auch sonst ein gleiches Gewicht darauf, daß er also verfahre (vgl. besonders προς τὸ μὴ ἐπιβαρῆσαί τινα ὑμῶν 2 Thess. 3, 8 u. v. 7—9; 1 Thess. 2, 9) und οἱ μετ᾽ αὐτοῦ werden grade den Worten des Paul. 20, 32 f. nach an ihrem Teile ebenso verfahren sein, so daß, was Paul. von sich sagt, auch von ihnen gilt und er sich nichts Uebermenschliches (*K. Schmidt*) beimißt. Der v. 35 neu anhebende Satz spricht dann den Zweck der Erinnerung aus (vgl. 2 Thess. 3, 7: αὐτοί γὰρ οἴδατε, πῶς δεῖ μιμεῖσθαι ἡμᾶς), indem er hervorhebt, wie er ihnen gezeigt habe [ὑποδεικνύναι fast nur bei Luk. Ev. 3, 7; 6, 47; 12, 5; AG. 9, 16; 20, 35 u. Matth. 3, 7], daß die also arbeiten sich der ἀσθενοῦντες annehmen müssen [ἀντιλαμβάνεσθαι Ev. 1, 56; *Diodor. 11, 13; Dio. Cass. 40, 27;* Sir. 19, 12]. Das οὕτως κοπιῶντας ist, da der Ap. eben von sich selbst redet und die, welche seinem Vorbilde folgen darin mit sich zusammenfaßt, nicht sowohl Subjekt, welche Fassung dann zu der ganz kontextwidrigen Auffassung desselben als Bezeichnung der Amtsgenossen des Aps. verführte (so *Klosterm.*), sondern vielmehr Apposition des in der als allgemein giltig hingestellten Regel unbestimmt gelassenen Subjektes. Paulus will, daß man selbst arbeite um zu haben, was man geben kann (Ephes. 5, 28). Von dem, was man selbst erworben und erarbeitet, nicht von dem Ueberflusse und dem mühelos zum Eigentum Gewordenen, will Paulus die Gaben für andere genommen sehen; und eben deshalb steht dieses Wort nicht mit Gal. 6, 6 in Widerspruch. Dadurch paßt die Vorschrift auch allein zu dem aus der lebendigen Tradition beigebrachten Herrenworte: geben ist seliger denn nehmen (vgl. Luk. 14, 12—14), ein Wort so recht aus Gottes Gnadenwalten geschöpft und zur Befolgung seines Vorbildes anleitend. Paulus fordert hier in einem besonderen Stücke, was er den Korinthern im allgemeinen schreibt:

μιμηταί μου γίνεσθε καθὼς κἀγὼ χριστοῦ 1 Kor. 11, 1. In diesem Zusammenhange, in welchem der Apostel ein materielles Nehmen von sich leugnet und es darum sich auch nur um ein entsprechendes Geben von Silber, Gold und Kleidung handeln kann, ist gar keine Veranlassung das τῶν ἀσθενούντων von im Glauben Unbefestigten wie ἀσθενεῖς Röm. 14, 1; 1 Kor. 9, 22; 1 Thess. 5, 14 zu verstehen (*Erasm.*, *Kalv.*, *Bez.*, *Grot.*, *Bg.*, *Neand.*, *Tholuck*, St. u. Krit. 1839 S. 321, *Baumg.*, *Mey.*); es bez. vielmehr die, welche zu schwach sind um zu arbeiten, die Kranken, wie dafür ἀσθενεῖν in den Evv. u. auch von Paulus Phil. 2, 26. 27; 2 Tim. 4, 20 gebraucht wird (vgl. *Chrys.*, *Theophyl.*, *Wetzstein.*, *Kuin.*, *Olsh.*, *de W.*, *Overb.*, *Wendt*, *K. Schmidt*).

Der v. 36—38 berichtete Abschluß der Versammlung harmoniert, selbst abgesehen von dem ὀδυνώμενοι μάλιστα ἐπὶ τῷ λόγῳ κτλ. v. 38 so genau mit der vorangegangenen Rede, daß, erkennt man in jenem ein aus dem Reisebericht entnommenes Element (so *Overb.*), nur kritischer Widerwille an der Anerkennung derselben Quelle für die Rede hindern kann (gegen dens.). Das Gebet mit allen, der Abschied unter Weinen und mit dem φίλημα ἅγιον (1 Kor. 16, 20; Röm. 16, 14; 1 Thess. 5, 26 καταφιλεῖν Ev. 15, 20; Matth. 26, 49) sind Zeugnisse, daß es sich auch hier wie 20, 1 nicht um einen Abschied für kurze Zeit, sondern um eine Trennung mit ganz ungewissem Ausgange und nach herzbewegenden Erklärungen handelte [ὀδυνᾶσθαι Ev. 2, 48; 16, 24. 25 sonst nicht]. Aber auch darin stimmt dieser Abschied mit der Rede überein, daß Paulus im vollsten Frieden mit der Gemeinde von diesem Arbeitsgebiete schied.

Die milesische Rede 20, 18—35 (vgl. besonders *Tholuck*, Die Reden des Ap. Paulus in der AG. St. u. Krit. 1839, 305—328) trägt in den vielfachen rein lukanischen Wendungen, wie ἐπιστάναι, τὰ συμβάντα, οὐδενός λόγου ποιεῖσθαι, κηρύσσειν βασιλείαν u. s. w. das Gepräge ihrer lukanischen Redaktion in der vorliegenden Gestalt unverkennbar an sich. Sie ist eben nur ein Referat, wie es der Verf. der Wirstücke — nach unserer Auffassung Luk. selber, vgl. S. 20 ff. —, da er mit in Milet gewesen, zu geben vermochte. Die bei der Auslegung gegebenen Nachweise zeigen aber, daß in derselben ebenso deutlich als ungesucht des Apostels eigne Ausdrucksweise hervortritt, und ebenso wird dem Inhalte wie namentlich auch der Gedankenstruktur der Typus paulinischer Aeußerungen nicht abgesprochen werden können. Dieselbe entspricht außerdem dem in ihr ausgesprochenem Zwecke der Uebertragung der alleinigen Fürsorge für die Gemeinden seitens des Aps. vollkommen. Denn, wie die Auslegung gezeigt hat, gliedert sich die Rede in zwei Teile v. 18—25 u. v. 26—35, von welchem der erste die Beweggründe zu der im zweiten erfolgenden Uebertragung des Wächteramtes an der Gemeinde darlegen, wie sie in des Aps. eigner erfolgreicher Ausübung desselben und in seinem nunmehrigen Ausscheiden aus diesem Wirkungskreise für den Ap. vorlagen, der zweite aber den Aeltesten den Auftrag erteilt, den vom Ap. herbeigeführten Zustand als von Gott gesetzte Bischöfe durch ihre Achtsamkeit und Wachsamkeit gegenüber

den von außen und innen drohenden Gefahren auf grund der von Gott in seinem Worte dargebotenen erbarmenden Gnade zu erhalten und dabei mit der Selbstlosigkeit des Aps. das übertragene Amt zu verwalten. Nur im Widerspruche mit des Paulus Art (1 Kor. 4, 16) sein persönliches Christentum den in irgend einer Richtung Zurückbleibenden zum Vorbilde aufzustellen, wie man Christo nacheifern solle, und mit dem nicht genugsam ergründeten Zusammenhange der Rede, ist in derselben eine Selbstapologie (*Schnckbgr.* S. 138, *de W., Zeller, Overb.* S. 341) oder auch nur eine Selbstrechtfertigung des Aps. gefunden, welche durch das Bedürfnis veranlaßt wäre, sich selbst Rechenschaft zu geben, mit welchem Vertrauen er seine Gemeinden für die Zukunft sich selber überlassen könne (so *K. Schmidt* S. 408). Es sind diese Auffassungen um so weniger haltbar, als die AG. selber nicht nur eine Situation zeichnet, zu welcher einzig eine Paraenese paßt, sondern auch sich bemüht, der Rede (vgl. v. 28. 31. 35) den paränetischen Charakter zu verleihen. Der AG.schreiber würde sonst durch diese Kombination mit seinem Plane, eine Apologie des Paulus herzustellen, in Widerspruch treten. Bietet nun aber demnach die Rede in sich selbst keinen Anhalt für ihre Verwerfung, so werden die Anstöße an den in ihr enthaltenen Aeußerungen des Aps. über sein eignes und ebenso der Gemeinde künftiges Ergehen am wenigsten Anlaß bieten, dieselbe als *post eventum* geschrieben zu betrachten (so *Baur,* Pastoralbriefe S. 93 u. A.), da der Ap. nicht nur deutlich sich selbst eine besondere Erleuchtung durch den h. Geist beimißt, als auch in seiner Klarheit über das, was ihm offenbart, und über das, was nur seine Gedanken sind, diese sofort bewährt. Mit Grund ist darum geurteilt, daß es töricht sei an der Aechtheit dieser Rede zu zweifeln (*Ew.*).

Kap. XXI. Paulus' Eintreffen zu Jerusalem und seine Gefangensetzung daselbst.

Reise bis Tyrus v. 1—6. Nachdem durch die Mitteilung dieser Abschiedsrede die Gemütsstimmung des Aps. auf und dessen Auffassung von dieser Reise zur Anschauung gebracht ist, giebt die AG. von 21, 1 ab zunächst nur die Stationen des Küstenfahrers an, den Paulus und seine Begleiter benutzten. Kos, Rhodus (1 Makk. 15, 23) und das jetzt bis auf einige Ruinen westlich von der Bai von Kalamacki verschwundene Patara am Xanthus in Lyzien (*Strabo 14, 666; Plin. 5, 28*). Da ihr Schiff die Tour bis Phönizien wahrscheinlich nicht machen wollte, vertauschten Paulus und seine Gefährten dasselbe mit einem Phönizienfahrer, den sie dort antrafen [πλοῖον διαπερῶν εἰς Φοιν.; διαπερᾶν mit εἰς Mk. 5, 21, mit πρός Luk. 16, 26]. In der Wahl dieses Schiffes liegt ein Anzeichen, daß der Ap., wie 20, 16 gesagt, so schnell als möglich nach Syrien zu gelangen, bestrebt war. Denn dieser Phönizienfahrer hielt ohne irgendwo anzulaufen, indem er selbst Cypern, als es in sicht kam

[ἀναφανέντες Ev. 19, 11; hier gleich ἀναφανείσης αὐτοῖς τῆς Κυπρ. Gal. 2, 7; Röm. 3, 2; *Win.* S. 244] zur linken Hand [εὐώνυμος Offb. 10, 2; Matth. 20, 21 u. ö.] liegen ließ, den Kurs geradeaus auf Syrien und gelangte nach Tyrus. Die Veranlassung zu einem Aufenthalte daselbst lag nicht in Paulus, sondern im Schiffe. Das lehrt der Begründungssatz ἐκεῖσε γὰρ κτλ. v. 3. Dies für ἐκεῖ zu nehmen (*Bornem., Scholien.* p. 176) ist willkürlich und, da die Konstruktion mit ἦν ἀποφορτιζόμενον ein beständiges Vorhaben zum Ausdruck bringt, so wird hier nicht sowohl das, was das Schiff im Hafen that (*Mey., Ebrd.*), als vielmehr seine Bestimmung angegeben (vgl. *Win.* S. 328): seine Abfrachtung dorthin [ἀποφορτίζεσθαι *Athen 2, p. 37; Philo. de exsecrat. p. 915*]. Paulus war mit den Christen in Tyrus noch nicht bekannt. Das Finden derselben ward auch nicht Anlaß zu längerem Aufenthalt; das Partizipium ἀνευρόντες dient lediglich der Zeichnung des letzteren. Der Ausdruck ὅτε δὲ ἐγένετο ἐξαρτίσαι [*Hippokr. epid. II, 180* ἀπαρτίζειν τὴν ὀκτάμηνον anders *Jos.*, Altt. 3, 2. 2; 2 Tim. 3, 17] deutet darauf hin, daß die Zeit den Bleibenden selbst in Ansehung ihres Zweckes lang ward. Aber auch die Christen, mit denen Paul. zu Tyrus nur zufällig zusammentraf, wurden durch den Geist angeregt ihn zu warnen vor dem Hinaufzuge nach Jerusalem. Damit soll sicherlich denselben nicht nur die Erkenntnis der halben Wahrheit beigelegt werden, um Paulus durch seine Erkenntnis der vollen hervorleuchten zu lassen (so *Overb.*). Die Darstellung ist allerdings knapp, weil dem Leser im Zusammenhange der Schilderung der ganzen Reise das richtige Verständnis des Vorganges kaum entgehen kann. Doch weist die Stellung des διὰ τ. πνεύμ. hinter dem ἔλεγον darauf hin, daß nur nachträglich der Anlaß zu Paul. über den Hinaufzug nach Jerusalem zu reden angegeben werden soll, ohne daß darum die angeführte Aeußerung selber unmittelbar auf den Geist zurückzuführen (gegen *K. Schmidt,* S. 426 A.). Der Rat schien sich aus der Eröffnung von dem drohenden Geschicke von selbst zu ergeben; das Charisma des προφητεύειν schloß eine derartige Mischung eigner Conklusionen mit der vom Geist gegebenen Eröffnung nicht aus. Dem Ap. war es leicht, beides auseinanderzuhalten. Sicherlich ist die AG. weit entfernt — es widerspräche dies ihrer ganzen Anlage — den Ap. so vorstellen zu wollen, als ob er bewußter Weise nur auf grund eines dunklen Triebes im pneumatischen Zustande gethane Aussprüche unbeachtet gelassen hätte (gegen *K. Schmidt*). Dem Ap., der nach 22, 22 δεδέμενος τῷ πνεύματι war, muß doch eine klarere Einsicht zugetraut werden, als anderen Christen. Daß die Christen sammt Weibern und Kindern den Ap. und dessen Gefährten bis ans Meeresufer geleiteten, während das Schiff auf der Rede lag — denn im lauten Hafen läßt sich das Niederknieen am Ufer [αἰγιαλός 27, 39. 40; Matth. 13, 2. 48; Joh. 21, 4] nicht wohl denken — beweist, daß deren Zahl nicht groß war. In derselben bezeugte sich der Geist jedoch durch seine Gaben; aber ein Prophetenstand wird im Widerspruch mit ihrer Anzahl ihr durch v. 4 nicht beigelegt (gegen *de W.*). Die Bemerkung οἵτινες — Ἱεροσ. v. 4 überhaupt nur als eine vom AG.schreiber in seine Quelle

gemachte Einschaltung anzusehen, kann sich nur veranlaßt fühlen, wer verkennt (*Overb.*), wie es dem Verf. gerade darauf ankommt, von den sich auf jedem Schritte steigernden Gewißheit des Ap. über den vor Gott beschlossenen Ausgang der von ihm unternommenen Reise Zeugnis zu geben, während ihm alle anderen Vorkommnisse an Interesse hinter diesem weit zurückstehen. Knappheit und Ausführlichkeit seiner Aufnahmen aus dem Tagebuche ergaben sich damit von selber. Dabei erscheint die Bemerkung auch dem nächsten Zusammenhange nach als notwendig, um den v. 5 berichteten feierlichen Abschied, nachdem das Herzensband zwischen diesen Christen und dem Heidenapostel erst so kurze Zeit geknüpft war, verständlich zu machen.

Fahrt nach und Aufenthalt in Cäsarea v. 7—16. Die Seereise endete [διανύειν 2 Makk. 12, 17; πλοῦς 27, 9 f.; Weish. 14, 1; *Hom.*, Odyss. 3, 169] in Ptolemais von Tyrus 8½ Stunden entfernt. Die Beendigung der Seereise dort kann bei der Abhängigkeit von der Schiffsgelegenheit und der Bedeutung dieses Hafens am Ausgangspunkte der Handelstraße von Damaskus nicht auffallen. Da aber Cäsarea [Καισαρείαν mit *B. C. H. L. P.* zu lesen, vgl. *Treg.*] von Ptolemais nur eine Tagereise entfernt und die Seereise auch nicht ohne Beschwerde für den Ap. gewesen zu sein scheint, empfahl sich die Fortsetzung des Weges auf dem Lande mehr als ein Warten auf eine Schiffsgelegenheit, welche sich offenbar an dem ersten Aufenthaltstage noch nicht bot. In Cäsarea war wohl von vorneherein auf den Besuch und die Aufnahme bei Philippus gerechnet, welcher durch den Zusatz τοῦ ὄντος ἐκ τῶν ἑπτά von dem 1, 13 erwähnten Apostel eben so deutlich unterschieden als durch das τοῦ εὐαγγ. (Ephes. 4, 11; 2 Tim. 4, 5) seinem Amte nach bezeichnet wird. An eine Verwechselung mit dem Ap. durch Abschreiber (*Gieseler*, Stud. u. Krit. 1829 S. 139 ff.) ist darum nicht zu denken. Die Stellung beider Bezeichnungen dürfte nun aber dafür sprechen, daß Philippus gerade unter den Sieben sich als εὐαγγελίστης hervorgethan hatte und darum so hieß. Er hatte eben zuerst das von den App, verkündete Wort, ohne selber ein solcher zu sein, in die Ferne getragen (vgl. *Wendt*). Seine Bezeichnung bei *Polykrates*, *Cajus* und in Nachfolge derselben bei *Eusebius h. e. 3, 31. 39; 5, 24* als Apostel beruht nur auf ungenauer Erinnerung und Verwechselung (ebenso *Const. app. 6, 7. 1*). Der Aufenthalt in Cäsarea kann aus rücksicht darauf, daß Paulus wünschen mußte, in Jerusalem mit ausgeruhten Kräften in die ihm bevorstehenden Kämpfe und Leiden eintreten zu können, und auch um über die Verhältnisse in Jerusalem von diesen näher Bekannten sich unterrichten lassen wollte. Dem Ap. wurde mehr als ein blos menschlicher Aufschluß. Schon die vier Töchter des Philippus waren weissagend. Das kann hier, da keine Spur davon zu finden, daß deren Anerkennung des Paulus um der Judenchristen willen hervorgehoben werde (so *Zeller*), nur bemerkt sein, weil auch ihre prophetischen Aeußerungen sich auf das dem Ap. bevorstehende Geschick bezogen (vgl. *Ebrd.*, *Overb.*). Während des mehrtägigen Aufenthalts daselbst, welcher indeß um des πλείους willen sich nicht über vier Tage

erstreckt haben muß (*Overb.* S. 337), kam von Jerusalem der Prophet Agabus nach Cäsarea herab. Wenn dem Namen auffälliger Weise die Bezeichnung als τίς ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας προφήτης vorangestellt und anscheinend derselbe so eingeführt wird, als wäre er 11, 28 noch gar nicht genannt, so beruht das nicht auf einer reflexionsmäßigen Nachäffung der Wirquelle (so *Overb.*), der seine Berichte entnommen zu haben der AG.schreiber sich nirgends beflissen zeigt (vgl. *Wendt*), sondern darauf, daß derselbe als Prophet, das will sagen: auf geschehene Offenbarung hin, dem Paulus entgegenreiste. Auch ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας wird dem Ap. noch vor seinem Eintritte in Jerusalem Bestätigung der bevorstehenden Leiden. Daß dies Zusammentreffen nicht zufällig, betont das ἐλθὼν πρὸς ἡμᾶς v. 11. Wie bei den alttestamentlichen Propheten (vgl. Jer. 27, 8 f., aber auch 13, 1 ff.) gehen hier symbolische Handlung und prophetische Verkündigung nebeneinander her. Agabus versinnbildlicht die völligste Fesselung und giebt die Deutung der Handlung und den Erfolg der Gefangennahme, Uebergabe an die Heiden, an unter ausdrücklicher Berufung darauf, daß, was er sage, ein Ausspruch des h. Geistes also Offenbarung sei. Der Parallelismus dieses dem Paulus angekündigten Ergehens mit dem Ende Christi (Matth. 26, 45) beweist nichts gegen die Geschichtlichkeit der Weissagung. Lag nun auch die Vermutung einer schließlichen Auslieferung an die Heiden nahe, so mußte dies dennoch bemerkt werden, sollte nicht ein Ende wie das des Stephanus in aussicht gestellt werden. Selbst daß Agabus den eignen Gürtel des Paulus zum Mittel der Fesselung wählt, ist nicht ohne Bedeutung. Der Gürtel ist das Kleidungsstück, durch welches der antike Mann sich schürzte, wenn er an seinen Arbeitsberuf ging, und so deutete das Sinnbild ein um seines Wirkens willen eintretendes Gefängniß an, während auf den Tod nicht hingewiesen ward. Als die Urheber der Verfolgung werden die Juden [οἱ Ἰουδαῖοι] genannt. In dieser Benennung tritt ebenso wie im 4. Ev. eine bewußte Unterscheidung des christlichen Propheten von den Juden in seinem Bewußtsein heraus. Das ist ein Beweis, daß Agabus so wenig im Sinne der AG. wie in seinem hier als Judenchrist dem Heidenapostel begegnet und begrüßt (so auch *Scholten*, Das Paulin. Evg. S. 172). Der so bestimmte und als Offenbarung des Geistes ausdrücklich erfolgte Hinweis auf eine schwere Verfolgung durch die Juden ließ des Paulus hier im Unterschiede von ihm mit ἡμεῖς bezeichneten Gefährten und die Ortsangehörigen [οἱ ἐντόπιοι *Soph. Oed. Kol. 841*] noch einmal bitten, nicht nach Jerusalem hinaufzugehen. Darauf [Τότε mit א *A. B. C. E. Minn. Vg.*] entgegnete Paulus [das auch von *Tischdf.* gelesene καὶ εἶπεν ist nach *B. C. H. L. P.* auszulassen, vgl. *Lachm.*, *Treg.*, *Westc.*], mild und doch bestimmt sie zurückweisend: was thut ihr weinend und mein Herz betrübend? [συνθρύπτειν ἀπ. λεγ. gebildet wie συγκλᾶν *Plat. Staat. p. 495 e*]. Er erklärte ihr Thun für umsonst und lediglich die innere Freudigkeit hemmend: Denn ich halte (mich) bereit [ἑτοίμως 1 Kor. 12, 14; 1 Petr. 4, 5] in Jerusalem nicht nur gebunden zu werden, sondern auch zu sterben für den Namen des Herrn Jesu [zu εἰς Ἰερουσ.

vgl. *Ael. 7, 8:* Ἡφαιστίων εἰς Ἐκβάτανα ἀπέθανε; *Isäus 5, 46*]. Eine ähnliche Bereitschaft bekundete Paulus noch später Phil. 2, 17. Den Grund dieser Standhaftigkeit spricht der Ap. in dem ὑπὲρ ὀνόματος τ. κ. Ἰ. aus; er sieht die Erduldung solcher Verfolgungsleiden als zu seinem individuellen Zeugenberuf gehörig an, vielleicht um deßwillen, weil er selber zuvor die Gemeinde Christi um dieses Namens willen verfolgt hatte 1 Tim. 1, 15; 1 Kor. 15, 9. Indem die AG. hier nicht die Verweisung auf die Nähe des Festes, aus welchem Grunde auch immer, wiederanführt, beweist sie, daß für des Aps. Beharren keine momentanen und nebensächlichen Gründe bestimmend waren. In seinem Berufe erachtete der Ap. indeß sich mit Recht, wenn er hinaufzog, um die Gemeinschaft der von ihm in Asien und Griechenland mit der Urgemeinde zu bethätigen (Gal. 2, 9), wie dies schon durch die Mitnahme der 20, 4 aufgezählten Gefährten thatsächlich ausgesprochen war. Darum durfte er sich nicht durch Aufgabe dessen, was er als auf seinem Berufswege liegend erkannt, den bevorstehenden Verfolgungen entziehen. Da Paulus sich seines Ganges selbst gewiß und darum nicht zu überreden war, mußten sich bei seinem Vorhaben auch seine Gefährten beruhigen [ἡσυχάζειν 11, 18; Ev. 14, 4 LXX Hi. 32, 6], indem sie in rücksicht auf den in den Schlußworten seiner Erklärung angedeuteten Beweggrund erklärten: „Der Wille des Herrn geschehe". Hatte Paulus' Abweisung einen Anklang an Jesu Bezeugung seiner Entschlossenheit zu leiden, Matth. 16, 21—23, so ergaben Paulus' Gefährten sich ebenfalls in das ihnen so widerstrebende Geschick mit einer an den Herrn erinnernden Willigkeit Luk. 22, 42. Darum aber wird doch dem Zusammenhange nach τὸ θέλημα τοῦ κυρίου hier nicht von *decretum dei* (*Kalv.*, *Kuin.*, *de W.*) verstanden werden dürfen, sondern muß in rücksicht auf das ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τ. κ. auf Christi, des Herrn des Apostels (vgl. Röm. 1, 1 δοῦλος χρ. Ἰησ.), Willen bezogen werden (vgl. *Wendt*).

Hinaufzug nach Jerusalem v. 15. 16. Nachdem durch das fast einstimmige Zeugnis der Majuskeln die La. der Rez. ἀποσκευασάμενοι zurückgewiesen und ἐπισκευασάμενοι [nur *C.* παρασκευασάμενοι und א verstümmelt] zu lesen ist, sind auch alle Vermutungen, daß darin eine Angabe über das Reisegepäck sei es über seine Niederlegung in Cäsarea (*Heinr.*, *Olsh.*), sei es über seiner Voraussendung nach Jerusalem (*Mey.*) enthalten, beseitigt. Das ἐπισκευασάμενοι muß aber deshalb noch nicht lediglich aus dem nirgends nachweisbaren breiten Stile der Wirquelle erläutert (so *Overb.*), oder, da von einer Festreise hier nicht mehr die Rede ist, auf das Anlegen der Festgewänder bezogen werden (so *Hausrath*). Es ist vielmehr nächstliegender Weise von der körperlichen Vorbereitung auf die Weiterreise, also auf die Erholung, wie sie im Hause von Freunden möglich war, zu beziehen und deutet den Grund des Aufenthalts in Cäsarea an. Nach diesen Tagen ging Paulus zugerüstet mit seinen Gefährten, deren Zahl sich hier noch vermehrte, nach Jerusalem hinauf. Die, welche den Ap. hinaufführen, charakterisieren sich als hellenistische Christen. Sie suchen weder bei einem Apostel noch bei einem Judäer

Aufnahme, sondern führen den Paulus zu einem Cyprier Mnason (man vgl. zu der Attraktion ἄγοντες πάρ' ᾧ ξενισθῶμεν *Buttm.* S. 244, *Mey.*). Mnason wird nicht nur als Cyprier, sondern, damit er nicht erst als auf Cypern gewonnen und ein Schüler des Paulus erscheine, als ein ἀρχαῖος μαθητής bezeichnet. Er gehörte demnach zu den Hellenisten, welche bereits früh zum Christentume gleich Barnabas und jenen, die zuerst nach Antiochia gingen 11, 22, bekehrt waren. Aus welchem Grunde diese Darstellung unmöglich geschichtlich sein könne (*Hausrath* III, 352), ist nicht einzusehen; es müßte denn sein, weil sie zu der angeblich konziliatorischen Tendenz der AG., welche hier in dem Berichte über eine Begrüßung des Paulus und der Seinen seitens der Judenchristen mit Freuden (so *Scholten* a. a. O. u. A.) gipfeln soll, in Wahrheit nicht stimmen will. Denn wenn irgendwo, so tritt hier die schon AG. 6, 1 ff. bemerklich gewordene Reibung der verschiedenen Bestandteile der Urgemeinde, wie die schon AG. 15 bekundete Abneigung vieler Judenchristen wider das Evangelium und die Mission des Paulus an dem vorsichtigen Auftreten der cäsarensischen Begleiter zu Tage. Die AG. stellt diese Verhältnisse nicht in Abrede; sie geht aber auf sie nicht ein, weil sie außerhalb des Rahmens ihrer Darstellung liegen vgl. Einl. S. 10. Das ἄγοντες ist dem v. 17 folgenden γενομένων δὲ ἡμῶν εἰς 'Ιερ. nach nur *de conatu* zu verstehen. Die Ausführung wird erst v. 17 berichtet.

Ankunft in Jerusalem v. 17—26. — Wenn hier nun gesagt wird, Paulus sei bei seiner Ankunft in Jer. von den Brüdern gern [ἀσμένως vgl. 2, 41] aufgenommen, so ist bei ἀδελφοί zunächst an Mnason und solche ἀρχαῖοι μαθηταί wie er zu denken. Dazu stimmt auch, was im Folgenden von Jakobus und den πρεσβύτεροι gesagt wird. Denn mit א *A. E.* ist v. 18 kein δέ (*B. C. H. L. P.*) sondern nur das seltenere τέ zu lesen (geg. *Treg.*, *Westc.*), und wird demnach diese Verhandlung nicht in einen Gegensatz zu der Aufnahme gestellt; sie fällt mit unter das ἀσμένως δέχεσθαι. Der Besuch des Paulus bei Jakobus war, wie die Zusammenkunft aller Aeltesten zeigt, zuvor besprochen und verabredet. Der Charakter der πρεσβύτεροι in Jerusalem, wie er AG. 15 durch deren Zusammenfassung mit den App. und auch aus ihrem Namen [πρεσβύτεροι, זקנים] erkennbar wird, läßt vermuten, daß die damaligen Aeltesten auch noch der allerersten Generation der Jünger angehörten, auch ihrerseits ἀρχαῖοι μαθηταί waren. Eine solche feierliche Zusammenkunft weist darauf hin, daß Paulus und seine Gefährten mit jenen Aeltesten den Vorstehern der jerusalemischen Gemeinde als Abgesandte der heidenchristlichen Gemeinden zu verhandeln hatten, wie dies die Ueberbringung der großen Kollekte für die Heiligen in Jerusalem 2 Kor. 9, 22 verlangte. Die AG. berichtet nur, was aus dieser Versammlung für die Entwickelung der Geschicke des Aps. bedeutsam ward. Die Erwähnung der speziellen [καθ' ἓν ἕκαστον ὧν vgl. 15, 2] Darlegung dessen, was Gott durch seinen Dienst unter den Heiden gethan, — wie sie übrigens ebenso laut der AG. einst auch zu Antiochia 14, 27 (vgl. ebenso 15,5)

erfolgte und schon deshalb nicht den Schein einer Rechenschaft vor einer höheren Instanz hat, —, dient a. d. St. nur dem Zwecke die Zustimmung der Aeltesten zur Mission des Aps. in dem δοξάζειν τὸν θεόν [nach ℵ *A. B. C. E.* nicht κύριον Rez.] zu konstatieren. Das war von Wichtigkeit, um den darnach den Aeltesten gemachten Vorschlag im rechten Lichte erscheinen zu lassen. In den Worten derselben v. 20 (vgl. indeß über das zeitliche Verhältnis z. 24, 11) ist es laut Zeugnis bedeutender Handschriften (*A. B. C. E.*) und Uebersetzungen (*Vg., Kop., Aeth.*, vgl. auch *Syr. Sah.* mit ihrem ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ) willkürlich vornehmlich um ℵ willen ἐν τοῖς Ἰουδαίοις vor τῶν πεπιστευκότων zu streichen (gegen *Tischdf.* vgl. *Lachm., Treg., Westc.*), freilich noch viel willkürlicher unter Berufung auf v. 27 im Widerspruche mit allen Zeugen letzteres für offenbar unächt zu erklären (so *Scholten*, a. a. O.). Während das ἀδελφέ der Anrede dem Paulus dieselbe Gleichstellung zuerkennt, wie den andern Christen, wie sie Jakobus auch nach Gal. 2, 9 dem Paulus zugestand, wird Paulus auf die zu Jerusalem vor Augen liegende große Anzahl von Gläubigen unter den Juden hingewiesen. Es war natürlich im Gegensatz zu dem Berichte über das Wachstum der Heidenchristen auf die vielen Tausende von Gläubigen unter den geborenen Juden hinzuweisen und, gleich, wie es von Paulus für die Heidenchristen geschehen, so nun auch für die Judenchristen Rücksichten zu fordern. Den Anlass dazu hebt sofort der Zusatz καὶ πάντες ζηλωταὶ τοῦ νόμου ὑπάρχουσι hervor. Diese Angabe kann nicht auffallen. In denen, welche selber nicht mehr unter dem unmittelbaren Einflusse Jesu gestanden, ihn nicht mehr nach dem Fleische gekannt hatten, mußte leicht der Eindruck seiner persönlich freien Stellung zu dem Gesetze ermatten. In allen ferner, in welchen die Bekehrung eine minder durchschlagende als bei Paulus gewesen, konnte selbst bei einem aufrichtigen Anschlusse an den Messiasglauben der Christen und die damit verbundenen Reichshoffnungen sich der nationale Eifer für das väterliche Gesetz leicht verbinden. Auch der Durchsäuerungsprozeß des für Christum gewonnenen Israels mit dem Süßteige des Evangeliums erforderte seine Zeit; er mußte schon weit vorgeschritten sein, bis ohne den unmittelbaren Eindruck von Jesu eigner Persönlichkeit die geheiligten Satzungen der Väter ihre Macht über die Herzen infolge desselben einbüßten. Was die Aeltesten von dieser jüngeren Generation der Gläubigen unter Israel aussagen, das zeugt allein davon, daß diese noch unter dem angeborenen Nationalvorurteile standen. Denn dieselben stellen diese Gläubigen als solche dar, welche unterrichtet sind, daß Paulus alle Juden unter den Heiden [πάντας vor Ἰουδαίους ist nach ℵ *B. C. D.* gegen *A.* zu lesen] den Abfall von Moses lehre, indem er sage, sie sollten die Kinder nicht beschneiden noch in den Gebräuchen (τοῖς ἔθεσιν) wandeln. Diese Zeichnung bekundet, daß, die sie machen, selber erkennen: es handele sich nicht sowohl um einen Bruch des göttlichen Gesetzes als um einen Verstoß gegen die Nationalität Israels. Dabei ist zu beachten, daß sich die gegen Paulus erhobene Beschuldigung nicht auf seine Vorschriften für die Heidenchristen bezieht, vielmehr

eine von Paulus selber zu jener Zeit wohl noch nirgends ausgesprochene, aber von den Gegnern, wie häufig, früher erkannte Konsequenz seines Evangeliums vorweg nimmt. Das Blendende der Verdächtigung lag eben in der innern Homogenität der angeblichen Forderung mit Paulus' wirklicher Predigt von der christlichen Freiheit. Dem Berichte über das Vorurteil wider Paulus bei den Gläubigen unter den Juden folgt nun mit τί οὖν ἐστί: (vgl. 1 Kor. 14, 15. 26) eine Deliberation darüber, wie sich Paulus dem Vorurteile der Gläubigen gegenüber zu verhalten. Daß die Ungläubigen nicht zu befriedigen seien, ist stillschweigende Voraussetzung. Ganz in Uebereinstimmung damit, daß v. 16. 17 berichtet ist, wie Paulus zuerst zu einem älteren Schüler geführt und zu den Aeltesten gegangen, wird hier das Bekanntwerden seiner Ankunft auch bei den geschilderten Gläubigen unter den Juden erst in gewisse Aussicht genommen. In v. 22 sind nämlich nach *B. C.* vielen Minn. und Verss. die Worte δεῖ πλῆθος συνελθεῖν wie das folgende γάρ wegzulassen (vgl. *Treg.*, *Westc.* gegen *Tischdf.*). Die Inaussichtnahme eines Zusammenlaufs der Gemeinde könnte auch die Argumentation nicht verstärken. Dieselben erscheinen darnach nur als eine das v. 27 berichtete Ereignis vorausnehmende Glosse, oder als ein aus der Analogie von 15, 4 erschlossener Zug. Die Angabe will auch mit der Begründung nicht zusammenpassen: die Berufung einer durch die Sachlage begründeten [δεῖ] Gemeinde-Versammlung konnte weder vor Paulus durch das sichere Bekanntwerden seiner Ankunft begründet noch hinwiederum eine unmittelbar durch letztere veranlaßte Zusammenkunft der Gemeinde als eine Notwendigkeit [δεῖ] hingestellt werden (geg. *Lechler*). Ebenso geht der Vorschlag des Jakobus nicht auf Empfehlung eines geeigneten Verhaltens der Gemeinde-Versammlung gegenüber sondern nur auf ein Thun, unter den Augen der Gemeinde, durch dessen Wahrnehmung (καὶ γνώσονται πάντες v. 24) das über Paulus umgehende Gerücht zerstreut werden soll. Davon aber, daß dieser Vorschlag noch vor der Einberufung der Gemeinde-Versammlung seitens des Paulus ausgeführt werden sollte (so *Wieseler*, Galbr. S. 562 ff. A.), ist nichts zu lesen; auch setzt eine derartige Hinausschiebung einer durch Paulus' Ankunft bedingten Versammlung bei Jakobus und den Aeltesten eine parlamentarische Diplomatie voraus, deren Annahme nach vielen Seiten bedenklich erscheint. Das πάντως tritt nach Streichung der bez. WW. mit ἀκούσονται zusammen und kann in dieser Verbindung nicht sowohl allerdings als vielmehr durchaus, auf alle Weise (vgl. 1 Kor. 9, 22) bedeuten. Die Aeltesten sahen voraus, daß die Kunde von Paulus' Anwesenheit eine Aeußerung des Widerwillens wider den Betreiber des Abfalls von den väterlichen Sitten in der Gemeinde hervorrufen und leicht zu einer ausgesprochenen Absonderung von Paulus und seinen Gemeinden führen werde. Daraus ergab sich von selber, daß letzterer etwas thun müsse, was jenen falschen Verdacht in den Augen jener Gläubigen als unbegründet erwiese und die Aeltesten haben sofort eine dazu passende Gelegenheit erkannt, deren Ergreifung sie dem Paulus, als die ihm wohlwollen, empfehlen. Diese umständliche Aufforderung

ihren Vorschlag anzunehmen, läßt ihre Ungewißheit darüber, ob Paulus zu einer solchen Handlung der Nachgiebigkeit gegen die zelotische Partei geneigt sein werde. Seine Weigerung den Titus beschneiden zu lassen Gal. 2, 3 war ihnen offenbar in Erinnerung; freilich stellten damals auch die Eiferer die Forderung selber und behufs Durchsetzung ihrer Ansicht, worin ein bedeutsamer Unterschied für des Aps. Stellung lag.

Bei der näheren Besprechung der ins Auge gefaßten Gelegenheit v. 23. 24, heben sie dementsprechend hervor, daß die Gelübde von den vier Männern nicht jetzt erst übernommen werden sollen, sondern ἀφ' ἑαυτῶν aus eignem durch sie nicht veranlaßten Triebe auf jenen ruhen, also Paulus nur eine durch solche (τούτους) sich von selbst darbietende und nicht erst eine behufs des Zweckes geschaffene Gelegenheit zur Bezeugung seiner Achtung vor den väterlichen Sitten benutzen solle. Um des heidnischen Adressaten der AG. willen wird einfach wieder nur von εὐχή wie 18,18 gesprochen; daß es sich aber bei den vier Männern um ein Nasiräats-Gelübde handelte, wird sowohl an ihrem Scheeren der Haare wie an der siebentägigen Dauer der Lösung des Gelübdes klar. Das ἁγνίσθητι σύν αὐτοῖς (vgl. 24, 18; Jak. 4, 8; Joh. 11, 55; 1 Joh. 3, 3; 1 Petr. 1, 22) fordert von Paulus eine Beteiligung an den Verpflichtungen, welche ihre Gelübde jenen vier Männern für die noch übrigen Tage ihres Gelöbnisses anferlegten. Man vergleiche nur 4 Mos. 6, 2: ἀπ' οἴνου καὶ σίκερα ἁγνισθήσεται und v. 8 die WW.: πάσας τὰς ἡμέρας τῆς εὐχῆς αὐτοῦ ἅγιος ἔσται κυρίῳ. Die Teilnahme wird sich während der Restzeit des Gelübdes für Paulus nur auf die Speiseenthaltung der Nasiräer beschränkt haben (vgl. *Stier* gegen *Wiesel.* und *Lechl.*). Außerdem sollte Paulus, wie es öfter geschah (vgl. *Jos.* Altt. XIX. 6, 1), die Kosten der Opfer für die anderen übernehmen [δαπανᾶν Ev. 15,14. Jak. 4,3]. Daraus, daß der Zweck dieser Beteiligung an den Gelübden jener durch ἵνα ξυρήσωνται τὴν κεφαλήν angegeben wird, erhellt, daß jene Männer durch ihr Unvermögen die Kosten zu bezahlen also durch ihre Armut an der schließlichen Lösung ihres Gelübdes behindert waren und fremder Unterstützung bedurften. Mit καί knüpft nun die Rede sofort die Aussprache der erwarteten und und beabsichtigten Folge eines Eingehens auf den dem Paulus gemachten Vorschlag an: die Erkenntnis der Nichtigkeit aller wider den Ap. ausgesprengten Gerüchte, daß also Paulus das väterliche Gesetz nicht verachte, sondern daß er für seine Person auch als geborener Jude das Gesetz zu halten bereit sei. Denn daß das στοιχεῖς καὶ αὐτὸς τὸν νόμον φυλάσσων wirklich nur dies besagen wolle und solle, beweist neben dem αὐτός, welches ausdrücklich die Aussage allein auf die Person des Aps. beschränkt, auch der in v. 25 aufgestellte Gegensatz. Als solchen kündigt diesen das δέ an. Die Aeltesten sprechen, um jedes Bedenken des Paulus gegen ihren Vorschlag zu beseitigen, es ausdrücklich aus, daß der vorgeschlagene Beweis für das νόμον φυλάσσειν nach ihrem Sinne keine Aenderung in betreff der den Heiden gemachten Zugeständnisse einschließen, also für dieselbe keine derartige Folge

haben soll, wie Petrus' einstiges Verhalten zu Antiochia Gal. 2, 13. 14. Sie erkennen die in dem Schreiben nach Antiochia 15, 22 ff. [ἐπεστείλαμεν mit ℵ *A. C. E.* und Verss.] den Heiden kundgethane Anschauung über ihre Stellung zu den gesetzlichen Forderungen als ihr Urteil auch ietzt noch an. Das Evangelium für die Nichtbeschnittenen, wie es Paulus zu verkündigen übernommen, soll also durch sein persönliches Verhalten nicht berührt werden, in diesem kein Präzedens für weitere Forderungen liegen. Nur wenn dies ihre Meinung war und sie eine dem Paulus ganz bekannte Zuschrift meinten, konnten sie derselben in dieser Weise gedenken. Würde damit eines erst jüngst in Abwesenheit des Paulus gefaßten und mitgeteilten Beschlusses gedacht (so *Grimm*, der Apostelkonvent. Stud. u. Krit. 1880. S. 405 ff.), und sollte damit ihre an Paulus gestellte Forderung begründet werden, so hätten sie desselben nicht so einfach erwähnen und denselben auch nicht durch ein δέ einführen können. Grade aber, weil der Vorschlag nicht aus prinzipiellen Gründen erwuchs, auch das Gesetz nur nach seiner zeremonialen, durch die Länge der Zeit mehr zur Nationalsache gewordenen Seite, wie die entsprechenden Forderungen an die Heiden bewiesen, in betracht kam, die Teilnahme an den Gelübden der Nasiräer also von Paulus lediglich als ein Beweis der Liebe und Achtung für sein Volk (Röm. 9, 3) erfordert ward, konnte Paulus ebenso gut darauf eingehen, als er von den Starken zu Rom verlangt Röm. 14, 13: τοῦτο κρίνατε μᾶλλον, τὸ μὴ τιθέναι ἐν ἀδελφῷ σκάνδαλον, wie es damals in Jerusalem durch seine Weigerung sicher geschehen wäre. Wer v. 25 als ein den Paulus bestimmendes Motiv und als eine Ermahnung zur Vertragstreue fassen muß (so *Overb.*), der beweist durch seine Ignorierung des durch jenes δέ angezeigten Zusammenhanges, an stelle dessen er ein γάρ fordern müßte, daß er eben die ausgesprochene Rücksicht mit dem selbstgemachten Bilde von Jakobus und seiner Genossen nicht zu reimen im Stande ist. Eine Rücksichtnahme auf Bedenken des Paulus lag selbst nach der in AG. 15 berichteten Weigerung des letzteren eine Notwendigkeit der Beschneidung für die Heidenchristen anzuerkennen, wohl vor. Die Beachtung eines Stücks des Gesetzes konnte eben so leicht als eine Unterwerfung unter dasselbe wie die Uebertretung eines Punktes als Uebertretung des ganzen Gesetzes galt Jak. 2, 10. Andererseits ist es aber ganz unberechtigt, bei den von der AG. vorführten Personen stets nur eine Rücksicht auf das, was von der AG. selber mitgeteilt ist, annehmen zu wollen; nirgends tritt in der AG. der Anspruch hervor, einen vollständigen Bericht aller Ereignisse der apostolischen Zeit bringen zu wollen. Dem Jakobus, der die Verhandlungen Gal. 2, 1 mitgepflogen hatte, lag aber das in v. 25 sich geltend machende Bedenken sehr nahe. Nach den besten MSS. (ℵ *A. B.*) und *Verss.* (*Vg. Syr. Sah. Kop.*), sind die Worte der Rez. (*C. D. E. H. L. P.*): μηδὲν τοιοῦτον τηρεῖν αὐτούς fortzulassen; auch war die Aussprache allein des wirklich Geforderten hier mehr sagend, als die Erwähnung des streitigen Prinzips.

Wie Paulus nach Gal. 2, 18 einst nicht in eine undurchführbare

geographische Teilung, sondern in einen für Juden und Heiden verschiedenen Typus des Evgs. gewilligt hatte, handelt er jetzt im Zentrum des jüdischen Volkes und inmitten der judenchristlichen Urgemeinde nach dem Typus des Evs. der Urapostel (vgl. selbst *Dillmann,* im Art. Nasiräat in *Schenkel's* Bib.-Lex.). Nur ist dieses Eingehen auf den Vorschlag weder ein Gehorsam gegen den Bischof dieses ihm fremden Arbeitsgebietes (*Thiersch*), noch die Folge einer schwachen Stunde (*van Hengel, Trip.*). Des Paulus Eingehen auf den Vorschlag der Aeltesten wird übrigens von der AG. nicht betont; es geht nur aus dem Bericht über das, was er unmittelbar nach demselben that, hervor. Paulus heiligt sich in Gemeinschaft mit den Nasiräern, was sich nicht auf die dem letzten Opfer vorangehende Waschung, weil dies eine viel zu selbstverständliche Nebensache war (gegen *Wieseler*, Galbr. 589 A.), sondern auf seinen Anschluß an die von ihnen jetzt noch einzuhaltende Lebensweise zu verstehen ist, und begiebt sich dann am folgenden Tage in den Tempel zu der Ankündigung seiner eignen Vollziehung der Heiligung bis das Opfer für einen jeden derselben, was sie bisher nicht hatten leisten können, gebracht sein werde. — Die ἐκπλήρωσις τῶν ἡμερῶν τοῦ ἁγνισμοῦ muß auch 4 Mos. 6, 13: καὶ οὗτος ὁ νόμος τοῦ εὐξαμένου· ᾗ ἂν ἡμέρᾳ πληρώσῃ ἡμέρας εὐχῆς αὐτοῦ προσοίσει αὐτὸς παρὰ τὰς θύρας τῆς σκήνης τοῦ μαρτυρίου die Vollendung des Gelübdes und der Weihe bezeichnen, die mit dem Opfer abschließt. Der weitere Zusatz wäre deshalb ganz überflüssig, handelte es sich nur um den Abschluß der Weihezeit der vier Männer mit einem Opfer (gegen *Mey.*). Da aber das ὑπὲρ ἑνὸς ἑκάστου αὐτῶν deutlich zeigt, daß es sich um verschiedene Opfer für jeden und um ein verschiedenes Datum des Ablaufs der Weihezeit handelte, so mußte das bemerkt werden, weil Paulus sich durch die gemeinsame Ankündigung aller Opfer selbst zu einer längeren Dauer seines eignen ἁγνισμός verband. Für die Absicht seiner Uebernahme dieser εὐχή war dies von Bedeutung und Belang. Es wird darum auch am ratsamsten sein, den Satz ἕως οὗ κτλ. nicht an den Partizipialsatz διαγγέλλων κτλ., sondern als erzählende Angabe an den Hauptsatz ἁγνισθεὶς εἰσῄει εἰς τὸ ἱερόν anzuschließen (so schon *Petit* bei *Waläus* z. d. St., auch *Wieseler*), wozu der Indikativ stimmt. Da nach diesem Zusatze die Lösung des Nasiräatsgelübdes der vier Männer mehrere Tage in Anspruch nahm und Ankündigung der Ableistung des Löseopfers und diese selbst wohl kaum am selben Tage erfolgen durften, so kann es nicht auffallen, wenn v. 27 von sieben Tagen die Rede ist (gegen *Wieseler*); es ist dies um so eher verständlich, zumal nicht feststeht, daß die Männer ihr Vorhaben an unmittelbar aufeinanderfolgenden Tagen auszuüben im Stande waren. Ganz willkürlich ist es, das αἱ ἑπτὰ ἡμέραι lediglich um seiner Siebenzahl willen, als könnte συντελεῖσθαι nicht von jedem abgeschlossenen Zeitraum, also hier von den Tagen der ἐκπλήρωσις verstanden werden, vom Pfingstfeste zu deuten (so *Wieseler,* Chronol. S. 105). Oben ist gezeigt, daß die Zeit, welche Paulus in Troas noch bis zum Pfingstfeste vor sich hatte, allerdings zur Vollendung der Reise allenfalls ausreichen

konnte. Das Stillschweigen der AG. aber von der Ankunft zum Pfingstfeste wie von diesem selber, welches in der AG. stets als ἡ πεντεκοστή vgl. 2,1; 20,4, bezeichnet wird, macht die Vermutung dringend, daß der in dem εἰ δυνατόν κτλ. 20, 16 ausgesprochene Zweifel sich hernach als begründet erwiesen hat. — Es ist kein Grund die Anwesenheit zum Feste gezwungener Weise feststellen zu wollen. Das Folgende dürfte sogar direkt dagegen sprechen.

Gefangennahme des Paulus v. 27—39. Der Ablauf der behufs der Opferdarbringung in's Auge gefaßten Zeit, welche hier nachträglich nach ihrer absoluten Dauer angegeben wird, nachdem zuvor nur das Prinzip ihrer Abmessung ausgesprochen war, stand bereits bevor, als die Feindschaft der Juden wider den Ap. losbrach. Da es sich bei Paulus nicht um ein eignes Nasiräat handelte, sondern nur um eine Adjustierung bei der Lösung des Nasiräatsgelübdes seitens anderer Israeliten, spricht die Bestimmung der kürzesten Frist für das Nasiräatsgelübde im Talmud (Trakt. Nasir. Kap. 1. § 3) auf 30 Tage keineswegs wider die Bezeichnung der sieben Tage, auf die Zeit seines ἁγνισμός (gegen *Wieseler*). Am Ende derselben bemerkten ihn nämlich Juden aus der Provinz Asia, unter welchen er zuletzt gewirkt und die in ihm am ersten den Heidenapostel wiedererkennen konnten, im Tempel. Daß dies erst nach 5 bis 6 Tagen geschah, scheint gegen die Anwesenheit zahlreicher auswärtiger Juden, und darum gegen die Annahme einer Festzeit zu sprechen. Sein Anblick veranlaßte dieselben, das ganze Volk wider ihn zu versammeln [συνέχεον vgl. 19, 32] und Hand an ihn zu legen [ἐπέβαλον ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας vgl. אל־תשלח ידך אל־הנער 1 Mos. 22, 12]; durch eine laut ausgeschrieene zwiefache Anklage wider den Apostel rechtfertigten sie ihren Angriff. Die erstere war die bereits v. 21 von den Aeltesten erwähnte Beschuldigung, daß Paulus allerorten eine dem Judentume und seinen Institutionen feindliche [κατὰ τοῦ λαοῦ κτλ. v. 28] Lehre verkündige, welche für unbekehrte Juden bereits in der Gleichstellung der Heiden dem Evangelium gegenüber begründet erscheinen konnte. Die zweite, welche sich zu jener steigernd verhielt [vgl. ἔτι τε καί], zeigte den Ap. gleichsam in konsequenter Folge seiner Gesinnung wider das jüdische Heiligtum als Schänder desselben [κεκοίνωκε vgl. 10, 15; 11, 9] durch Einführung eines Unbeschnittenen, beruhte aber lediglich auf einem nichtigen Schlusse, wie v. 29 anmerkt. Das ἦσαν προεωρακότες heißt zunächst: sie hatten vor sich gesehen 2, 25 und paßt auch hier (gegen *Overb.*); denn nur eine bestimmte Begegnung des Apostels in Begleitung des Ephesiers Trophimus konnte dieselben zu der verkehrten Annahme führen, zumal in dem Trubel, der sich wohl zu den Opferstunden immer im Tempel befand, die Vermutung nicht sofort kontrolliert werden konnte. Diese Angabe beweist wiederholt, daß nach der Auffassung der AG. Paulus sich durch das Eingehen auf den Vorschlag der Aeltesten und in die äußere Lebensweise der Nasiräer nicht von den Heiden absonderte, wie er dies Petrus und Barnabas Gal. 2, 13 zum Vorwurfe macht, also durch sein ἰουδαϊκῶς ζῆν sich nicht in die von ihm getadelte ὑπόκρισις

und Verleugnung seines Evangeliums verwickeln ließ. Darin liegt das sichere Anzeichen, daß die AG. hier den Paulus nicht judaisieren lassen will, während einerseits der Tempelbesuch wie andererseits die Verhaftung des Aps. im Tempel doch sicherlich zu den verbürgtesten Thatsachen der Geschichte gehören. Der Asiaten Ruf: βοηθεῖτε (*Aristoph. Wesp. 431*) sollte den Anschein erregen, als ob ein Angriff auf den Tempel vorliege, und that es auch. Die Erweckung dieser Vorstellung war der Grund, daß das ganze Volk aufgeregt wurde [κινεῖν *Herodi. 1. 3. 15*] und ein Auflauf [συνδρομή *Aristot. Rhetor. 3, 10;* 3 Makk. 3, 8] entstand. Um die in Aussicht gestellte Tempelentweihung zu verhüten, schleppten sie sofort den Paulus aus dem Tempel und wurden dessen Thüren von den Leviten geschlossen. Ganz unnötig ist es zur Erklärung dieses Verfahrens, als läge dasselbe nicht in der Konsequenz der aufgestellten Gefahr und des wider Paulus einmal eingeschlagenen Verfahrens, noch andere nicht angedeutete Beweggründe aufzusuchen, wie eine Besorgnis den Tempel nicht durch einen Mord entweihen zu lassen (*d. W.*, *Mey.*, *Lechl.*) oder den Tempel dem Paulus als Zufluchtsstätte zu entziehen (*Beng.*, *Beng.- Crus.*). Wer nur beachtet, wie die vermutete Entweihung des Tempels lediglich ein hinzukommendes Moment ist, an dem der Zorn der Juden über die Stiftung von gleichmäßig aus Juden und Heiden gesammelten Glaubensgemeinschaften und über sein gesetzfreies Evangelium Anlaß nimmt sich zu bethätigen, der wird sich nicht wundern, wenn Paulus bei der Grundlosigkeit jenes Anlasses denselben in seinen Verteidigungsreden (vgl. 24, 18) kaum berührt und die Quelle des Widerwillens wider sich in seinem Volke vielmehr zu verstopfen bemüht bleibt. Nimmt man dann ferner hinzu, daß die AG. keineswegs das sich anknüpfende Rechtsverfahren um seinetselbstwillen zu zeichnen bestrebt ist, sondern nur die auf Paulus' weiteren Gang einflußübenden Momente und ihr unter Gottes Leiten wunderbares Ineinandergreifen und Zusammenwirken herausstellen will, dann wird man keinen Grund finden um der Auslassung der etwaigen späteren Verhandlungen über diesen Nebenpunkt willen der AG. den Vorwurf einer beabsichtigten Verdunkelung des Sachverhaltes zu machen (so *Overb.*).

Wie das Part. Präs. ζητούντων v. 31 darthut, kam auch mit dem sich zum Versuche der Lynchjustiz an dem vermeintlichen Tempelschänder steigernden Volkstumulte die Kunde [φάσις *Pollux 8. 6 § 47*] von diesem — sei es durch die Tempelwache oder durch einen den Tempel beobachtenden Posten auf der Burg Antonia oder durch Christen (vgl. *Stier*) zu dem *praefectus militum* der Stadt, welcher, weil nur eine Cohorte unter ihm stand, als χιλίαρχος bezeichnet wird [ἀνέβη als Vbm. des Könnens m. d. Dat. vgl. *Plut. Brut. 27. Pompej. 13*]. Da im damaligen römischen Weltreiche (vgl. 19, 40) besonders in so unruhigen Völkerschaften wie die derzeitigen Juden jede ungesetzliche Volksansammlung verpönt war, brach der Chiliarch sogleich mit seiner Mannschaft selbst auf und begab sich eilend zu jenen [κατατρέχειν ἀπ. λεγ.]. Sein Herbeieilen unterbrach sofort das tumultuarische Losschlagen auf Paulus, um ihn womöglich zu tödten. Der Hauptmann selbst aber ließ

den Ap. ergreifen und, weil er ihn für einen Aufrührer hielt vgl. v. 38 mit doppelten Fesseln binden und forschte, wer er sei und was er gethan. Der Modus wechselt v. 33 und der Indikativ der letzten Frage spricht die auf seiten des Hauptmanns gewisse Voraussetzung aus, daß Paulus etwas verbrochen (*Win.* S. 281). Die Antworten aus dem Volke gingen durcheinander und hinderten durch das Geschrei das Sichere zu erkennen. Deshalb befahl der Chiliarch den Gefangenen zur Burg ins Standlager [παρεμβολή *Lob. ad Phryn. 377*] zu führen. Diese Angabe wie die folgende, daß beim Gelangen an die zur Burg hinaufführenden Treppen (*Jos.*, Jüd. Kr. 5, 5. 8 zu καταβάσεις; dagegen ἀναβαθμοί *Philo leg. ad Caj. p. 1002* A.), auf welchen die Wachen hinauf- und hinabstiegen, das Drängen des Volkes so stark ward, daß es Paulus begegnete, von den Soldaten getragen zu werden (vgl. zu dem stärker den Vorfall markierenden συνέβη βαστάζεσθαι 2 Makk. 3, 2. *Plato Phaedo 67c. Diod. Sik. p. 2c.*), ist von der AG. nur beigebracht, um die Bedeutung dieser Entreißung des Aps. aus den Händen des ihm nach dem Leben trachtenden jüdischen Volkes klarzustellen. Ihre Feindseligkeit wurde auch durch das Einschreiten der Römer nicht ernüchtert, wie ihr Schreien [κράζοντες א *A. B. E.* z. Plur. *Win.* S. 490] „tödte ihn" (Joh. 19, 15) bewies. Notwendig kam an den zu beiden Seiten der Säulenhalle des Tempels zur Burg hinaufführenden Treppen das Gedränge der Menge zum Stehen. Auch war die Benutzung dieses im Dienst gewöhnlichen Aufstieges um den Gefangenen so schnell als möglich der Menge zu entziehen angezeigt. Da nun auch das Detail der Schilderung hier für Geschichtlichkeit der Darstellung spricht und auf einen zeitgenössischen Berichterstatter zurückweist, so ist es eins der vielen Zeugnisse für die Befangenheit der Kritik, wenn sie der AG. andichtet, den Tumult nur darum hier zum Stehen kommen zu lassen, weil der Ort ihrem Verf. zur Rednerbühne sich zu eignen schien (so *Overb.*). Von dem brennenden Schmerze des Aps. über die Verblendung seines Volkes scheint dieselbe auch im Römerbriefe nichts zu lesen, da sie den Eifer des Paulus vor den Bethörten zu Worte zu kommen nicht für geschichtlich zu erachten geneigt ist.

Als Paulus die Ausbrüche der Volkswut gehemmt sieht und am Eingange der Burg anlangt v. 37, wendet er sich mit der durch ihre Bescheidenheit wie durch ihre griechische Sprache den Chiliarchen zu gewinnen geeigneten Frage: ob es ihm verstattet sei zu ihm zu sprechen, an diesen, worauf der Chiliarch zuerst den Gefangenen näher ins Auge faßt. Bisher hatte er aus dem wüsten Geschrei des Volkes über Entweihung nur die Vermutung entnommen, derselbe sei der Aegyptische Schwärmer, welcher vor kurzem unter Felix' Statthalterschaft im Bunde mit λησταί einen Haufen Anhänger, nach v. 38 von 4000, nach Josephus übertreibender Angabe von 30,000 (*Jos.* Altt. 20, 8, 5. 6; Jüd. Kr. 2, 13. 5. 6) gesammelt und dieselben unter dem Versprechen gegen Jerusalem geführt hatte, durch sein Wort dessen Mauern zu falle zu bringen, dann aber bei dem ersten Zusammentreffen mit den römischen Truppen verschwunden war [ἀφανὴς ἐγένετο *Joseph.* a. a. O.]. Gegen den-

selben hatte auch das Volk, weil es in derartigen Aufständen nur einen Quell der Verschlechterung seiner Lage sah, mitgekämpft. Da die Gefangennahme des Aps. (vgl. Einl. § 6, S. 65 f.) im Jahre 57 erfolgte und Felix etwa 52 p. C. n. die Prokuratur Judäas übernommen hatte, so kann der Chiliarch sehr wohl von dem Aufstandsversuche des Aegypters sich der Zeitbestimmung πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν bedienen. Luk. weicht in seiner Schilderung des Aegypters auch darin von Josephus ab, daß er dessen Anhänger ohne weitere Unterscheidung der religiösen und politischen Schwärmer unter denselben kurzweg mit dem wohl bei der römischen Verwaltung, die nur nach den äußeren Erscheinungen urteilte, üblichen Terminus σικάριοι benennt, während Josephus auch λῃστρικοί in die Bewegung verwickelt zeigt. Der Erwähnung des Rebellen im Munde des Chiliarchen kann sicherlich nicht für eine bloße Belebung alter Geschichten mit Hülfe des Josephus gehalten werden (so *Keim.*, A. d. Urchrist. S. 21 f.), wie denn die Abweichung von diesem in Zahl und Benennung des Lukas Unabhängigkeit in betreff dieses Punktes (gegen dens. u. *Overb.*) darthut. Eben so wenig, als nach der Stellung des Volkes zu diesem jüngsten Empörer des Chiliarchen Vermutung auffallen kann, darf es wundern, daß derselbe bei genauerem Insaugefassen des Aps. und bei dessen griechischer Sprache jene bald fallen läßt. Paulus widerlegt dieselbe durch den Hinweis auf seine Heimat Tarsus τῆς Κιλικίας οὐκ ἄσημος (vgl. *Eurip. Jon. 8;* 3 Makk. 1, 3) πόλις und sein Bürgerrecht daselbst. Das δέ hinter δέομαι v. 39 zeigt nur an, daß der Ap. nun nach der ihm zunächst obliegenden Auskunft über seine Person auch noch etwas anderes vorbringen will, wie er darum um Erlaubnis gefragt hat v. 37. Zur Feststellung seiner Verschiedenheit von jenem Aegypter war die Angabe von seiner Heimat für Paulus viel wichtiger, als sein römisches Bürgerrecht, das ein in Aegypten möglicherweise in Alexandrien heimischer Jude eben so gut besitzen konnte, wie ein Tarsischer und darum keine Gewißheit über die Nichtidentität der Persönlichkeit lieferte. Darum darf in dessen Nichterwähnung nichts Auffälliges noch eine Rücksicht auf das Volk, welches das Gespräch nicht vernahm, gefunden werden. Als hernach der Chiliarch die Angaben des Paulus nicht beachtet, sondern um des Zornausbruchs des Volkes willen ihn dennoch als einen behandelt, der vom Volke als ein Unruhestifter gleich dem Aegypter erkannt sei, also der Beweis seiner Nichtidentität ihn nicht schützt, da erst greift Paulus, um ein ganz unverdientes Loos von sich abzuwenden, zu der Berufung auf sein Bürgerrecht, welches den römischen Bürger selbst im Falle eines Verbrechens vor roher Gewalt schützte. Um diesen Schutz handelte es sich aber bei diesem Gespräche noch nicht (gegen *Overb.*). Die Aussage des Aps. über seine Person mußte den Chiliarchen, der den Ap. nur auf grund der vermuteten Identität als Verbrecher behandeln wollte, über das, was er zu thun hatte, notwendig zweifelhaft machen. Auch mußte er sich sagen, daß falls Paulus vor dem Volke, wie er selber anzunehmen schien, sich von dem vorhandenen Verdachte zu reinigen vermochte und dasselbe sich günstig stimmte, er denselben

loslassen könne. So erklärt sich die Erlaubnis vollständig (gegen *Baur*, Paulus I, 238, *Zeller*), während es noch keine Rechtszertretung ist, wenn er zu seinem ursprünglichen Vornehmen zurückkehrt, als er sich überzeugt zu haben glaubt, daß er sich, wenn auch in der Persönlichkeit, so doch nicht in der Qualität des Gefangenen geirrt habe. Denn man wird keinem Polizeibeamten, wie es in diesem Falle der Chiliarch war, zumuten dürfen, daß er der Aussage eines mutmaßlichen Delinquenten über seine Schuld oder Unschuld das entscheidende oder auch nur erste Wort zugestehe. Bei polizeilichen Maßnahmen entscheidet der Verdacht eines Vergehens, während erst der Richter den thatsächlichen Befund näher zu ermitteln und festzustellen hat. Gerade weil der Chiliarch auf eine Umstimmung der Volksmenge rechnete, darum mußte er auch es dulden, daß Paulus nach erhaltener Erlaubnis und nach der durch sein Winken bewirkten Stille des Volkes zu diesem in der syrochaldäischen Landessprache rede. Denn daß gerade dies die Menge ansprechen würde 22, 2, konnte er sich selbst sagen. Daß er aber die später wieder ausbrechende Volkswut 22, 22 in jener für den Ap. ungünstigen Weise deutete, beweist, daß er selber die Worte desselben nicht hatte verstehen können. Sonst hätten Paulus' Worte ihm keine Handhabe geboten, in Paulus nun dennoch einen Unruhestifter zu sehen. Nur, wenn man wider den Zusammenhang nach willkürlicher Konstruktion der Verhältnisse in dieser Erlaubnis zu sprechen lediglich ein Mittel über die Person des Gefangenen Klarheit zu erhalten sieht, steigert der Gebrauch des dem Chiliarchen unverständlichen Landesdialektes die Unverständlichkeit des Vorganges, der an sich selber völlig klar ist[1] (gegen *Overb.*).

Kap. XXII. Des Paulus' misglückte Verteidigung vor dem Volke und Berufung auf sein Bürgerrecht vor den Römern.

Paulus' Verteidigungsrede v. 1—21. Nach empfangener Erlaubnis wendet der Ap. sich an die nachdrängende Menge. Unter derselben durfte er nach dem Auftritte im Tempel nicht nur an Jahren Aeltere, sondern auch Sanhedristen vermuten. Darum gebraucht er

---

1) Die Kritik entnimmt auch der Angabe der AG. v. 39, daß Paulus sich für aus Tarsus gebürtigt ausgebe, einen Anlaß zur Verdächtigung ihres Berichtes. Sie stützt sich auf die Angabe des *Hieronymus* (*de vir. illust. c. 5 ad Philem. 23*), daß Pauli Eltern aus Gischkala in Galiläa zur Zeit einer Verwüstung des Landes nach Tarsus ausgewandert seien (*Krenkel,* Paulus S. 215, *Overb.*). Da aber, sogar wenn eine derartige Auswanderung geschichtlich besser beglaubigt wäre, dieselbe die Geburt des Paulus selber zu Tarsus zum mindesten noch nicht ausschlösse, so bethätigt ein derartiger Versuch auf grund späterer unverbürgter Berichte die AG. der Unglaubwürdigkeit bezichtigen zu wollen, nur die Gewaltsamkeit der an ihr geübten Kritik.

vor der öffentlichen Versammlung die jedem seine Ehre gebende Anrede: ἄνδρες ἀδελφοὶ καὶ πατέρες, welche er einst bei einem ihm jetzt sicherlich unwillkürlich vor Augen tretenden Vorgange gehört hatte 7, 2 und fordert sie auf, seine nunmehrige Verteidigung anzuhören [ἀπολογία 25, 16, bei Paulus 1 Kor. 9, 3; 2 Kor. 7, 11; Phil. 1, 7]. Diese ersten in der syrochaldäischen Landessprache gesprochenen Worte übten um des Zeugnisses von der Liebe zu dem väterlichen Patoi willen, welches darin lag, auf die Menge einen höchst beruhigenden Eindruck [ἡσυχία nur noch 2 Thess. 2, 12; 1 Tim. 2, 11. 12]. Die angekündigte Verteidigung konnte sich lediglich gegen die 21, 28 lautgewordene Anklage richten. Dieselbe hatte dem Ap. einmal das zum Vorwurf gemacht, daß er wider das Volk und das Gesetz lehre, und zwar, daß er sich mit seiner derartigen gegnerischen Lehre an alles Volk [πάντας πανταχοῦ 21, 28] wende, und zum andern, daß er durch Einführung von Heiden den Tempel entweiht habe. Seine Verteidigung mußte naturgemäß denselben Gang nehmen und ihre gewaltsame Unterbrechung v. 22 macht darum von vorneherein die Uebergehung mancher Punkte in dem gehaltenen Bruchstücke erklärlich.

Der Ap. führt seine Verteidigung durch die Vorführung der geschichtlichen Thatsachen, welche das, was jener Anklage an wahrem zu grunde lag, dem Volke verständlich machen konnten. Er giebt nun v. 3—5 zunächst eine Vorgeschichte seines Apostolates, um zu zeigen, wie er aus sich selber eine ganz andere Stellung zu seinem Volke und dem Gesetze einnehmen würde, als er es jetzt thut. Weil er selber nicht darauf stolz war und nur solchen gegenüber, die darauf pochten, es geltend machte, daß er diese vermeintlichen Vorzüge auch besitze, bezeichnet er sich hier nicht als ἐκ φυλῆς Βενιαμεὶν Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων (Phil. 3, 5; 2 Kor. 11, 22), sondern nur einfach als ἀνὴρ Ἰουδαῖος. Von den sich an diese im Präsens ausgesprochene Bezeichnung anschließenden vier Partizipien sind drei Partizipia Präterita und nur eins, das letzte eine Part. Präsens. Demnach bestimmt das letztere allein das Ἰουδαῖος näher, während die ersteren drei besagen müssen, wie der Redende, was er zu der Zeit gewesen zu sein behauptet, geworden ist. Demgemäß hebt er neben seiner Geburt in Tarsus, die ihn in den Augen von Palästinensern als Hellenist eher zu verdächtigen geeignet war,[1] sein Auferzogensein in Jerusalem [ἀνατεθραμμένος 4 Makk. 10, 22] zu den Füßen Gamaliels 5, 3, und sein Unterrichtetsein nach der Strenge des väterlichen Gesetzes hervor. Da ἀνατρέφεσθαι in gutem Griechisch mit παρά von der wissenschaftlichen Unterweisung vorkommt, und nach der Regelmäßigkeit des Satzbaues mit dem neuen Partizipium allemal ein neues Moment eingeführt wird, so empfiehlt es sich das παρὰ τοὺς πόδας Γαμ. zu ἀνατεθραμμένος zu ziehen und erst hinter Γαμ. zu interpungieren. Den

1) Wäre Paulus, wie *Hieron.* angeben soll, wirklich von Geburt ein Galiläer gewesen, so würde es hier am Orte gewesen sein, das geltend zu machen; das hätte auch der AG.schreiber erkennen müssen.

Erfolg dieser seiner Vorgeschichte giebt des ζηλωτὴς ὑπάρχων an. Indem Paulus hier seine Stellung mit dem augenblicklichem Verhalten [σήμερον] der Juden in Vergleichung stellt, bezeichnet er sich aber nicht als ζηλωτὴς νόμου, sondern τοῦ θεοῦ vgl. 23, 1. Wie Röm. 10, 2 [μαρτυρῶ γὰρ αὐτοῖς ὅτι ζῆλον θεοῦ ἔχουσιν ἀλλ᾽ οὐ κατ᾽ ἐπίγνωσιν] beweist, würdigte Paulus auch sonst der Juden Verhalten in gleicher Weise; daß er aber dennoch mit Absicht, um den gleichen Grundzug in seinem Wesen herauszustellen, sich so ausdrückt, zeigt Gal. 1, 14, wo er sich für die Zeit vor seiner Bekehrung als ζηλωτὴς τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων bezeichnet. Das Präs. ὑπάρχων beweist, daß Paul. mit diesem ζῆλος θεοῦ — dem Wahrheitsfunken in dem Irrtum des pharisäischen Judentums — nicht gebrochen haben will. Gerade in seiner Bewahrung und Belebung lag die Einheit der paulinischen Geistesrichtung bei dem Bruche mit dem gesetzlichen Judentume, zu dem er von dem Gott geführt ward, der es dem Aufrichtigen (23, 1) gelingen läßt (geg. *K. Schmidt* S. 256). So bald er v. 4 nun auf den Unterschied seiner früheren und seiner damaligen Stellung zu reden kommt, geht die Rede wieder ins Präteritum über. Gleich aber, nachdem der Ap. den Juden den innersten Pulsschlag seines Lebens durch jenes ζηλωτὴς ὑπάρχων τοῦ θεοῦ, καθὼς πάντες ὑμεῖς ἐστὲ σήμερον verständlich zu machen versucht hat, bekennt er sich v. 4 freimütig durch das ταύτην ὁδόν als das, was er ist. Seinen ζῆλος θεοῦ konnte er in den Augen des Volkes nicht schlagender erweisen, als mit seiner durch das Zeugnis des Hohenrates belegbaren einstigen Verfolgung seiner jetzigen Glaubensgenossen. Das hier gegen das Zeugnis von *B.* festzuhaltende Präsens μαρτυρεῖ hebt hervor, daß der Hohepriester und der damalige Hoherat [πᾶν τὸ πρεσβυτέριον wie Ev. 22, 16; anders AG. 5, 21 γερουσία] seinem Personalbestande nach noch vorhanden war und noch Zeugnis geben konnte, wenn auch nicht identisch war mit dem zu dieser Zeit fungierenden. Das ἐκεῖσε in dem Berichte über seinen Auftrag in Damaskus die Christen zur Verantwortung zu ziehen darf nicht benutzt werden, um die dortigen Christen lediglich als Flüchtlinge aus Jerusalem in folge der mit Stephanus Tode ausgebrochenen Verfolgung hinzustellen (so *Mey.*, *Wendt*); denn es steht einfach für ἐκεῖ (vgl. *Hippokrates vict. san. 2, 2 p. 35* οἱ ἐκεῖσε οἰκέοντες).

Zu dem, was er damals that, stellt Paulus mit dem δέ v. 6 ausdrücklich sein Erlebnis auf dem Wege nach Damaskus v. 6—11 in Gegensatz. Er schildert dasselbe hier wesentlich so, wie es AG. 9, 1 ff. (vgl. z. d. St.) dargestellt ist. Paulus hebt hier nur, um den im Unterschiede von den ὡς καὶ ὁ ἀρχιερ. μαρτυρεῖ v. 5 auffälligen Mangel der Berufung auf seine Reisegefährten für das zu berichtende Erlebnis zu erklären, das hervor, was die letzteren allein wahrgenommen. Für sie war das blendende Licht nur ein φῶς ἱκανόν, überaus großes [ἱκανόν] Licht, wie auch die, welche nicht blind wurden, erkennen mußten. Weil nicht innerlich empfänglich, sahen sie keinen noch hörten sie eine Stimme; darum stellt Paulus dies auch ausschließlich nur als sein Erlebnis hin, und spricht dessen Erfahrung den

Reisegefährten geradezu v. 9 ab. Das καὶ ἔμφοβοι ἐγένοντο entspricht zwar ganz dem lukanischen Sprachgebrauche (vgl. 10, 4; 24, 25; Ev. 24, 5. 37) charakterisiert sich aber als eine völlig überflüssige und zwecklose Angabe, weshalb dasselbe bei seinem Fehlen in א *A. B. H. Vg.* um so mehr zu streichen ist. Besonders hervorgehoben wird hier, daß der Auftrag, den er empfangen zu haben berichtet, nicht schon auf dem Wege nach Damaskus, sondern erst in der Stadt ihm geworden [zu dem ὧν τέτακταί σοι, *Xen. de rep. Lac. 11, 6*], um dem Vorgange jeden Anschein einer momentanen Einbildung und Selbsttäuschung zu benehmen. In ähnlichem Interesse, um seiner Mitteilung bei der pharisäisch gesonnenen Menge eine höhere Glaubwürdigkeit zu verschaffen, betont Paul., daß der Ueberbringer des Auftrages Jesu in Damaskus ein ἀνὴρ εὐλαβὴς κατὰ τὸν νόμον gewesen, der auch bei allen dort wohnenden Juden gut beleumdet war. Das Interesse dieser Angaben liegt so auf der Hand, und muß in betracht der Situation für so naturgemäß gelten, daß in der Beibringung dieser Benennungen nur gewaltsam eine Tendenz der AG. (*Overb.*) oder eine Bezeugung, daß die neue Richtung des Lebens Pauli keine Verwerfung der Gesetzmäßigkeit involviere (*K. Schmidt* S. 251), gefunden werden kann. Bei der hier absichtlich für die Sache selber nichts austragenden Auseinanderhaltung des durch Ananias und des erst in Jerusalem ihm gewordenen Aufschlusses, wie er gerade dem Volke, das den Ap. eben aus dem Tempel vertrieben hatte, von Bedeutung war, ist zu beachten, daß die durch Ananias dem Ap. gewordene Berufsaufgabe in einer dem Verständnis des ersteren noch mehr entsprechenden unbestimmten Weise den letzteren anweist, ein Zeuge für alle Menschen zu sein v. 15, ohne die Heiden ausdrücklich zu benennen, die bestimmte Weisung zu den Heiden sich zu wenden aber erst in Jerusalem selber nach der Nichtannahme seines Zeugnisses seitens der Juden erfolgt v. 21. Ananias spricht nach Bekundung des auch ihm als eine Gnade [vgl. das προεχειρίσατό σε v. 14; vgl. 3, 10; 26, 16] erscheinenden Berufes noch aus, in welcher Weise der dazu Berufene dieser Berufung zunächst zu entsprechen habe. Das Καὶ νῦν τί μέλλεις (vgl. 4 Makk. 6, 23; 9, 1; *Aeschyl. Prom. 36; Eurip. Hek. 1094*) soll nicht den Zögernden (μέλλειν = βραδύνειν *Aristoph. Plut. 231*) um deßwillen bestrafen, sondern den, der die ihm widerfahrene Gnade nicht zu ergreifen wagt, dazu ermuntern, wie dies denn auch Paulus nach Gal. 1, 16 that. Bedeutsamer und für die urchristliche Lehranschauung denkwürdiger Weise wird hier v. 16 durch die enge Verknüpfung des Imperativsatzes: βάπτισαι καὶ ἀπόλουσαι τὰς ἁμαρτίας αὐτοῦ mit dem Partizipialsatze: ἐπικαλεσάμενος τὸ ὄνομα αὐτοῦ (so mit א *A. B. E.*, nicht τοῦ κυρίου), das Anrufen des bisher geschmähten Namens Christi — denn αὐτοῦ kann hier nur auf den nach v. 14 Paulus Erschienenen, also Christum gehen — als Bedingung der in der Reinigung von den Sünden bestehenden Taufgnade und damit Glauben und Bekennen als Bedingungen der Seligkeit hingestellt Röm. 10, 10. Der Angabe der Wirkung der Taufe entspricht in v. 14 die Bezeichnung Christi als ὁ δίκαιος, wie

diese hinwiederum für die nicht paulinische Färbung der WW., und damit für die getreue Wiedergabe der einst von Paulus vernommenen Worte zeugt. Denn die Bezeichnung Christi als ὁ δίκαιος wird durch AG. 3, 14; 7, 52 wie 1 Joh. 2, 1 u. 3 vgl. auch 1 Petr. 3, 18 als urapostolisch erwiesen, während Paulus diese Bezeichnung in seinen Briefen nicht kennt, er vielmehr den Vater als δίκαιος benennt Röm. 3, 26; 2 Tim. 4, 18. Auch erinnert das ἀπόλουσαι τὰς ἁμαρτίας σου vornehmlich an das, was 1 Petr. 3, 21 von der Taufe gesagt ist.

Nachdem der Ap. durch den Ausgang seiner Berufung dargethan hat, daß er keineswegs aus eignem Antriebe, sondern aus Gehorsam gegen eine ihm gewordene göttliche Offenbarung dazu gekommen, das ihm vorgeworfene πάντας πανταχοῦ διδάσκειν 21, 28 vgl. 22, 15 zu treiben, kommt er nun v. 17 (vgl. das ἐγένετο δέ, die Wendung lukanisch) auf eine andere ihm gerade zu Jerusalem im Tempel selber gewordene Offenbarung zu sprechen, durch welche er von seinem Volke weg sich zu den Heiden mit seiner Predigt zu wenden angewiesen ward v. 17—21. Die Formel, mit welcher diese neue Begebenheit v. 17 eingeführt wird, verstattet in keiner Weise einen Schluß auf deren zeitliches Verhältnis zu der vorigen; nur daß dieselbe nach der Rückkehr nach Jerusalem eintrat, wird angegeben; das Zeitintervall wird nicht angedeutet. Dem Volke gegenüber war es schlagend, daß dieselbe in Jerusalem zur Zeit, da er im Tempel betete, ihm geworden. Was er that auf eine ihm im Tempel gewordene Anweisung, das konnte nicht wider den Tempel und wider sein Volk sein, wie er angeklagt war 21, 28. Schon die Vergleichung des Inhalts dieser Vision mit der 2 Kor. 12, 2—4 erwähnten, muß die Annahme der Identität beider zurückweisen (gegen *Wieseler*, Chron. S. 162 ff., Galbr. 592). Der zufällige Connex, in welchem die 2 Kor. 12 gedachte Vision dort mit der Flucht des Aps. aus Damaskus vor seiner Rückkehr nach Jerusalem steht, kann nur dann den Schein ihrer Datierung unmittelbar nach jener Rückkehr erwecken, wenn der Gesichtspunkt der Erwähnung jener Flucht nicht erkannt ist (vgl. *Hofmann* z. 1 Kor. 11, 31. 32). Vor allem aber will die Zeitbestimmung 2 Kor. 12, 2 πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων nicht passen. Denn wäre selbst der 2 Korintherbrief 58 p. C. n. geschrieben, was nach der Einl. §. 6 gegebenen Untersuchung über die Jahre der Gefangenschaft nicht annehmbar, so würde die Vision ins Jahr 43 fallen (vgl. *Wies.* S. 164), in welchem Paulus unmöglich erst aus Damaskus zurückgekehrt sein kann. Denn dann läge zwischen dieser ersten Rückkehr nach Jerusalem und der zweiten im Todesjahre Herodes Agrippa des I. kaum ein Jahr, eine viel zu kurze Zeit für die dazwischen liegenden Begebenheiten (vgl. z. 11, 26 ff.; vgl. auch *Stier* u. *Overb.* u. *Mey.* z. 2 Kor. 12, 2. Zum Erweise der besonderen ihm zu teil gewordenen Gnaden war auch die 2 Kor. 12 erwähnte ἔκστασις noch viel geeigneter als die hier gedachte und erklärt sich daraus jener alleinige Erwähnung 2 Kor. vollständig.

Ganz ohne Veranlassung verlegt man das Gebet sofort nach Pauli Rückkehr nach Jerusalem; Paulus konnte so, wie er nach v. 19 u. 20 gethan,

zu Gott erst sprechen, als er seine nächste Absicht ἱστορῆσαι Κηφᾶν Gal. 1, 18 erfüllt hatte und dann vor Gott über das Feld seiner Wirksamkeit sich zu vergewissern trachtete. Seinem brennenden Verlangen in Jerusalem zu zeugen (v. 19), trat der Herr ihm wieder erscheinend entgegen und befahl ihm eilig [σπεύδειν 22, 18; Ev. 2, 16; 19, 5] und bald [ἐν τάχει 12, 7; 22, 11; Ev. 18, 18; Röm. 16, 20] aus Jerusalem zu weichen, darum, weil die Juden dort sein Zeugnis [μαρτυρία Ev. 22, 17; 1 Tim. 3, 7; 1, 13] nicht annehmen würden. Das κἀγὼ εἶπον, was nun v. 19 folgt, kann nicht die eigne innere Zustimmung des Aps. zu der ihm von Gott gemachten Eröffnung aussprechen (*Ew.*), da die Angabe einer solchen den ganzen Zweck der Erwähnung der Vision aufheben, auch den Fortgang des Berichts unterbrechen würde. Paulus führt vielmehr seine Gegenrede an, um dem Volke zu beweisen, daß er wider seine Neigung allein auf göttlichen Befehl sich zur Predigt vor den Heiden aufgemacht habe. Zu dem Behuf gedenkt er dessen, daß er selbst es Gott vorgestellt habe, wie er der geeignetste Verkündiger des Evs. für die Juden um ihrer Bekanntschaft mit seinen früheren Verfolgungen der Christen sei. Damit aber die Juden sich selbst das Urteil über seine Stellung bilden sollen, berichtet er dann, wie der Gott ihrer Väter, der hier wie v. 17 mit αὐτόν dem Zusammenhange der Rede nach (vgl. das ἰδεῖν τὸν δίκαιον v. 14 u. v. 8) nur bezeichnet sein kann, seine Weisung sofort Jerusalem zu verlassen [πορεύου Präs.] wiederholte, während er die Sendung unter die Heiden erst für die Zukunft in Aussicht stellte (Fut. ἐξαποστελῶ). Der Unterschied der Tempora beider Verba widerlegt die künstliche Annahme, daß Gott auf des Aps. Einwand von dem Befehle Jerusalem schleunig zu verlassen, jetzt abgestanden sei und jenem die Hoffnung, daß dem Volke noch Empfänglichkeit genug inne wohne, gelassen habe (*K. Schmidt* S. 254). Für der Belehrung zugängliche Hörer kam es nicht darauf an, ob Paul. in der Ueberzeugung, eine Wirksamkeit unter Israel sei nutzlos, den Heiden predigte oder nicht, sondern darauf, daß er auf Gottes Weisung im Tempel so that. Die hier berichtete Weisung stimmt genau mit der nach der AG. zunächst eintretenden Reise nach Tarsus und der späteren Berufung nach Antiochia 9, 30 u. 11, 25 überein. Das ἐγώ hebt mit vollem Gewicht die Bedeutung dessen hervor, der da spricht und dem Paulus in seinem Thun wie in seinem Warten zu gehorsamen hat. — Diese Ekstase ist 9, 28 nicht erwähnt. Gerade wer die Rede vom Verf. der AG. fingiert sein läßt, muß sich sagen, daß derselbe seinem eignen Berichte sicher nicht wird widersprechen wollen. Wie nun 9, 29 ausdrücklich nur von Besprechungen mit Hellenisten berichtet wird, so geht hier sichtlich das Verbot vor allem auf eine Mission unter der Gesammtbevölkerung Jerusalems, und wie 9, 30 von einer beschleunigten Abreise infolge bekannt gewordener Nachstellungen der Hellenisten berichtet wird, so hier von einem Befehle Christi Jerusalem eilig zu verlassen. Das sind aber genug übereinstimmende Momente in den beiden divergierenden Berichten, um beide neben einander glaubhaft erscheinen zu lassen. Paulus würde nach seiner Schätzung der Flucht aus Damaskus 2 Kor. 11, 30 (τὰ τῆς

ἀσθενείας καυχήσομαι) kaum ohne ausdrückliche Weisung zum zweiten Male einer Verfolgung durch Juden ausgewichen sein. In dem einfachen geschichtlichen Berichte, der AG. 9 wahrscheinlich so wie es Paulus gewöhnlich that, gegeben wird, war keine Veranlassung auf die Gesichte zu reden zu kommen (2 Kor. 12, 1 u. 7). Hier vor dem ihn anfeindenden Volke gab es keine schlagendere Rechtfertigung als eine Berufung auf eine Weisung von oben her im Tempel selber empfangen, während ein Hinweis auf die Verfolgung hier unpassend war.

Die Rede ist laut v. 2 in der Landessprache gehalten, darum können die zahlreichen lukanischen Wendungen in ihrem Griechisch nicht wider ihre Authentie zeugen (vgl. S. 53 A.). Dieselbe ist aber ein Fragment geblieben und, da erst die Notwendigkeit vor Heiden vom Evangelium zu zeugen geeignet war, unbekehrten Juden ein Verständnis für die vom Ap. eingenommene Stellung zum Gesetze zu eröffnen. Daher kann es nicht auffallen, daß er noch auf die Hauptfrage sein Verhältnis zu diesem nicht gekommen (gegen *Zeller* S. 281). Die entgegengesetzte und doch fast im selben Athemzuge erhobene Ausstellung, daß der Redner erst wie Stephanus AG. 7 und Paulus zu Athen AG. 17 gerade in dem Momente unterbrochen werde, in welchem er bereits alles vollständig gesagt, was er unter solchen Umständen für seinen Hauptzweck zu sagen im Sinne hatte, widerlegt sich nach obigem Nachweise vgl. z. v. 1 u. v. 17 der Anlage der Rede von selber. Vorher war auch kaum etwas, was das Volk hätte unmutig machen können, da dasselbe nach seiner ganzen pharisäischen Anschauung vor den himmlischen Erscheinungen Achtung haben mußte, vgl. 23, 9. Noch weniger aber kann es für die Fiktion der Rede beweisen, daß der der Kritik um ihrer Wunderbarkeit willen anstößige Bekehrungsbericht in derselben wiederholt wird, oder daß in derselben die drei Jahre des Arabischen Aufenthaltes übergangen wurden und nach der Erwähnung der Bekehrung sofort zum Bericht über die Vision in Jerusalem übergegangen wird (so *Wendt*). Denn die Art des Uebergangs verbietet aus dieser Anknüpfung ein bestimmtes chronologisches Datum zu entnehmen. Vielmehr beweist gerade die Abweichung von der Erzählung AG. 9, daß der AG.schreiber hier einer besonderen Relation folgt (vgl. *Zimmer*, Galbr. und AG. S. 60 ff.).

Der Erfolg der Rede v. 22—24. Bis zu dem Worte von seiner Sendung zu den Heiden hatten die Versammelten Paulus ruhig zugehört; durch die Behauptung v. 21 durch ein Gesicht zu den Heiden gesandt zu sein erachteten sie aber die wider ihn erhobene Anklage von ihm selbst bestätigt. Darum wiederholen sie nach diesem Worte in ihrem Nationaleifer nicht nur den alten Ruf 21, 26: weg von der Erde mit diesem, sondern erklären ihn, weil er solches behauptet, von dem Gotte Israels selber zu den Heiden entsandt zu sein, des Lebens nicht wert [οὐ καθῆκεν *Indic. Imperf. Win. 265*]. Die dies Schreien [κραυγάζειν Ev. 4, 41. *Plat. Pol. 10 p. 607 b. Dem. p. 1258*] begleitenden Handlungen das Abreißen der Kleider [ῥίπτειν τὰ ἱμάτια *Plat. Pol. 6, p. 474.* 1 Makk. 5, 43] und das Aufwerfen von Staub sind nicht einfache

Zeichen der Wut des Volkes, sondern müssen als symbolische Handlungen aufgefaßt werden, welche dem Sinn der Rufe entsprechen. Deshalb wird das Abreißen der Kleider als Vorbereitung zur Steinigung (*Mey.*, *Grimm* im Lex.) und das Staubaufwerfen als der lediglich durch die Anwesenheit der römischen Soldaten nur bis auf seine Andeutung verminderte Versuch derselben zu deuten sein, da ein Zeichen des Beifalls (*Lucian de saltat. 83. Ovid. Amorr. 3, 274*) dem Zusammenhange nach darin nicht gesehen werden kann (vgl. *Grot.* u. *Baumg.*). In diesen Aeußerungen des Volkes glaubte auch der Chiliarch Anzeichen des Unmutes über eine von Paulus geforderte oder eingestandene Schandthat erkennen zu dürfen und hieß ihn nun, wie er schon vordem gewollt, ins Lager bringen, um, da der Gefangene sich zuvor ihm gegenüber für unschuldig ausgegeben hatte und nun doch als Anstifter oder Verüber einer Unthat sich dokumentiert habe, denselben durch sog. Geständnishiebe zur Aussage zu führen [ἀνετάζεσθαι Sus. 14. Weish. 2,19; 6,6], damit er erkenne, aus welchem Grunde sie ihm also zuriefen. Diese Zweckangabe ist doch der unwiderlegliche Beweis, daß der Chiliarch Paulus' Rede nicht verstanden, ihr Inhalt ihm unbekannt geblieben (gegen *Wendt*). Bei nur einiger Kenntnis des Inhalts von Pauli Worten hätte er erkennen müssen, daß derselbe in keiner Weise etwas vorgebracht, was ihm Anlaß zu einer Untersuchung bieten konnte. Das Verbot *non esse a tormentis incipiendum* (*Digest. lib. 48 tit. 18 l. 1. Böttg,* Beiträge II, 3), welches bereits Augustus gegeben, fand hier keine Anwendung, da Paulus in den Augen des Chiliarchen schon das Geständnis seiner Unthat vor ihm verweigert, sich statt dessen derselben in der an das Volk gerichteten Rede aufs neue schuldig gemacht hatte. Dazu war er weit davon entfernt in dem Gefangenen einen römischen Bürger zu vermuten. Eine Gesetzwidrigkeit (*Mey.*, *Overb.*) wird unter den Voraussetzungen des Chiliarchen kaum in dessen Verfahren zu finden sein. Diese lag höchstens in der ungenügenden Feststellung der Personalien des Gefangenen, die seinem Verfahren entgegenstanden, wie sie aber infolge tumultuarischer Auftritte leicht vorkommen.

Paulus' Berufung auf sein römisches Bürgerrecht v. 25—30. Paulus wartet besonnen, — wenn ihm überhaupt vor Beginn der Exekution dieser Befehl bekannt geworden war, — bis die an ihn nicht gerichtete Weisung zur Ausführung gebracht werden soll und man ihn für die Riemen [ἱμᾶσιν 4 Makk. 9,11] hinstreckte [προέτειναν א *B. L.* im Sinne von: übergeben *Philo de. vit. Mos. p. 643*]. Dann erst fragt er den die Exekution überwachenden Centurio: ist es auch erlaubt einen römischen und unverurteilten Mann zu geißeln? — Auf dem ans Ende gestellten μαστίζειν, mit Riemen geißeln liegt der Ton der Frage. Selbst mit Ruten den römischen Bürger zu schlagen (*virgis caedere*) war untersagt (*Cic. Verrin 5, 54. Rabir. 4. lex. Porcia 506 u. c.*) wie vielmehr zu geißeln (*verberare*, μαστιγοῦν). Diese Strafen wurden dabei häufig in einer solchen Weise angewendet, wie bei dem den Römern von den Volksoberen ausgelieferten Jesus Sohn des

Ananus (*Joseph.*, Jüd. Kr. 6, 5. 3: ἔνθα μάστιξι μέχρις ὀστέων ξαινόμενος), daß Paulus bei seinem Gesundheitszustande (2 Kor. 12, 9: ἐν ταῖς ἀσθενείαις μου) selbst für sein Leben fürchten durfte. Da nun ein derart herbeigeführtes Ende dem Ap. nicht als ein ἀποθανεῖν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου Ἰησοῦ 21,13 erscheinen konnte, dasselbe auch dem ihm von Agabus geweissagten Ausgange nicht entsprach, welcher ihm nur Bande in Aussicht gestellt hatte, — ihm aber sein römisches Bürgerrecht das naheliegende Mittel bot der widerrechtlich verhängten Geißelung sich sofort zu entziehen, so bediente sich der Ap. desselben gehorsam dem in dem Zusammentreffen der verschiedenen Momente liegenden göttlichen Winke und entzog sich diesen Leiden. In Philippi hatte er sich nicht geweigert um des Namens Christi willen zu leiden; hatte sich aber auch dort zur Ehre des Evs. seines römischen Bürgerrechtes bedient, um die Behörde zu zwingen das von ihr selbst erkannte an den Dienern des Evs. verübte Unrecht nun auch als solches öffentlich klarzustellen. Paulus suchte weder damals noch jetzt lediglich sein Recht; auch dies stellte er in beiden Fällen in den Dienst des Evangeliums. Auf die Meldung übernahm der Chiliarch selber, da Bürger von Tarsus, welche Stadt nur eine *urbs libera* (*Plin.*, *5. 22. Appian. civ. 5, 7*) war, an sich noch nicht das *jus civitatis* besaßen, die nähere Nachforschung, ob die Berufung des Gefangenen zurecht bestände; die Anmaßung des Bürgerrechtes wäre ein neues Verbrechen gewesen. Paulus bejaht die darauf gehende Frage des Chiliarchen einfach, um schon durch die Schlichtheit der Antwort deren Wahrhaftigkeit zu bekunden (Jak. 5, 22) und giebt dann, als der Chiliarch bei des Aps. ärmlichen Aussehen und dem seit dem Konsulate des L. Amadeus hohen Kaufgelde [κεφάλαιον LXX 3 Mos. 6. 5; 4 Mos. 5. 7; *Jos.* Altt. 12, 4. 1. *Lys. or. 18*] der Besitz des Bürgerrechts die Angabe auffällig erscheint an, daß sein Bürgerrecht bereits angeboren, also noch ansehnlicher sei als das des Hauptmanns. Die Aufhebung des gegebenen Befehls war um so mehr die Folge der Angabe, als es schon ein *facinus* war, einen römischen Bürger zu fesseln, wie geschehen (*Cic. Verrin. 5, 66*); denn Paul. war [ἦν δεδεκώς] auf bloßen nichtigen Verdacht hin gefesselt worden.

Da dem Chiliarchen an Stelle des Prokurators die Pflicht der Voruntersuchung oblag, konnte er bei der thatsächlichen Versetzung des Aps. in Anklagezustand durch das Verhalten des Volkes den Ap. Paulus nun nicht sofort losgeben. Der Chiliarch schlug darum einen andern Weg der Voruntersuchung ein. Die in ihm selbst wegen der Fesselung des römischen Bürgers erweckte Besorgnis v. 29, beweist genugsam, daß er die Lösung des Gefangenen wie die Anordnung, was nun weiter mit demselben zu thun, nicht bis zum nächsten Tage aufschieben konnte. Es wird deshalb das τῇ ἐπαύριον am Anfange des 30. V. nicht sowohl zum Hauptsatze als vielmehr zu dem Partizipialsatze βουλόμενος γνῶναι τὸ ἀσφαλές gezogen werden müssen (vgl. *Overb.*, *Wendt*) und die Lösung wie die Anordnung der Vorführung vor den Hohenrat noch auf denselben Tag anzusetzen sein. Nur die

gedrängte Darstellung läßt mit dem Berichte darüber auch sofort die Angabe über die Ausführung verbinden. Daß der Schrecken des Chiliarchen sich zunächst in Trotz verwandelt und derselbe darum die Lösung der Fesseln noch einen Tag unterlassen habe, ist bei der Bestimmtheit des römischen Rechtes in betreff notorisch römischer Bürger, wie bei der Besonnenheit, mit der Lysias nach der in seiner Gegenwart erfolgten Verhandlung des Synedriums verfährt, nicht annehmbar (gegen *Mey.*). Dennoch blieb Paulus ein δέσμιος, von Soldaten bewacht, 23, 10 und in der Hand des Chiliarchen. Er blieb auch im Prätorium auf der Antonia und kann darum auch 23, 8 ebenso gut so genannt werden, wie er sich in eben derselben Lage Eph. 3, 1; 4, 1; Phil. 1, 9 also nennt. Der Ausdruck würde sogar auch dann noch nicht unpassend sein, wenn selbst die *custodia militaris* über ihn nicht verhängt gewesen wäre. In Cäsarea ward auch zuerst nur ein φυλάσσειν 23, 31 (vgl. 24, 23 τηρεῖν, αὐτὸν ἔχειν τε ἄνεσιν) angeordnet; erst als Felix bei seinem Abgange aus Judäa den Juden einen Gefallen erweisen wollte, hinterließ er den Paulus als einen Gebundenen [δεδεμένον 24, 22], um ihn in den Augen des Festus als schweren Verbrecher erscheinen zu lassen, weshalb Paulus vor Agrippa 26, 30 auf seine Bande hinweisen konnte. Dem Verhältnisse entspricht es völlig, wenn Lysius ausdrücklich Paul. μηδέν δέ ἄξιον θανάτου ἤ δεσμῶν ἐγκλῆμα ἔχοντα nennt 24, 29, da hier von Strafhaft die Rede ist. Dies Zeugnis wiederholt dann Festus 25, 25, während er zugleich bekennt, nach der Art, in welcher derselbe ihm hinterlassen, sich eines schweren Verbrechens bei ihm versehen zu haben. In Rom aber galt Paulus als römischer Staatsgefangener, da er selbst an den Kaiser appelliert hatte, wie auch die Anklage der Juden auf ein solches, nämlich auf Aufruhr wenn auch nur gegen sie ging 24, 5. Die späteren Stellen, zumal Paulus in Rom nicht in entehrender Militärhaft gehalten ward, sich vielmehr nur an einen Soldaten geschlossen frei bewegen durfte, sprechen ebenfalls nur für eine stete *custodia militaris.*

Die Worte: καὶ καταγαγών κτλ. beginnen einen neuen Satz, der eine am folgenden Tage eintretende Thatsache berichtet und die Kap. 23 geschilderte Verhandlung einleitet, so daß dieselben besser zum Anfange desselben gemacht werden.

Kap. XXIII. Paulus' vereitelte Rechtfertigung vor dem Hohenrate und seine Ablieferung an den römischen Prokurator nach Cäsarea.

Paulus vor dem Hohenrate v. 1—10. Der Chiliarch hatte um so mehr Veranlassung den gefangenen Ap. in die Mitte des Hohenrates (ἔστησεν εἰς αὐτούς *Win.* 371 ff.) zu stellen, als ihm inzwischen aus der Vergleichung der Feindschaft der jüdischen Menge und der Persönlichkeit des Beschuldigten klar geworden sein mußte, daß es sich bei der Anklage wider Paulus um einen Frevel wider die Religion der Juden handeln.

werde. Er durfte deshalb hoffen am leichtesten aus einer Verhandlung vor dem Hohenrate τὸ ἀσφαλές 22, 30 zu erfahren. Ein Gutachten desselben soll die Anklage gleichsam substantiieren und feststellen, ob die vom Volke geforderte Todesstrafe 21, 36; 22, 22 in der That verwirkt sei. Darum kann nicht bezweifelt werden, daß die Sitzung des Hohenrates wie auf Antrag des römischen Beamten berufen, so auch eine amtliche war (*Heum.* u. A.). Die Einführung des Paulus konnte nicht erfolgen, bevor der Tribun den Sachverhalt hatte vortragen und erörtern lassen. Da nun über die Lehre des Aps. und das, was in derselben den Juden ein Verstoß und Angriff auf ihre Religion erschien, ein Gutachten abgegeben werden sollte, auch der Ap. am Tage zuvor in seiner öffentlichen Verteidigung unterbrochen war, so mußte notwendigerweise dem Angeklagten zur Darlegung seines Wandels und seiner Lehre zuerst das Wort erteilt werden. Weil dies selbstverständlich ist, wird das nicht noch besonders gesagt. Verkehrt ist es deshalb anzunehmen: Paul. habe unter Ignorierung der richterlichen Würde der Versammlung kühn die Initiative ergriffen (*Bmg.*; *K. Schmidt* S. 276). Die aus v. 10 erhellende Anwesenheit des Tribunen erforderte, wie namentlich dessen Angabe v. 29 beweist, die Führung dieser Verhandlung in der griechischen Sprache.

Wenn hier auch wie 13, 19 und 26, 1 von Paulus gesagt wird, daß er, bevor er zu sprechen anhob, die Versammlung ins Auge gefaßt habe, so kann das hier der Art der Versammlung nach nicht ebenso wie dort andeuten sollen, daß der Ap. erst Aufmerksamkeit und Vertrauen habe erwecken wollen (so *Overb.*). Scharf und frei die früheren Genossen, anzublicken, nachdem er sich, seit er sie als ihr Inquisitor verließ um gen Damaskus zu reisen, zum ersten Mal unerwartet wieder in deren Mitte versetzt sah, hatte er um so mehr Anlaß, als er schon durch seinen offenen, freien Blick beweisen mußte: er fühle sich ihnen gegenüber weder einer Schuld bewußt noch befangen. Auch seine Anrede: ἄνδρες ἀδελφοί verrät, daß er vor ihnen jetzt zum Worte gekommen, nur als Genosse vor seinen Genossen sich auszusprechen, nicht aber als Angeklagter sich zu verteidigen oder aus dem Bewußtsein eines Propheten Gottes zu ihnen zu sprechen (*K. Schmidt* S. 277) gewillt ist. Nur das eine will er sagen, wie es dazu gekommen, daß er, der früher mitten unter ihnen gesessen, nun ihnen also gegenüberstehe. Die Situation und Stimmung des Paulus ist da nicht begriffen, wo man in dieser Anrede eine beabsichtigte Andeutung dafür erkennt, daß der Ap. in seinem Selbstgefühle die Kompetenz des Hohenrates über sich nicht anerkenne (*Overb., Wendt, K. Schmidt*). Wie dem Pauli Aeußerung v. 5 widerspricht, so auch, daß er anstatt einer Rechtsverwahrung eine Darstellung seines inneren Entwickelungsganges zu geben sich anschickt. Die Anrede ἄνδρες ἀδελφοί zeugt vielmehr für die innere herzliche Bewegung des Redners, der seine Genossen von ehedem auch gern zu demselben Entwicklungsgange zu führen bestrebt ist, den er selber genommen, vgl. 26, 29. Dazu macht es v. 6 wahrscheinlich, daß Paulus, dem die Gesinnungsweise der Sadduzäer und

Pharisäer wie keinem bekannt waren, von vorneherein, wenn auch nicht so ausdrücklich wie hernach bei seinen Worten mehr an die Gewinnung der letzteren dachte, und aus dieser seiner inneren Intention unmittelbar jene zutrauliche Anrede hervorging, im Unterschiede von seinem Anfange 22, 1.

Paulus konnte, wie v. 9 und jenes πάτερες 22, 1 in seinem Munde übereinstimmend darthun, den Inhalt seiner ans Volk gehaltenen Rede als bekannt voraussetzen. Darum war er hier nur veranlaßt, die subjektive Seite seiner Bekehrung und ihre innere Konsequenz unter dem Eindrucke jener Offenbarungen den früheren Genossen vorzuhalten. Ebendeshalb hebt er allein die Kontinuität seines Wandels vor Gott nicht nach einem äußeren, sondern nach dem inneren Maßstabe eines guten wenn auch nicht reinen (2 Tim. 1, 3) Gewissens hervor v. 1 [συνείδησις ἀγαθή ohne Art. *Win.* p. 113 und 115 A.]. Wie entscheidend der Ap. sofort durch die Geltendmachung dieser Instanz sich von dem spezifisch pharisäischen Standpunkte freihielt, lehrt eine Vergleichung von *Josephus*, der in seiner Selbstbiographie Kap. 2 von sich sagt: ἠρξάμην [τε] πολιτεύεσθαι τῇ Φαρισαίων αἱρέσει κατακολουθῶν. Die Betonung seines ständigen πολιτεύεσθαι πάσῃ συνειδήσει ἀγαθῇ gleich zu Anfang enthielt im Munde dieses früheren Genossen, welcher das Innere so vieler kannte, für die Synedristen den schärfsten Stachel; sie rief ihnen, die jetzt zu Richtern über ihn berufen waren, zu, ehe sie solches wagten, an ihren Wandel zuvor denselben Maßstab anzulegen und zuzusehen, ob ihr Gesetzeseifer auch πάσῃ συνειδήσει ἀγαθῇ bestehen könne. Für den Ap. selber lag in dieser Kontinuität seines Wandels [πολιτεύεσθαι Phil. 1, 27; 2 Makk. 6, 1] gegenüber dem Vorwurfe der Abtrünnigkeit die stärkste Verteidigung, als seinen Genossen bekannt war, ὅτι κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην ἅιρεσιν τῆς ἡμετέρας θρησκείας ἔζησα Φαρισαῖος 26, 5. Diese innere Gleichartigkeit seines Strebens θεῷ πολιτεύεσθαι, konnte Paulus, abgesehen von dem verschiedenen objektiven Maße, das er früher in der Gestalt des Gesetzes, jetzt in der des Evangeliums anlegte, behaupten, da er Röm. 10, 2 selbst den Juden bezeugt, daß sie um Gott eifern, wenn auch mit Unverstand und indem sie ihre eigene Gerechtigkeit aufzurichten trachten. — Gerade das sprach Paulus damit aus, was ihn vordem, wie sie selbst beobachtet 26, 5, veranlaßt, über die Maßen zu eifern um das väterliche Gesetz Gal. 1, 10, vgl. Phil. 3, 4—6 eben dasselbe veranlasse ihn jetzt also zu wandeln, wie er es thue. Es ist eine Umsetzung der Angabe des Paulus aus dem subjektiven Gebiete der Bewahrung eines guten Gewissens in das objektive der Beobachtung des Gesetzes, wenn man den Ap. hier sich einen Wandel in den Formen des Gesetzes beilegen läßt, (so *Overb.*, *Scholten* a. a. O. S. 278). In Paulus' Behauptung lag eine Leugnung der ihm schuldgegebenen Abtrünnigkeit vom Gott der Väter und des Frevels wider das Gesetz. Diese Leugnung, nicht minder wohl aber der im Munde des früheren Genossen der Pharisäer um so schärfere Gewissensstachel, der in der Betheuerung des πάσῃ συνειδήσει ἀγαθῇ πολιτεύεσθαι lag,

mochte den Hohenpriester Ananias, der trotz der vom Prokurator C. Ummidius Quadratus im Jahre 52 veranlaßten Untersuchung im Amte geblieben war (vgl. *Schürer,* Nt. Zeitgesch. S. 419), bei seinem herrischen Charakter so reizen, daß er den Dienern des Hohenrats, mochten das auch Jünglinge sein, wie einst Paulus selber, befahl, diesen auf den Mund zu schlagen [zu ἐπέταξε vgl. Ev. 4, 36; 8, 25. 31; 14, 22 und Mark. 1, 27 u. ö.]. Diese Behandlung gleicht völlig der einst dem Propheten Micha, dem Sohne des Jemla angethanen 1 Kön. 22, 8—24, und der dem Herrn selber widerfahrenen Joh. 18, 22 f. Nur hatte bisher Paulus nicht so ausdrücklich dem Hohenpriester sein Unrecht vorgehalten und Ananias hingegen gab selbst die Weisung den Ap. zu schlagen. Die Handlungsweise dieses Hohenpriesters erscheint darum viel ungerechter noch, als die des Dieners, welcher Jesum den Backenstreich gab. Sie gerade war ein unwillkürlicher Beweis von der packenden Gewalt der Beteuerung des Aps. und zugleich von dem Bestreben des Ananias, durch einen der Urteilssprechung vorangehenden Disziplinarakt wider den Verklagten das Urteil über denselben zu kaptivieren. Damit, daß Paulus eine solche Behandlung scharf rügte, verläßt er die Fußstapfen Christi noch keineswegs; auch dieser ertrug das ihm angethane Unrecht erst schweigend, nachdem er vergeblich versucht, auf die Gewissen einzuwirken Joh. 19, 10. Paulus richtet seine Erwiderung an den Urheber des Befehls, den er seiner Persönlichkeit nach wohl kannte. Der Ap. bezeichnete in dem vollem Bewußtsein ein wahrer Diener Gottes zu sein, den, der hingegen sich nur den Anschein gab in heiligem Eifer zu handeln, als das, was er ist: eine übertünchte Wand [τοῖχε κεκονιαμένε] und wünscht nicht (*Kuin.*), sondern kündigt [τύπτειν σε μέλλει ὁ θεός] dem Heuchler, der, während er sich κατὰ τὸν νόμον zu richten beflissen stellt, selbst wider das Gesetz handelt [παρανομῶν LXX *Thuc. Plat.*], die Strafe Gottes an. Jene Bezeichnung, die fast als aus dem Munde Christi zur Zeichnung desselben heuchlerischen Wesens entnommen erscheint (vgl. Matth. 23, 27: ὅτι παρομοιάζετε τάφοις κεκονιαμένοις LXX 5 Mos. 27, 2], darf in anbetracht der gänzlichen Unveranlaßtheit der ihm widerfahrenen Behandlung seinerseits und der richterlichen Stellung des Anordners nicht als Paroxysmus des Affekts (*Heum.* u. A.) oder Folge des Temperamentes (*Wendt*) bezeichnet werden. Das von Paulus darin selbst hernach erkannte Unrecht liegt nicht in der Aeußerung an sich, sondern in der Nichtbeachtung der obrigkeitlichen Stellung des also Gescholtenen. Das ist's, was der Ap. in Uebereinstimmung Röm. 13, 1 ff. durch seine Antwort auf die Erinnerung, daß er den ἀρχιερεὺς τοῦ θεοῦ geschmäht, auch einräumt. Ein mehr wird man aber bei der richtigen Abwägung der Handlung des Hohenpriesters dem Ap. nicht zum Vorwurfe machen dürfen: (gegen *Hieron.*, *Wetzst.*, *Heum.*, *Olsh.*, *Overb.*, *Wendt,* vgl. *Bmg.*, *Stier, Lechl.*). Das καὶ σύ v. 3 zeigt, daß Paulus den Ananias persönlich kannte, und dem Schüler Gamaliels und früheren Diener des Hohenrats mußte auch aus der Stelle, welche Ananias inne hatte, selbst falls er um den Wechsel im Hohenpriestertum sich seit der Bekehrung gar

nicht mehr bekümmert hätte, die Würde des Sprechers erkennbar werden. Wenn Paulus nun dennoch der Erinnerung an die Amtswürde des Ananias seitens der Diener ein οὐκ ᾔδειν entgegengesetzte v. 5, so bleibt, da jenes auch dem Verf. der AG. nicht entgehen konnte, von vornherein die Bed. „ich wußte es nicht!" durch den Zusammenhang ausgeschlossen (so *Chrys., Bez., Wolf, Heum., Bisping, Ew., Holtzmann, Treg., Renan*). Man müßte denn dem Ap. selber eine Lüge zumuten (*Ew., Gfrörer., Rothe,* Ethik IV S. 372 2. A.) oder dem AG.schreiber die Absicht beimessen, dem Ap. eine solche in den Mund zu legen (*Zeller, Overb.*). Beides ist indeß nach Röm. 9, 1; 3, 8 wie nach dem Ev. 1, 1—4 sich aussprechenden Wahrheitssinne des AG.schreibers gleicherweise ausgeschlossen. Das Verständnis der Versicherung οὐκ ᾔδειν hängt indessen auch von ihrem Zusammenhange mit dem angefügten Schriftcitate 2 Mos. 22, 27 ab. Von den beiden Hemistichen dieser Stelle: אֱלֹהִים לֹא תְקַלֵּל וְנָשִׂיא בְעַמְּךָ לֹא תָאֹר führt der Ap. trotz der Erinnerung, daß der ἀρχιερεὺς τοῦ θεοῦ vor ihm stehe, nicht das erste an, wie es nach Ps. 82; Joh. 10, 34 als naheliegend erschiene, sondern nur das auf die Obrigkeit gehende zweite (נשיא Stamm-, Geschlechtshaupt, vgl. *Dillm.* z. d. St.) in dem nicht vom λοιδορεῖν קלל, sondern nur von אור *devovere*, wie Paulus es zuerst gethan, die Rede ist. Die obrigkeitliche Würde des Ananias ficht Paulus nicht an; das stimmt ganz zu der nur auf die Absicht zu beruhigen deutenden Anrede: Brüder, und zu der Nichtzurücknahme der Bezeichnung und der Unterlassung einer Abbitte an Ananias. Sonach erkennt der Ap. sich nur eines Verstoßes gegen das Ansehen der Obrigkeit als solcher, nicht einer falschen Beschuldigung des persönlichen Amtsträgers schuldig und bereut nur die Achtung vor jener außer Augen gesetzt zu haben. Daher paßt bei der offenbaren Stellung des Aps. vor der Landesbehörde das οὐκ ᾔδειν nur im Sinne von: ich bedachte es nicht (*Beng., Kuin., Olsh., Neand.*). Diese Bedeutung wird auch durch Röm. 6, 16; 1 Kor. 9, 13; Kol. 3, 24 belegt. Die im Citat liegende Selbsterinnerung an seine Pflicht schließt dabei die Annahme einer ironischen Fassung des οὐκ ᾔδειν im Sinne von οὐκ ἔγνων um so mehr aus, als diese Entschuldigung nur die neue Beschuldigung, daß der Hohepriester sich selbst vergessen und unkenntlich gemacht, unpassender Weise einschlösse (gegen *Calv., Grot., Mey., Ebrd., Riggbch., Oertel, Stier* auch *K. Schmidt*). Paulus räumt somit eine Uebereilung und Verkennung seiner Stellung als Unterthan und Angeklagter beim Aussprechen des Urteils über Ananias ein und ist weit davon entfernt dem Hohenpriester seine Würde absprechen und das Synedrium entthronen zu wollen (*K. Schmidt*); er nimmt aber das ausgesprochene sittliche Urteil selber nicht zurück, erklärt dasselbe auch nicht durch die Stellung desselben für abgewiesen.

Was die Anrede ἀδελφοί v. 1 bereits erkennen ließ, daß Paulus nämlich mit seinen Worten es besonders auf die Pharisäer abgesehen hatte, das hebt der Geschichtsschreiber jetzt selbst hervor v. 6, nachdem die Beschämung des Heuchlers Ananias die Sadduzäer dem Paulus gänzlich entfremdet hatte, so daß er nunmehr nur noch auf die

Pharisäerpartei wirken zu können hoffen durfte. Auch mochte sich jetzt in der äußeren Haltung die verschiedene Stellung der Parteien zum Angeklagten deutlich markieren und wahrnehmen lassen. Der starke Ausdruck ἔκραζεν (א *B. C.*), dessen der Geschichtsschreiber sich v. 6 bedient, deutet auf eine gewisse Unruhe und auf halblaut geführte Diskurse unter den Versammelten hin, welche Paulus nötigten, seine Stimme stark zu erheben, um sich denen, auf welche er mit seinen Worten zu wirken noch hoffen durfte, verständlich zu machen. Indem der Ap., wie die Wiederholung der Anrede lehrt, seine Rechtfertigung von neuem aufnimmt, geht er nicht etwa klüglich unter Abbrechung der begonnenen Auseinandersetzung zu einem neuen Punkte über, bei dem es ihm möglich, die Gemüter seiner ehemaligen Partei leichter sich geneigt zu machen. Denn das πολιτεύεσθαι τῷ θεῷ schloß seinen früheren Wandel im Pharisäismus thatsächlich ein; es ist nur eine Spezifizierung der allgemeinen Behauptung, wenn er nun sich seiner Herkunft nach als Pharisäer bezeichnet. Wer beachtet, daß er sich auch den christlichen Eiferern gegenüber auf sein Pharisäertum Phil. 3, 5 (εἴ τις δοκεῖ ἄλλος πεποιθέναι ἐν σαρκί, ἐγὼ μᾶλλον· — κατὰ νόμον Φαρισαῖος vgl. auch 2 Tim. 1, 3: χάριν ἔχω τῷ θεῷ, ᾧ λατρεύω ἀπό προγόνων ἐν καθαρᾷ συνειδήσει) berief, der kann in dieser Darstellung keine geflissentliche Selbstdarstellung als noch zeitiger Genosse ihrer αἵρησις finden. Wie es der AG.schreiber selber faßt, und daß er an letzteres nicht denkt, lehrt 26, 5 (gegen *Overb.*). Dazu thut Paul. dies nur, um seine jetzige Stellung zu den Pharisäern in prägnanter, für diese auf ihrem Standpunkte faßlicherer Weise zu zeichnen. Denn er fügt hinzu: περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν ἐγὼ κρίνομαι (so nach א *A. C.* u. a. MSS. *Vg.* mit *Tschdf.* gegen *Westc.* (*B.*), weil das ἐγώ eher ausfiel, als zugesetzt ward). Die messianische Hoffnung und der feste Glaube an eine Auferstehung der Todten war in den Pharisäer wie in Paulus selbst der innere Anknüpfungspunkt für das Ev. von dem gekreuzigten und auferstandenen Christus (vgl. 1 Kor. 15, 13). Es ist gar kein Grund das beide angegebenen Punkte verbindende καί epexegetisch zu fassen (vgl. *Neand.*, *Stier*, *Lechl.*), da der Glaube an die Auferstehung von den Todten allein ohne die Hoffnung auf einen Messias keine Brücke zum Evg. von Christo zu schlagen im Stande war. Paulus hat nun aber 1 Kor. 15 selber den innigen Zusammenhang alles Christusglaubens und eines gewissen Auferstehungsglaubens rück- und vorwärts und ihre Bedeutung für sein Evangelium in solcher Weise dargelegt, daß er mit vollem Rechte diese Stücke des pharisäischen Lehrsystems als die bezeichnen kann, für die er mit seiner Predigt eintritt und die er allerorten trieb, so daß sie zum Anlaß seiner Verklagung geworden. Gerade damit, daß er sie aus dem pharisäischen System herausnimmt, von dessen Hauptpunkte dem Gesetze aber schweigt, läßt er die Differenz zwischen seiner und der Pharisäer Lehre unverkennbar durchblicken. Nur wenn Paulus weiter gesprochen und von diesem geziemenden Ausgangspunkte aus nicht zu einer Erörterung über seine dermalige Stellung zum Gesetze fortgeschritten wäre, würde der Verwurf: Paulus

stelle sich hier als Pharisäer dar, realen Anhalt haben (gegen *Overb.*). Ebenso kann nur eine die gesammte Darstellung und Situation nicht genugsam würdigende und lediglich am Buchstaben klebende Auslegung den Schein erwecken, als sei der Ap. hier durch die Energie in der Verfolgung seiner Zwecke dazu verführt, sich eines leichten Anfluges einer gewissen vermeintlich klugen, aber immerhin unlautern Politik zu bedienen (gegen *Rothe,* Ethik IV, 2. A. S. 200). Das wäre allerdings der Fall, wenn Paul. jenes Lehrstück in der Absicht zur Sprache gebracht hätte, um das Synedrium durch die Entflammung eines Streites der Parteien seiner Würde zu entkleiden und zur inneren Selbstauflösung zu führen (*K. Schmidt*).

Bei dem Zusammentreffen der offenbaren Gegnerschaft der Sadduzäer wider Paulus und ihrer ebenso entschiedenen Verwerfung des Glaubens an eine Auferstehung der Toten führte ihre Feindschaft wider den Ap. wie die Parteileidenschaft der Pharisäer wider ihre Gegner bei diesen Worten zum offenen Ausbruche des bis dahin schon leise geführten Streites. Die von Luk. eingeschaltete Bemerkung über die Sadduzäer v. 8 soll keine vollständige Zeichnung ihres Lehrbegriffs geben, sondern nur den Punkt desselben zur Kenntnis des Lesers bringen, welcher den v. 7 und v. 9 berichteten Fakta zur Erklärung dient (vgl. Matth. 22, 32; auch AG. 4, 2). Aus der in dieser Streitverhandlung [διεμάχοντο Sir. 8, 1. 3] von den Pharisäern vorgebrachten Entschuldigung wird erkennbar, daß es sich bei den mehr im Stillen geführten Verhandlungen um die Beurteilung des Paulus auf grund seiner Mitteilungen vor dem Volke am Tage zuvor gehandelt hatte. Wer den Angaben des Aps. traute, konnte ihn nicht verurteilen, auch wenn er denselben nur für einen Schwärmer hielt und dieselben sich selbst an seiner religiösen Stellung nicht irremachen ließ. Dies entschuldigende Urteil wird indeß ausdrücklich nur einem Teile der Schriftgelehrten aus der Pharisäerpartei beigelegt; es wird dadurch erklärlich, daß der Hoherat unter der Leitung der Sadduzäer alsbald sich in dem Beschlusse der Fortsetzung des Prozesses wider den Ap. zusammenfand 25, 1 ff., indem ein anderer Teil der Pharisäer dieser milden Beurteilung des Gegners des Judentums beizutreten nicht geneigt war. Die Vorbringung desselben steigerte vor der Hand den Aufstand im Hohenrate, indem die Sadduzäer mit den mild urteilenden Pharisäern um so heftiger zusammenkamen, als die letzteren durch ihr Urteil zwar nicht für Paulus sich erklärten, aber doch eine Verurteilung ablehnten. Der Streit ward der Art, daß der Chiliarch besorgen [φοβηθείς nach ℵ *B. E. H. L. P.*] mußte, daß Paulus möchte zerrissen werden [διασπασθῇ *Herod. 3, 13. Symm.* 1 Sam. 15, 33]. Darum befahl er, daß die in weiser Voraussicht schon in der Stadt bereitgehaltene, aus dem Lager herabgekommene [καταβάν Part. Aor.] Kohorte den Ap. aus der Mitte der Versammlung gewaltsam [ἁρπάσαι] weg- und in das Lager führe [ἄγειν mit ℵ *B. C.* gegen *A. E. Vg., Pesch.,* welche ἀπάγειν lesen]. Das von ihm selbst nun gewonnene Urteil spricht er v. 29 aus. Für die richtige Beurteilung des Fortganges des Prozesses ist es nicht unwichtig, daß die WW. μὴ θεο-

μαχῶμεν v. 9 der Rez. (*H. L. P.*) eine Glosse sind, wie sie unter Erinnerung an Gamaliels Verhalten 5, 39 sich leicht einschob. So weit aber ging in ihrer Beurteilung des paulinischen Verhaltens damals keine im Synedrium hervortretende Partei, weshalb ihr Widerstand wider des Paulus Verfolgung kein entscheidender und auch kein dauernder sein konnte.

Die neuere Auslegung ist fast darüber einig, daß zum mindesten Anfang- und Schlußszene dieser Verhandlung völlig unwahrscheinlich sei (so *Schneckenburger* S. 143ff. *Wendt*), und nur so weit wollen nicht alle gehen, die ganze Zeichnung für eine Erfindung des AG.-schreibers im Interesse der von ihm betriebenen Judaisierung des Paulus zu erklären (so *Baur, Zell., Overb., Scholten*). Die an Paulus' Verhalten genommenen Anstöße sind bei der Auslegung erörtert. Wer die beiden in die Versammlung hineingerufenen v. 1 u. v. 6 Worte nicht willkürlich unter sich und von dem Zusammenhange trennt, dem wird die Berechtigung des letzteren auch nicht zweifelhaft sein und wer die Retraktation des Aps. v. 5 in ihrer Verknüpfung mit dem Schriftcitate auffaßt, wird sich nicht gezwungen sehen ihr einen für Paulus' Charakter unannehmbaren (vgl. *Zeller* S. 282) Sinn beizumessen. Aber auch das Verhalten des Synedriums soll unwahrscheinlich sein. Indessen die Geschichte dieser letzten Jahrzehnte jüdischer Geschichte zeigt doch eine derartig politisch gereizte Gegnerschaft der ursprünglich theologischen Parteien, daß sehr wohl den Sadduzäern die Tendenz beigemessen werden kann, die Pharisäer in ihrem früheren Parteigänger durch dessen Behandlung als Volksfeind in den Augen des Volkes herabzusetzen, zumal die Behandlung Jesu ihnen gewiß manchen Vorwurf im Volke infolge des Auftretens des Christentums zugezogen und sie nun nach zwei Seiten ihrem verhaltenen Grolle Raum geben durften, wie auch den Pharisäern zugemutet werden darf, daß sie, weil sie erkannten, daß sie selbst durch Paulus' Verurteilung mitgetroffen werden sollten, sich einer derartigen Behandlung des ihnen selber sicherlich nicht sympathischen Paulus widersetzten (vgl. *K. Schmidt* S. 291—294). Wie gewaltsam aber Sadduzäer im Regimente zur Verfolgung ihrer Zwecke verfuhren, dafür dient des Hannas Verfahren mit Christo zum vollgültigen Belege. Leitete nun der Ananias bei dem Verfahren wider Paulus von vornherein eine Parteitendenz, dann erklärt sich sein für einen Präsidenten ganz unqualifizierbares Auftreten gegen den Angeklagten nach dessen erster Andeutung, daß er sich für unschuldig erkenne. Das Leben ist vielfach ein anderes, als das, was der kühl abwägende Kritiker sich nach dem Prokrustesbett der eigenen Logik und Moral zurechtschneidet. Ananias' Charakter (vgl. *Schürer*: Ananias in *Riehms* Bibl. H.W.B. S. 62) stimmt aufs beste zu der ihm von der AG. beigelegten Rolle im Prozesse des Aps.

Was Paulus vielleicht seit seiner Rückkehr von Damaskus ersehnt, das war eingetreten. Vor seinen ehemaligen Gefährten nach dem Fleische hatte er zu seiner Rechtfertigung gestanden. Der Erfolg aber war der von Gott von Anfang an ihm geweissagte 22, 18. Der fast

notwendigen Entmutigung des Aps. über die Vereitelung seiner Rechtfertigung vor den früheren Genossen tritt der Herr in der nächsten Nacht durch ein neues Gesicht entgegen v. 11. Die Erscheinung ist, da von Träumen bei dem Ap. Paulus sonst nichts berichtet (gegen *Lechl.*) wird, für eine ἔκστασις (*Olsh.*) zu halten. Des Aps. Lage war, da er zur Zeit weder freigesprochen noch verurteilt war, völlig unklar; sie ließ den Tod in Jerusalem zwar nicht mehr fürchten (gegen *Overb.*), gab aber, da über der Römer Verhalten noch nichts zu vermuten war, auch noch keinen Anlaß zu einer Appellation an den Kaiser (*Hinrichs*). Zu einer Verkörperung der eignen in seinem Inneren von ihm bewegten Gedanken in einem Gesichte, zu einer subjektiven Vision, lag demnach zur Zeit gar kein Anlaß vor. Paulus konnte nur mit sich selbst darüber uneins sein, ob er seinen Zeugenberuf in Jerusalem richtig ausgeübt. Dieser leicht aufkeimenden inneren Verzagtheit seines Zeugen tritt der Herr v. 11 nicht nur mit dem Ermunterungszuspruch θάρσει (vgl. חֲזַק וֶאֱמָץ Jos. 1, 6), sondern mit der ausdrücklichen Anerkennung seines andringenden Zeugnisses in Jerusalem (vgl. das διεμαρτύρω) und der Zusage der Gelegenheit zu eben solchem in Rom entgegen. Das εἰς vor Ἰερ. und vor Ῥώμ. muß nicht schon deshalb, weil es bei einem Verbum der Verkündigung steht, in einem feindlichen Sinne verstanden werden (so *Stier*, vgl. Mk. 1, 39; 14, 9); es drückt nur die erfolgte Sendung aus. Da aber Rom mit Jerusalem in Parallele und dem eignen Wunsche des Aps. im Zentrum des A. Bs. das Ev. zu verkündigen der Auftrag des Herrn ἐνώπιον ἐθνῶν καὶ βασιλέων 9, 15 gegenüber gestellt wird, so liegt darin bereits ein Wink, daß Paulus wie in Jerusalem so auch in Rom vor der Obrigkeit Zeugnis abzulegen berufen sein wird (vgl. 2 Tim. 4, 17: ὁ δὲ κύριος παρέστη καὶ ἐνεδυνάμωσέν με, ἵνα δι' ἐμοῦ τὸ κήρυγμα πληροφορηθῇ . . . καὶ ἐρύσθην ἐκ στόματος λέοντος). Das ὡς und οὕτω weisen aber wohl auch noch darauf hin, daß ebenso wie es mit Paulus' Reise nach Jerusalem, die er nicht behufs dortiger Bezeugung des Evs. unternommen und nun wider seine Gedanken ihn als δέσμιον zum Zeugen hat werden lassen, so es nun auch in betreff der von ihm selbst geplanten Reise nach und seiner Verkündigung zu Rom nicht nach seinen Gedanken gehen werde, indem nicht nur, was ihm das größte Hindernis daran dünken mochte, seine Gefangennehmung zu Jerusalem selbst ihn dorthin führen, sondern er wiederum dort nicht als freier sondern als δέσμιος sein Zeugnis abzulegen haben wird. Paulus hat die Banden nicht gescheut 21, 13; darum wurden sie selbst ihm zum Vehikel seiner Verkündigung. Das zu verbürgen, gab Gott dem Ap. die unbedingte Gewisheit des Ausganges seiner Gefangenschaft durch das: οὕτω σε δεῖ καὶ εἰς Ῥώμην μαρτυρῆσαι.

Paulus' Entfernung aus Jerusalem auf grund eines Mordanschlags wider ihn v. 12—21. Des Herrn Ankündigung bestätigte sich unmittelbar. Einige Juden aus der Paulus feindlichsten Partei machten einen Komplott [συστροφή Ps. 64, 3 LXX *Diod. Sik. p. 413. Suid.*: ἡ ὁμόνοια καὶ ἡ ἐπὶ κακῷ συμφωνία], indem sie sich verschworen [ἀναθεματίζειν ἑαυτόν, הֶחֱרִים Jos. 6, 21 LXX; 1 Makk. 5, 5] und er-

klärten, weder essen noch trinken zu wollen, bis sie Paulus getötet hätten. Die, welche sich durch den Schwur verbunden hatten [συνωμοσίαν ποιεῖν *Diod. Sik. p. 41. Herodi. 7, 1. 15*], 40 an der Zahl, benachrichtigten die Hohenpriester von ihrem Gelöbnis, damit diese in Gemeinschaft mit dem Hohenrate [ἡμεῖς — σὺν τῷ συνεδρίῳ v. 14] dem Chiliarchen ankündigten [ἐμφανίζειν 24, 1; 25, 2. Hebr. 9, 22; 11, 14], daß er ihnen den Paulus zuführe, als solchen, die da bereit wären, seine Sache noch genauer zu untersuchen [διαγινώσκειν 24, 21. 2 Makk. 9, 15. *Dem. p. 624. Philo de agric. p. 204*]. Ihr Vorhaben war dabei dies, daß sie sich bereit halten wollten, bevor er herankäme, ihn zu tödten. Diesen vielen bekannten Anschlag [ἐνεδράν. (א *A. B. C.*) 25, 3; 1 Makk. 1, 36. *Xen. Anab. 4, 7. 22*] erfuhr der Schwestersohn des Paulus — dem Artikel ὁ vor υἱός nach der einzige —, und kam in die Burg und verkündigte nach seiner Zulassung dem Paulus das Vorhaben. Als derselbe auf des Aps. Veranlassung zum Chiliarchen geführt wurde, ward er von diesem freundlich aufgenommen [ἐπιλαβόμενος sonst mit dem Gen. der Sache Mk. 8, 23, vgl. Ev· 9, 47; AG. 17, 19; 21, 30]. Der letztere nahm den Jüngling beiseite [ἀναχωρήσας hier mit κατ' ἰδίαν, sonst ohne solches Matth. 2, 12. 13. Mk. 1, 29; 13, 3. Joh. 1, 41. 45. AG. 26, 32] und forschte ihn aus. Der Jüngling teilte den Beschluß der Juden um Zuführung des Paulus zu bitten, als wolle [ὡς μέλλον nach א* 13, da das von den Majuskeln dargebotene μέλλων unpassend auf den Chiliarchen ginge vgl. *Buttm., Overb., Wendt*] das Synedrium eine genauere Untersuchung anstellen und warnte den Juden zu vertrauen [πεισθῇ mit dem Dat. der Pers. — sonst mit dem Dat. der Sache 27, 11; 28, 24. Röm. 7, 8. Gal. 5, 7 u. ö.], die schon jetzt bereit seien seine Zusage [την ἀπὸ σοῦ ἐπαγγελίαν vgl. *Win.* 181] zu empfangen. Der Chiliarch entließ den Jüngling mit der Weisung, niemandem von seiner Anzeige der Sache Mitteilung zu machen, damit sein eigner sofort gefaßter Plan nicht durch einen neuen Anschlag gekreuzt werde.

Paulus' Ablieferung an den Prokurator in Cäsarea v. 22—35. Der Chiliarch nämlich ordnete, offenbar weil er bei der Menge der Gegner des Paulus denselben nicht vor allen Anschlägen der Juden in Jerusalem sichern zu können gewiß war, sofort die Abführung des Aps. an, indem er zwei Hauptleuten befahl, von der dritten Nachtstunde ab 200 Legionssoldaten, 70 Reiter und 200 Leichtbewaffnete zum Abmarsche nach Cäsarea bereit zu halten. Die letztere Waffengattung wird hier mit dem rätselhaften erst bei Constantin Porphyrogenetus Themat. 1, 1 wieder auftauchenden Namen δεξιολάβοι bezeichnet. Durch ihre Anzahl wie durch ihre Aufführung neben den τοξόφοροι und Peltasten bei dem genannten Schriftsteller des 10. Säkulums werden sie indeß als Leichtbewaffnete erkennbar. Der Name selbst bleibt unerklärt, wenn es auch eine scharfsinnige Vermutung ist, daß sie mit den bei *Sueton, Claudius c. 35 speculatores cum lanceis* (*Vg. lancearios*) identisch seien (so *Ew.*), während ihre große Zahl verwehrt, in ihnen die Militair-Liktoren des Chiliarchen (*Meurs, gloss. graec. barb.*) zu sehen (vgl. *Mey., Overb.*). Für Paulus aber befiehlt er Last-

tiere [κτήνη Ev. 10, 34. 1 Kor. 15, 39. Offbg. 18, 13. *Herodi. 4, 18. 13*] bereit zu stellen. Den Zweck der Anordnung giebt der Chiliarch dahin an, daß sie Paulus daraufsetzend [ἐπιβιβάσαντες Ev. 10, 34; 19, 35 LXX] zu dem Landpfleger Felix (über ihn vgl. *Schürer,* Neut. Zeitgesch. 303f. *Wieseler*, Beiträge S. 322ff. und über seine Zeit Einl. § 5. S. 65 ff.) hindurchretten sollten. Er besorgte also sogar einen Anfall unterwegs.

Klaudius Lysias, der Chiliarch, dessen Namen wir erst aus dem dem Transporte mitgegebenen Berichte an den Prokurator erfahren, fühlt sich auch zu einem solchen über den Gefangenen verpflichtet. Ueber die schriftstellerische Bedeutung der Anführungsformel desselben: γράψας ἐπιστολὴν ἔχουσαν τὸν τύπον τοῦτον ist bereits Einl. S. 45 (parallel ist auch *Caesar, bell. gall. II: legatos miserunt, qui ad hunc modum locuti sunt. Sallust Catil. c. 44 literas dat, quarum exemplum infra scriptum est.* vgl. 3 Makk. 3, 9) gesprochen. Dieselbe weist überall auf eine nur ungefähre Wiedergabe des angeführten Schriftstückes oder der wiedergegebenen Rede hin. Dies beweist aufs bestimmteste *Plat. Polit. 3, p. 414:* ἦν δ' ἐγώ, δοκεῖ μοι, ὦ Γλαύκων, ἡ ἐκλογὴ εἶναι ... ὡς ἐν τύπῳ μὴ δι' ἀκριβείας εἰρῆσθαι. Der Ausdruck würde schon berechtigt sein, wenn, wie wahrscheinlich der Bericht des seinem Namen zufolge römischer Abstammung seienden Chiliarchen an den römischen Prokurator in der offiziellen, also lateinischen Sprache (vgl. seine Zurückübersetzung, bei. *Heum.*, Erklg. d. N. Ts. VI, 526. 1754), abgefaßt und von Lukas nur ins Griechische übersetzt wäre. Doch weist die Ausdrucksweise vielmehr auf eine freie Wiedergabe des nur ungefähr in Erfahrung gebrachten Inhaltes hin. Die lateinische Grundsprache des Schreibens wird nämlich durch den Umstand, daß im Verkehr mit Nationalbehörden des Orients das Griechische Verwaltungssprache war, keineswegs unwahrscheinlich (gegen *Kaehler,* Stud. u. Kr. 1873 S. 499). Denn dies Schreiben gehört in den Bereich des internen militärischen Verkehrs; und selbst zwischen eigentlich römischen Staatsbehörden war laut des bekannten Schreibens des Plinius an den Trajan (*Plin. epist. 10, 97*) über die Christen aus dem Jahre 107 die lateinische Sprache im Gebrauche. Weicht nun die Sprache des Schreibens von der des Lukas nicht ab (vgl. *Kaehler* a. a. O.), so beweist die ausdrückliche Angabe desselben über die nur annähernde Wiedergabe des Originals nur für die Schärfe seines schriftstellerischen Bewußtseins von der Pflicht urkundliche und eigengestaltete Angaben und Berichte zu unterscheiden. Daß Lukas aber bei seiner Wiedergabe doch von dem wirklichen Inhalte des Schreibens Kenntnis haben mußte, geht daraus hervor, daß er zwar 25, 26 erwähnt, Festus habe bei der Ablieferung des Appellanten an den Kaiser einen Bericht mitsenden müssen, aber den Inhalt desselben nicht einmal andeutet. Käme es dem Lukas auf Erdichtungen an, so mußte es ihm bei dem offenbar größeren Belange eines solchen Zeugnisses viel wichtiger erschienen sein, dasselbe zu erfinden. Ebenso zeugt der Inhalt für die authentische Grundlage des Schreibens (gegen *Wendt*). Denn Lysias stellt das Sachverhältnis anders dar, als es wirklich gewesen, indem er das römische Bürgerrecht des Paulus als Motiv

seines Einschreitens angiebt (μαθὼν, ὅτι Ῥωμαῖός ἐστι v. 27). Denn das μαθών kann dem Zusammenhange nach nicht nur angeben sollen, was er bei der Gefangennahme gelegentlich erfuhr (so *Otto,* Geschichtl. Verhh. der Pastoralbr. S. 32). Auch war für Felix die Gelegenheit, bei welcher dies in Erfahrung gebracht, ganz gleichgültig, während die einfache Angabe des römischen Bürgerstandes dem vorangegangenen τὸν ἄνδρα συλλημφθέντα ... καὶ μέλλοντα ἀναιρεῖσθαι ὑπ' αὐτῶν sehr gut hätte angeschlossen werden können. Diese Verschiedenheit in der Angabe über die Veranlassung der Uebernahme in die römische Haft lediglich aus der Kürze der Darstellung ableiten zu wollen (*Overb.*, *Wendt*), geht nicht an, weil, wie eben gezeigt, der Schein des Widerspruchs mit der früheren Darstellung leicht vermieden werden konnte und kein sorgfältiger Schriftsteller ohne Not sich nicht selbst widerspricht, während eine derartige Darstellung sehr im Interesse des Lysias lag (vgl. *Mey.*). Außerdem giebt der Bericht noch das Ergebnis und den Stand der Voruntersuchung dahin an, daß Paulus nur über Fragen des jüdischen Gesetzes angeklagt (ἐγκαλεῖσθαι περί τινος wie *Diod. 11, 83*) und das keine des Todes oder der Fesseln werte Beschuldigung vorhanden sei. Drittens wird der Grund der Ueberführung angegeben in einem Satze v. 30 mit ächt griechischer Verschlingung eines *Ablat. absol.* mit einem *Acc. c. Inf.* (vgl. 24, 18; 27, 10). Da nun nach dem besten MSS. sowohl das μέλλειν vor ἔσεσθαι wie das ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων hinter demselben zu streichen (א *A. B. C.*) als auch ἐξ αὐτῶν für ἐξ αυτῆς zu lesen (א *A. E.*) ist, so ist zu übersetzen: Weil mir aber von einem Anschlage verkündet ward, daß er wider den Mann von ihrer Seite gemacht werden würde. Damit ist schließlich noch kurz die Mitteilung von der Verweisung der Ankläger an den Prokurator verbunden. Das ἔρρωσο am Ende erscheint nach א *B.* als unächt. Die Maßnahmen des Lysias werden ausgeführt. Bis gen Antipatris, dieser von Herodes d. Gr. zu Ehren seines Vaters an stelle des unbedeutenden Kapharsala erbauten Stadt 42 röm. Meilen von Jerusalem und 26 von Cäsarea entfernt, führten die Truppen den Paulus noch in der Nacht in einem forcierten Marsche. Von dort kehrten die Fußtruppen nach Jerusalem zurück und transportierten nur die Berittenen den Ap. nach Cäsarea weiter. Bei der Uebergabe des Berichts [ἀναδόντες *Polyb. Plut.*] nach ihrer Ankunft stellt der Prokurator nur das Heimatsland fest. Bei der Art der Fragestellung ergiebt der Zusammenhang nicht, daß Cilicien, das dem römischen Verwaltungsorganismus nach zur Provinz Syrien gehörte, hier als eine besondere ἐπάρχεια betrachtet wird (vgl. *Marquardt,* Röm. Staats-Verwaltung I, 229 f.). Der Ausdruck erscheint sogar um so korrekter, als Cilicien wohl von einem syrischen Legaten verwaltet ward, aber schon vor seiner völligen Selbständigmachung durch Vespasian eine besondere Stellung neben Syrien einnahm. Mit der Ankündigung einer weiteren Vernehmung [διακούσομαι 5 Mos. 1, 16 LXX *Dio. Cass. 36, 36*] nach dem Eintreffen der Ankläger, befahl Felix des Paulus Verwahrung im Palaste des Herodes zu Cäsarea. Schon die Art des Gefängnisses zeugt für milde Art der über Paulus verhängten Haft vgl. z. 23, 30.

Kap. XXIV. Paulus wird von Felix gefangen gehalten.

Die Anklage des Hohenrats wider Paulus durch Tertullus v. 1—9. Der vom Chiliarchen benachrichtigte Hoherat begab sich bereits fünf Tage nach der Abführung des Paulus nach Cäsarea und seiner Benachrichtigung über die Ablieferung desselben 23, 30 an den Prokurator dorthin (vgl. z. v. 11). Der Hohepriester Ananias hatte wahrscheinlich die völlige Versöhnung der verschiedenen Parteien nicht abgewartet. Er erschien mit etlichen Sanhedristen [μετὰ πρεσβ. τινῶν ist nach א *A. B. E.* zu lesen], vermutlich nur aus seinen Gesinnungsgenossen gewählt, wie namentlich der Schluß der Verteidigung des Aps. v. 21 schließen läßt. Es galt ihm eben die Sache der Sadduzäerpartei zu führen. Außerdem hatte Ananias einen Mann Namens Tertullus, welcher Name im Advokatenstande häufig vorkommt (*Plin. epp. 9, 13; 5, 15; Panegyr. c. 90; Suet. Tit. c. 4*) bei sich, der als ῥήτωρ bezeichnet wird. Er war also ein *orator forensis*, ein öffentlicher Sachwalter, wie es deren überall im römischen Reiche gab (*Aelian. v. h. 9, 19*). Der angehängte Relativsatz giebt die Absicht der Herabkunft an, die Anklage wider Paulus vorzubringen, was dem ἐνεφάνισαν nach in diesem Falle, wie zulässig, mündlich erfolgen sollte. Erst nach deren Anbringung konnte der Beklagte zur Anhörung der formellen Anklage vorgeführt werden.

Die **Rede des Sachwalters** der anklagenden Partei v. 3—8 beginnt nach römischer Sitte mit einem Exordium, welches dem Richter für die Sache des Anklägers ein geneigtes Ohr machen soll (*Cic. de orat. 2, 78—79*), indem es das dankbare Vertrauen zu ihm und den Grund der Kürze der Anklage hervorhebt v. 3 u. 4. Wenn Tertullus hier den Felix zum Friedensbringer für daß jüdische Land macht, der dem Volke der Juden durch seine, sonst nur dem Caesar und den Göttern beigemessene πρόνοια [nur hier im N. T. in diesem Sinne, anders Röm. 13, 14] Fürsehung Verbesserungen [διορθώματα so mit א *A. B. E.* vgl. *Arist. Pol. 3, 13; Plut. Num. 17*] zu teil werden ließ, so hat er damit nicht etwa nur unerlaubter Weise (so *Keim.*, A. d. Urchrist. S. 23) des Felix gute Seiten hervorgehoben, sondern hat unter Unterdrückung des vorherrschenden Benehmens des Prokurators (vgl. *Jos.*, Altt. 20, 8. 5: τὰ δὲ κατὰ τὴν Ἰουδαίαν πράγματα πρὸς τὸ χεῖρον ἀεὶ τὴν ἐπίδοσιν ἐλάμβανε; Jüd. Kr. 2, 13; *Tac. Ann. XII, 54; Hist. 5, 9*) dessen Thun nur nach etlichen Einzelheiten geschildert. Sind darum zwar diese Schmeicheleien nicht völlig grundlos (so *Schürer*, *Felix* in *Riehm's* Bibl. H.-W.-B.), so ist eine derartige Auffassung doch keineswegs als nur durch Lektüre des *Josephus* veranlaßt anzusehen, da dieser neben einzelnen gesetzlichen Handlungen, deren er gedenkt, doch auch berichtet (Jüd. Kr. 2, 13. 2) daß die Juden alsbald nach Rom gingen, um den Felix dort anzuklagen (Altt. 20, 8. 10; gegen *Keim.* u. *Holtzm.*). Es war nur eine feile *captatio benevolentiae* von nach allen Seiten [πάντη vgl. *Ellendt.*, Lex. Soph. II, 993) und aller Orten mit Dank

empfangenen Verbesserungen durch Felix zu reden. Einem Sachwalter konnte das wohl einfallen zu sagen, um den Prokurator, der sich mancher Verschuldung gegen das jüdische Volk bewußt war, für die Anklage des Hohenrates günstig zu stimmen. Weil nun aber gegen Paulus nicht viel vorzubringen war, wurde dieser die ganze Anklage desavouierende Umstand von vorneherein durch das Vorgeben bemäntelt, die Kürze [συντόμως *Xen. Oek. 12, 19; Jos.*, Wider Ap. 1, 1] des Vortrages beruhe nur auf dem Bemühen den Prokurator nicht länger aufzuhalten [ἐγκόπτειν, Röm. 15, 22; Gal, 5, 7; 1 Thess. 2, 18 u. 1 Petr. 3, 7].

Nach diesem mit der Bitte um seine Anhörung nach der Milde des Richters schließenden Eingange folgt die Anklage selber v. 5—7. Diese ist nach den besten Zeugen noch viel kürzer, als sie in der Rez. lautet. Die von א *A. B. H. L. P.* weggelassene Worte: καὶ κατὰ τὸν ἡμέτερον νόμον ἐθελήσαμεν κρίνειν. Παρελθὼν δὲ Λυσίας ὁ χιλίαρχος μετὰ πολλῆς βίας ἐκ τῶν χειρῶν ἡμῶν ἀπήγαγε, κελεύσας τοὺς κατηγόρους αὐτοῦ ἔρχεσθαι ἐπὶ σέ haben nicht nur zu geringe Zeugen (*E. Minn.* u. *Verss.*) für sich (gegen *Stier*), sondern enthalten auch solches, was in der Berufung auf das Gesetz Mosis wie in dem eine Beschuldigung involvierenden Worten über Lysias zu der sonsigen Haltung der Anklage vor Festus nicht passen will. Auch verträgt der Satz παρ᾽ οὗ, der bei der Anerkennung der späteren Glosse auf Lysias zu beziehen sein müßte, eine Beziehung auf diesen kaum. Die Juden waren eine im römischen Reiche anerkannte Religionspartei; darum konnte bei der Misliebigkeit aller Bewegungen in der Kaiserzeit eine Bekämpfung und Errégung von Feindschaft wider dasselbe auch als ein Vergehen gegen die Staatsgewalt angesehen oder dargestellt werden. Der angeklagte Apostel wird, um sein Vorgehen als noch bedenklicher erscheinen zu lassen, durch die Bezeichnung als λοιμός [1 Makk. 10, 61; 15, 3 λοιμοί LXX 1 Sam. 2, 12 für בליעל, wofür 2 Sam. 16, 7: ἀνὴρ ὁ παράνομος vgl. den Gebrauch von *pestis Cic. pro Rabir. c. 1. Sall. Jugurth. 14*] als staatsgefährlich hingestellt. Sein Treiben wird weiter durch das κινοῦντα στάσεις πᾶσιν τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην nach seiner Art und durch seine Benennung als πρωτοστάτης [LXX Hiob 15, 24] τῆς τῶν Ναζ. αἱρέσεως nach seinem Hinterhalte an einer Partei beschrieben. Letzteres mußte die Anklage auch darum noch zu verschärfen scheinen, weil die Juden hier offiziell zum erstenmal die Christen als eine neue, die Grundlage der jüdischen θρησκεία aufhebende (*K. Schmidt* S. 273), also unerlaubte Religionspartei hinstellten. Der dann noch hinzugefügte Relativsatz ὃν καὶ ἐκρατήσαμεν κτλ. führt zum Schlusse den Thatbeweis für die erhobenen Beschuldigungen in dem Gipfel des Treibens der Entweihung des Tempels an, auf welcher er in *flagrantibus* ergriffen sei. Der Satz wurde zu einem Anakoluth, indem das Hauptverbum ἐκρατήσαμεν, welches die Verhaftung angeben sollte, indem es zugleich zur Angabe der Ergreifung mitten in der That verwendet ward, zu einem Teile des Relativsatzes ὃν καὶ κτλ. wurde (vgl. *Winer* S. 528). Sehr klug verweisen die Ankläger auf das Verhör mit dem Angeklagten selber, durch welches sich der Richter über alle vorgebrachten Punkte unterrichten könne

Mit Unrecht ist in der Anwendung des ἐπιγινώσκειν περί τινος παρά τινος eine Hinweisung auf eine Gewalt zur Erkundigung des Sachverhaltes gefunden (*Hess, Stier*). Es war nur eine berechtigte schlaue Reflexion auf die Wahrhaftigkeit des Aps., der zufolge dieser seine Gegnerschaft gegen die Juden, sein Apostolat und seine Anwesenheit im Tempel offen einräumen mußte. Diese Zugeständnisse rechneten die Juden, würden dem für sie günstig gestimmten Felix genügen, um ihre Anklage als begründet zu erachten und Paulus zu verurteilen. Nach der Vollendung der formellen Anklage griffen die Juden als die eigentlichen Verkläger den Paulus auch noch mit an [συνεπέθεντο *Thuc. 6, 10; Pol. 5, 78. 4*] indem sie behaupteten [φάσκοντες 25, 10; Röm. 1, 22], daß es sich also verhielte.

Diese Rede ist zweifellos ein nur gedächtnismäßiges Referat. Gerade auf den Wahrheitssinn des Aps. mußte die gewaltsame *captatio benevolentiae* einen widerlichen, aber darum um so tiefern Eindruck machen; diese schmeichlerische Kriecherei vor den gewaltsamen Beamten von seiten der Obersten seines Volkes, mußte dem Herzen des wahren Israeliten wehe thun. Das erklärt die genaue Wiedergabe des Exordiums. Doch war dieses unrichtige Verhältnis des Eingangs und des eigentlichen sachlichen Vortrags, wie die Auslegung bereits dargethan hat, durch die schlechte Fundierung der Anklage und den dadurch bedingten Zwang, den Versuch die Gunst des Richters zu präoccupieren und den Mangel der Anklage durch anscheinend beabsichtigte Kürze zu verdecken. Für die Grundlage des Referats in einer treuen Erinnerung zeugen die vielen ἅπαξ λεγόμενα in den wenigen Versen, welche diese Rede umfaßt: βεβηλοῦν (Matth. 12, 5), διόρθωμα, ἐγκόπτειν, λοιμός, πάντῃ, πρόνοια, πρωστάτης, συντόμως, welche der klassischen Sprache zumeist angehören und darum auf den Ursprung der Worte im Munde eines klassisch gebildeten Redners hinweisen.

Paulus' Verteidigungsrede vor Felix v. 10—21. Paulus tritt erst, nachdem er den Wink des Prokurators [νεύσαντος Joh. 13, 24; LXX Spr. 4, 25] abgewartet, seinen Anklägern entgegen. Anstatt mit einer *captatio benevolentiae* beginnt Paulus nur mit der Berufung auf die langjährige Wirksamkeit des Felix als Richter unter diesem Volke, durch welche derselbe mit den Verhältnissen und Parteien bekannt sein mußte, weil dieselbe dem Ap. verstatte, zuversichtlich [εὐθύμως ℵ *A. B. E.* viele *Minn. Vg.;* es findet sich 2 Makk. 11, 26 *Aesch. Pind.*] sich zu verteidigen. Das τῷ ἔθνει τούτῳ weist deutlich auf die ganze Situation in Israel, seine inneren Verhältnisse, auch den Charakter seiner Obersten, die Paulus jetzt anklagten, hin. Da nun aber der Ap. besonders die Richterqualität des Festus hervorhebt, so darf das ἐκ πολλῶν ἐτῶν nicht lediglich auf die Zeit seiner Prokuratur, sondern ist auch auf dessen Aufenthalt in Samaria zur Seite des Landpflegers Cumanus (*Tac. Ann. XII, 54: Atque interim Felix intempestivis remediis delicta accendebat, aemulo ad deterrima Ventidio Cumano, cui pars provinciae habebatur, ita divisis ut huic Galilaeorum natio, Felici Samaritae parerent*) mitzubeziehen. Neben diesem allgemeinen Grunde für die

Zuversicht seiner Verteidigung führt Paulus noch den spezielleren an, daß Felix es in Erfahrung bringen könne, daß nicht mehr als zwölf Tage verflossen seien, seitdem er um anzubeten nach Jerusalem hinaufgezogen sei. Da die Verhandlung in Cäsarea selbst stattfand, war dies in der That für Felix unmittelbar und leicht feststellbar. Die Angabe: οὐ πλείους εἰσί μοι ἡμέραι δεκαδύο fällt zunächst auf. Wird indessen die Terminsangabe: ἀφ' ἧς ἀνέβην προσκυνήσων εἰς Ἰερουσαλήμ scharf ins Auge gefaßt, so ergiebt sich, daß nur die Zeit seit der Vollendung der Reise nach Jerusalem nicht seit deren Beginne (*Wieseler,* Chron. S. 103) gerechnet ist. Damit ist dann aber auch, wozu überdem das Präsens εἰσί nötigt, jeder andere *terminus ad quem* als der Tag der Gerichtsverhandlung ausgeschlossen (gegen *Stier, Olsh.*). Da ferner der Tag der Ankunft in Jerusalem, welche am Abend erfolgte und daher keine Thätigkeit wie selbst den Besuch bei Jakobus am selbigen Tage nicht mehr verstattete, und ebenso der noch unvollendete Tag der Verhandlung nicht mitzurechnen ist, so stimmt die Zählung ganz genau. Am ersten Tage erfolgte der Besuch bei Jakobus, am zweiten die Uebernahme des siebentägigen Nasiräats (21, 27), am sechsten noch vor dessen Vollendung Paulus' Gefangennahme, am siebenten Paulus' Verantwortung vor dem Hohenrate, am achten die Meldung des Komplott's wider ihn und seine Abführung nach Cäsarea, am neunten seine Ankunft, der dreizehnte Tag ist der Tag der Verhandlung (vgl. *Anger, Wendt*). Dieser letztere ist hier anders als v. 1 bei dem μετὰ δὲ πέντε ἡμέρας nicht mitzuzählen, weil hier offenbar nur 12 volle Tage gemeint sein können (gegen *Overb.*). Da das μετά dort verwehrt in dieselben auch noch den Tag, der *terminus a quo* ihrer Berechnung ist, mitzuzählen (gegen *Wendt*), so zeigt sich hier die Richtigkeit unserer Berechnung v. 1 von dem Hauptfaktum der vorangegangenen Erzählung, der Abführung des Paulus nach Jerusalem und der Vereitelung des Anschlages des Hohenrates ab. Zu ihr paßt auch das absolut gesetzte κατέβη besser, das für die Berechnung ein jerusalemisches Datum empfiehlt, indem es vom Ziele der Reise ganz absieht und sich nur auf den Standpunkt des Hohenrats stellt. Das προσκυνήσων v. 11 als vollständige Angabe des Zweckes seiner Reise nach Jerusalem zu fassen (so *Overb.*), widerspricht der Tendenz der Rede. Wie der nächste mit einem einfachen καί sich anschließende Satz beweist, sucht Paulus alle Angaben, welche den einzigen thatsächlichen Vorwurf der gegen ihn erhoben, daß der Hoherat ihn im Tempel einen Aufstand erregend und dem Tempel durch solchen entweihend erfunden, als nichtig darzuthun. Das προσκυνήσων spricht darum nur aus, was Paulus bei seinem Hinaufzuge nach Jerusalem im Tempel gewollt. Seine weiteren Absichten in betreff der jerusalemischen Christengemeinde, die gar nichts mit der Anklage zu thun hatten, zu erwähnen, war hier gar kein Grund. Nur wer die Rede ohne Rücksicht auf ihre Veranlassung betrachtet und in derselben alles lediglich als aus der Absicht des Verf. ein bestimmtes Apostelbild in seinen Lesern zu erwecken, hervorgegangen ansieht, kann in diesem προσκυνήσων im Munde des Aps. eine Judaisierung

desselben finden (so *Overb., Scholten*). Nachdem Paulus in der Weise der erhobenen Anklage die Wahrscheinlichkeit durch beweisbare Thatsachen entzogen hat, geht er v. 12 auf den speziellen Vorwurf, daß sie ihn als solchen Aufruhrstifter betroffen (vgl. zu οὔτε εὗρον das εὑρόντες v. 5) und stellt, indem er alle denkbaren Fälle vorführt, fest, daß er auch nicht einmal im Streitgespräche mit jemanden oder einen Aufruhr des Volkes [ἐπίστασις nach ℵ *A. B. E.* vgl. 2 Kor. 11, 28] stiftend im Tempel und in Jerusalem betroffen sei. Bei seiner Leugnung konnte er sich darauf berufen, daß seine Gegner keine einzige Thatsache zur Begründung ihrer Anklage beizubringen [παριστάναι *Epikt. diss. 2, 23. 47; Xen. Oek. 13, 1; Philo. de Abrah. p. 370; Jos.,* Altt. 8, 2, 5] vermochten.

Sofern die Ankläger ihn aber der Zugehörigkeit zur Nazaräersekte geziehen hatten, so bekennt er v. 14 offen [ὁμολογῶ σοι vgl. 23, 8. Röm. 10, 9. 10. 1 Tim. 6, 12. Tit. 1, 16], daß er gemäß der Weise, welche sie eine αἵρεσις Spaltung, Abweichung nennen, dem väterlichen Gotte auf solche Weise diene [οὕτως vgl. *Plat. Phaedo. p. 596*], wie sie durch die beiden folgenden Partizipialsätze πιστεύων κτλ. und ἐλπίδα ἔχων näher gezeichnet wird. Für den Paulinismus dieser Rede ist es wichtig, die Punkte ins Auge zu fassen, in welcher dieselbe die Kontinuität zwischen dem A. und dem N. T. setzt. Denn die Behauptung der Kontinuität selber kann nach dem Zeugnis des ganzen N. Ts. nicht beanstandet werden. Da nun aber nach ℵ* *B. C. Minn.* hinter κατὰ τὸν νόμον noch καὶ τοῖς ἐν προφήταις zu lesen ist, so setzt diese Stelle die Kontinuität des wahren Israelitismus in die volle Anerkennung des ganzen Inhalts des A. Ts. und dieselbe konnte Paulus wie jeder Christ gegenüber dem Judentume, das den Messias verleugnet hatte, und insbesondere im Gegensatze zu der noch in höherem Maaße skeptisch angehauchten Sadduzäerpartei für sich in Anspruch nehmen. Sodann stellt Paulus sich hin als den, der eine Hoffnung zu Gott hat, welche auch sie selbst (nämlich die Juden) annehmen, in der also keine Neuerung lag. Es ist kein Grund hier προσδέχεσθαι, wie das ἀπεκδέχεσθαι Röm. 8, 24 im Sinne von abwarten zu nehmen (so *Zöckler, de vi ac notione vocis* ἐλπίς Gießen 1856, *Wendt*), und von der zur Konstatierung der Gleichartigkeit der Denkart genugsamen Bedeutung annehmen abzugehen. Auch hindert das εἰς [mit *A. B. E. H. L.* nicht πρός ℵ *C.* vgl. *Treg., Westc.* gegen *Tschdf.*] θεόν hinter ἐλπίς unter dieser das Hoffnungsgut selber zu verstehen, welches ἐλπίς an manchen Stellen des N. Ts. wie Röm. 8, 24 bezeichnet (vgl. *Zöckler,* a. a. O. *Weiss* z. Röm. 8, 24). Der Gegenstand der Hoffnung wird durch den Infinitivsatz ἀνάστασιν μέλλειν ἔσεσθαι δικαίων τε καὶ ἀδίκων, in welchem das νεκρῶν hinter ἔσεσθαι nach ℵ *A. B. C. Minn. Vg., Kop., Sah.* zu streichen, ausgedrückt. Es kommt dem Ap. offenbar gerade auch auf den Hinweis einer Scheidung zwischen Gerechten und Ungerechten bei der Auferstehung an, weshalb auch die WW.: ἀνάστασιν und δικαίων καὶ ἀδίκων getrennt an den Anfang und das Ende des Satzes gesellt sind. Schon die Verweisung auf die Uebereinstimmung in dieser Hoffnung mit seinen Anklägern beweist, daß der Ap. damit kein spezifisches Stück seines Glaubens

nennen will. Sein Absehen ist bei demselben vielmehr darauf gerichtet, dem Prokurator von seinem Glauben so viel erkennbar zu machen, daß derselbe sich selbst der Unbegründetheit der Beschuldigung der Ankläger, Paulus sei ein λοιμός eingestehen kann und muß. Dazu hebt er nun seinen Glauben an ein letztes Weltgericht hervor vgl. v. 25, weil er für denselben ein Verständnis bei Felix voraussetzt. Der Angabe über das Objekt seines Glaubens fügt er dann v. 16 zu demselben Behufe nun auch eine Angabe über sein sich daraus ergebendes subjektives Verhalten hinzu. Das ἐν τούτῳ kann nur allgemein das Gesagte zusammenfassen und giebt an, daß auf jenem Glauben der darnach gezeichnete Wandel beruht; es hat darnach den Sinn von: deswegen, vgl. Joh. 16, 30; 1 Joh. 4, 2. Auf jenem Glauben beruht es also, daß der Ap sich geübt hat in allen Stücken [durchaus; διαπαντός ans Ende gestellt und darum nachdrücklich betont] ein unverletztes [ἀπρόσκοπος, passiv, das keinen Stoß erfahren vgl. Phil. 1, 10, wo es mit εἰλικρινεῖς verbunden ist (vgl. *Weiss* z. d. St.) und nicht aktivisch wie 1 Kor. 10, 32], Gewissen gegen Gott und Menschen zu haben. Dies ἔχειν ist hier wie 1 Tim. 1, 19 im emphatischen Sinne zu nehmen. Der Ap. hebt damit in einer auch dem Heiden Felix verständlichen Weise hervor, daß sein Glaube ihn getrieben allezeit also zu leben, daß er nicht nur vor dem menschlichen Gesetz unsträflich blieb, sondern selbst den Richter in seinem eigenen Innern nicht verletzte. Die Nichtigkeit jeder auf seine Zugehörigkeit zur Christensekte wie auf deren Führerschaft basierte Anklage wider ihn als einen für den Staat gefährlichen Menschen, einen λοίμος war damit nur um so mehr erwiesen, als diese sittlich-religiöse Basis seines Lebens ihm mit seinen Verklägern gemeinsam.

Nach dieser Widerlegung der aus seiner Lebensstellung entnommenen Unterlagen der Anklage geht Paulus v. 17 zur Besprechung seines von den Gegnern besonders inkriminierten Aufenthaltes im Tempel über. Zu dem Behufe giebt er zuerst an, zu welchem Zwecke er nach vielen Jahren [δι᾽ ἐτῶν δὲ πλειόνων *Win. 356*] angekommen sei: um Gaben der Barmherzigkeit für sein Volk und Opfer zu bringen. Das Part. Fut. ποιήσων mit seinen beiden Objekten ἐλεομοσύνας . . καὶ προσφοράς vertritt hier, wie oft einen Finalsatz (vgl. *Buttm.* S. 254). Die Trennung der beiden Objektsakkusative durch ποιήσων εἰς τὸ ἔθνος μου παρεγενόμην (so nach ℵ* *B. C. Minn. Vg.*) wie die ausdrückliche Hinzufügung des εἰς τὸ ἔθνος μου zu dem ersteren beweist, daß zwei nebeneinandergehende Zwecke der Ankunft in Jerusalem angegeben werden. Als ἐλεομοσύναι εἰς τὸ ἔθνος konnte Paulus die von ihm überbrachte Kollekte mit vollem Rechte bezeichnen, da dieselbe aus einer übernommenen Verpflichtung für die Armen der Gemeinde Jerusalems hervorgegangen war. Diese Armen gehörten nun nicht nur ihrer Abstammung nach Israel an, sondern gehörten nach 21, 20 sogar zu den ζηλωταὶ τοῦ νόμου. Als sein Werk durfte Paulus mit ebenso vollem Rechte die Kollekte bezeichnen, da sie nur auf seinen Antrieb und durch seine Bemühung zu stande gekommen war. Vor Felix war aber

nicht der Ort, um festzustellen, auf welche Art das Geld gesammelt, noch wie es verteilt werden sollte. Grade daß die AG. sonst der Ueberbringung der Kollekte nicht gedenkt, derselben hier aber in einer gerichtlichen Apologie des Aps. gelegentlich gedacht wird, spricht für die Originalität der letzteren. Der andere angegebene Zweck der Ankunft in Jerusalem, das ποιεῖν προσφοράς mußte um dessen willen, wobei Paulus betroffen war, also retrospektiv in dieser Weise vor den Richter benannt worden, um nicht die nähere Veranlassung noch erst erörtern zu müssen. Er konnte indeß auch ohne Zweideutigkeit in derselben angegeben werden, weil Paulus die Absicht gehabt hatte, zu Pfingsten in Jerusalem zu sein 20, 16. Eine Feier desselben aber inmitten der jerusalemischen Gemeinde, welche die Gemeinschaft mit dem Tempel noch nicht aufgegeben hatte, ohne Beteiligung an den Opfern konnte Paulus kaum in Aussicht nehmen. Denn von dieser väterlichen Sitte abzuweichen wird in Jerusalem niemand eher gedacht haben, als bis Gott selbst durch die Zerstörung des Tempels die Opfer aufhören machte 9, 26. Dabei läßt die AG. selbst erkennen, daß Paulus in der besonderen Weise, wie er es auf Veranlassung der Aeltesten und der judenchristlichen Stimmung that, ohne diese für seine Person nicht gethan haben würde. Aber auch das kam vor Felix nicht in Betracht, da es nur galt die völlige Harmlosigkeit seiner Tempelbesuche zu konstatieren. An diese knüpft darum der folgende Relativsatz v. 18 auch allein an. Denn das sich auf das Gesammtverhalten des Paulus zurückbeziehende ἐν οἷς der Rez. hat nur minder gute Zeugen für sich (*H. L. P.*), während das allein auf προσφοράς zurückbezügliche ἐν αἷς sich in ℵ *A. B. C. E.* und den meisten Minuskeln findet. Auch paßt eine allgemeine Anknüpfung zu dem ἡγνισμένον nicht (vgl. *Overb.*). Durch dies letztere Wort wird sogar auf den speziellen Zweck seiner Opfer für israelitische Ohren hingedeutet. Paulus giebt hier unter Wiederholung seiner Behauptung aus v. 12 aufs genauste an, was er im Tempel gethan. Zur weiteren Sicherstellung seiner Aussage führt Paulus v. 19 aus, daß die, welche ihn im Tempel getroffen und erkannt, gar nicht der Hoherat oder Glieder oder Beamte desselben, sondern etliche Asiaten gewesen, die eigentlich als Zeugen anwesend sein müßten, wenn sie etwas auszusagen hätten, so daß ihr Nichterscheinen für die Grundlosigkeit der Anklage beweise. Vor dem τινὲς δέ v. 19, ist nur ein Komma zu setzen, indem mit δέ nur ein bisher nicht zur Aussage gekommenen Teil der früheren Angabe hervorgehoben wird (vgl. *Herrmann* zu Sophokl. Philoktet v. 16), so daß hier kein Anakoluth (*Buttm.* S. 328) anzunehmen ist. Der folgende Relativsatz spricht die Notwendigkeit aus, welche sich aus der hervorgehobenen Thatsache ergiebt. Da nun seine Anwesenheit im Tempel nach ihrer Veranlassung unanstößig war, und die ihn angetroffen, eine Anklage zu erheben sich unfähig befunden hatten und ausgeblieben waren, so war die gegen ihn erhobene Anklage gegenstandslos, wenn nicht noch eine andere Thatsache gegen ihn sprach. Das hebt der durch ἤ v. 20 eingeleitete Satz hervor, indem er es zugleich als unmöglich bezeichnet. Der mögliche Fall hätte nur

der sein können, daß bei den Verhandlungen im Hohenrate sich ein ἀδίκημα (18, 14; Offb. 18, 5) an ihm herausgestellt hätte. Das v. 21 eintretende zweite ἤ hebt das einzige Wort hervor, zu dessen Aussprache er bei jener Verhandlung gekommen, und zeigt zugleich wieder, daß dasselbe zum Anklagepunkte wider ihn nicht gemacht werden konnte.

Paulus hat demnach die wider ihn erhobene Anklage zurückgewiesen, indem er zuerst v. 10—16 nachwies, daß die allgemeinen gegen ihn geltend gemachten Verdachtsgründe unerweisbar seien und bei ihm nicht zuträfen, sodann v. 17—21, daß die spezielle Anklage einer Versündigsng wider den Tempel eben so wenig erweisbar sei, wie irgend eine andere. Es giebt darum keine unbegründetere Behauptung als die: diese Rede werde nur aus dem Zusammenhange der AG. für den Leser verständlich (*Overb.*). Vielmehr bringt Paulus nichts vor, was auch dem Römer nicht durch sich selbst verständlich sein mußte. Ueber seinen Glauben wie über den Zweck seiner Reise nach Jerusalem redet er in einer Weise, welche nicht nur dem Felix durchsichtig, sondern ihm selbst auf seinem heidnischen Standpunkte überzeugend sein mußte. Die letztere Rücksicht dient sogar der vom Ap. gebrauchten Ausdrucksweise ebenso zur Erklärung, wie die analoge seiner Messiasreden vor den Heiden. Er hatte durch den Hinweis auf seine Glaubensnorm und seines Glaubens Zielpunkt die Punkte hervorgehoben, an welchen ein mit dem Judentume bekannter Nichtjude die der sog. αἵρεσις mit jenem gemeinsamen Unterschiede von allem Heidentume erkennbar werden konnten (vgl. *K. Schmidt* S. 273 ff.), jedoch nicht ohne in betreff des ersten Punktes auszusprechen, daß er sogar dem πατρῷ θεῷ treuer anhänge als seine Verkläger und seinen Gegensatz gegen diese anzudeuten. Weil die Rede in überzeugender Weise des Aps. Unschuld herausstellte, war sie auch geeignet zu beweisen, daß die weitere Entwickelung des Geschickes des Aps. in keiner Weise von des Aps. eignem Thun beeinflußt war, sondern lediglich nach Gottes Leiten erfolgte. Die objektive Geschichtsschreibung in der AG. liefert das thatsächliche Dokument, ohne selber das Facit der Verhandlung zu ziehen.

Daß des Aps. Rede in der That die Nichtigkeit der jüdischen Anklage erwiesen, beweist des Felix' Verhalten. Er verschob sie [ἀνεβάλετο, *ampliare aliquem Cic. in Verrem, 1, 29*), d. h. er suspendierte bis auf einen weiteren Termin das Urteil. Daß dies aber nur die Folge der Nichtsubstantiierung der Anklage in seinen Augen war, spricht er selber aus, indem er es für nötig erklärt, noch erst den Lysias, bei dessen nächster Herabkunft über die von den Juden vorgebrachten Beschuldigungen zu hören. Ihre eigenen Angaben mußten demnach in seinen Augen nicht durchschlagend erschienen sein. Lukas merkt in dem Participialsatze v. 22 ἀκριβέστερον εἰδὼς τὰ περὶ τῆς ὁδοῦ noch an, daß er infolge der Rede des Aps. das Verhältnis des Christentums zum Judentume erkannt habe. Denn εἰδώς kann hier in Verbindung mit dem ἀκριβέστερον, da diese Angabe sonst dem Felix ein genaueres Verständnis des Verhältnisses des Christentums zum Judentume als den streitenden Parteien also eine Unmöglichkeit beimessen würde, nur

einen Erfolg der Rede des Aps. ausdrücken, und muß eben deshalb hier wie Ev. 11, 17. Matth. 12, 25. Mk. 4, 13; 5, 33; 12, 15 die Bedeutung: erkennend, merkend haben (vgl. *Wendt*). Daran aber, daß er unter dem Vorwande, den Lysias noch hören zu wollen, seiner Erkenntnis nicht nachgab und Paulus trotz der vorliegenden Nichtigkeit der Anklagen nicht freisprach, wie daß er zugleich v. 23 dem Centurio aufträgt, Paulus zwar in Haft zu behalten, aber Ruhe zu lassen [ἄνεσις vgl. 2 Kor. 8, 13; 2, 12. *Polyb. 1, 66. 10.* ἄνεσις καὶ σχολή vgl. *Jos.* Altt. 18, 6. 10] nämlich von allen Plackereien und keinen der Seinigen [τῶν ἰδίων] zu hindern dem Ap. zu dienen [das selbstverständliche καὶ προσέρχεσθαι ist nach ℵ *A. B. C. E.* und *Verss.* zu streichen, wie v. 22 zu Anfang das ἀκούσας δὲ ταῦτα], bewies Felix, daß er es mit keiner von beiden Parteien verderben wollte. Er beabsichtigte vielmehr, sich in betreff beider freie Hand zu lassen, je nachdem es zu seinem Vorteile gereichen konnte.

Paulus vor Felix und Drusilla v. 24—26. Das einzige Erlebnis, welches die AG. noch aus der zweijährigen Haft des Aps. unter Felix berichtet, ist eine Gelegenheit, welche der Prokurator dem Paulus bietet über den Glauben an Christum Jesum [Χρ. Ἰ. ℵ *B.* E. L. 60 Vg.*] vor ihm und Drusilla seinem Weibe zu zeugen [τῇ γυναικί ist bei dem Widerstreit der MSS., von denen *B. C.* und *Minn.* ἰδίᾳ einschieben, ℵ *E. Vg.* ein αὐτοῦ folgen lassen, ℵ[a] *A. Minn.* beides verbinden, am besten mit *C. H. L. P. Chrys.* u. *Cassiodor* allein beizubehalten vgl. *Mey.*]. Da Drusilla, eine Tochter Agrippa's I. dem Könige Azizus von Emesa durch Felix entführt (*Jos.* Altt. 20, 7. 1) und die dritte Gattin des letzteren war (*Suet. Claud. 28*: *trium reginarum maritum*)[1], so konnte der Ap., als Felix ihn holen ließ [μετεπέμψατο vgl. 11, 13], nach seinem Evangelium den Glauben an Christum nicht eher verkündigen, als bis er zuvor den Hörern ihren inneren Defekt, um deßwillen sie solches Glaubens bedurften, aufgedeckt hatte. Er sprach daher über Gerechtigkeit, Enthaltsamkeit [ἐγκράτεια Gal. 5, 23. 2 Petr. 1, 6, vgl. ἐγκρατεύεσθαι 1 Kor. 7, 9; 9, 25] und das zukünftige Gericht, für welche Gegenstände er ein Verständnis voraussetzen durfte. Felix konnte sich des Eindrucks der Worte nicht erwehren; er ward ἔμφοβος (vgl. 10, 4 u. ö. Offb. 11, 13). Er war aber bestrebt, dessen Vertiefung durch Entlassung des Aps. für jetzt [τὸ νῦν ἔχον Tob. 7, 11. Klass.] auszuweichen. Der Zusatz: gelegene Zeit erlangend, werde ich dich rufen lassen, soll nur den Schein abwehren, als wäre etwas anderes als der Zeitmangel der Anlaß zum Abbruch der Konferenz. Felix mußte sich auch durch diesen Vortrag von der strengen Rechtlichkeit des Aps. und dessen alleiniger Anfehdung um seines Glaubens willen überzeugt haben.

---

1) Die Bekanntschaft mit dieser *chronique scandaleuse* der herodeischen Epigonen ist sowohl bei Paulus als bei dem römischen Ritter Theophilus voraussetzbar. Immer aber deutet Lukas dieselbe so wenig an, daß aus der Erwähnung der Drusilla am wenigsten auf ein Studium des *Josephus* zu schließen ist (vgl. *K. Schmidt,* Die AG. 1882 S. 147). Als Jüdin konnte Drusilla selbst Paulus zu hören begierig sein.

Er hätte deshalb den Ap. entlassen können. Aber, indem er zugleich bei seiner Gewinnsucht hoffte, daß ihm von Paulus für seine Befreiung würde Geld gegeben werden [das ὅπως λύσῃ αὐτόν der Rez. ist indeß nach ℵ *A. B. C. E. Minn. Vg., Syr.* zu streichen], behielt er denselben in Haft und besprach sich, um seine Geneigtheit Paulus der Haft zu entlassen merken zu lassen, öfter mit ihm [πυκνότερον Ev. 5, 23; 1 Tim. 5, 23] Seine Zusage v. 25 löste er dabei zugleich scheinbar ein, wenngleich er den Ap. wohl nicht mehr in der Weise wie bei der ersten Zusammenkunft reden ließ. Durch diese Ausführung wird noch deutlicher erwiesen, daß die Haft des Paulus ohne alle Verschuldung des letzteren über ihn verhängt blieb, sie also lediglich als göttliches Verhängnis anzusehen ist.

Als nun aber nach zwei Jahren die steigende Aufregung in Palästina zur Abberufung des Felix aus Judäa führte, und an seine Stelle Festus trat, wollte jener in Voraussicht der auch wirklich erfolgenden Anklagen wider ihn beim Kaiser (*Jos.* Altt. 20, 8. 4; Jüd. Kr. 2. 14, 1) die Juden durch Gunsterweisungen sich noch zuletzt günstig stimmen. Zu dem Behufe hinterließ er den Paulus, der ihm keinen Gewinn gebracht hatte, nicht nur im Gefängnisse, sondern δεδεμένον. Dies ans Ende gesetzte Wort kann nicht nur die in v. 23 geschilderte milde Haft bezeichnen sollen (so *Wendt*), sondern muß eine schwerere Haftart andeuten, durch welche Paulus in den Augen des mit den Verhältnissen nicht vertrauten Nachfolgers als ein schwer Verklagter hingestellt wurde, wie es den Juden für eine künftige Entscheidung nur recht sein konnte (vgl. 25, 14).

Kap. XXV. Paulus' Appellation an den Kaiser und seine Vorführung vor Agrippa II.

Die Appellation des Aps. an den Kaiser v. 1—12. Als der neue Prokurator Festus (vgl. *Schürer,* Ntl. Zeitgesch. S. 309 u. in *Riehm's* Bibl. H. W. B. s. v.) beim Eintritte in seine Provinz [ἐπιβαίνειν *c. dat. Arrian.* Exped. des Alex. *lib. 5 init.*] schon nach drei Tagen deren Mittelpunkt Jerusalem besuchte, erschienen sofort die Hohenpriester und Angesehensten vor ihm mit der Bitte, als eine Vergünstigung ihnen Paulus zur Aburteilung nach Jerusalem zu senden. Doch deutet die Bezeichnung der Kläger als οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρῶτοι τ. 'Ιουδ. darauf hin, daß es wiederum nur die Partei der Vornehmen, die der Sadduzäer war, welche die Verurteilung des Paulus vornehmlich betrieb. Dieselben hatten sogar v. 3 ihren alten Plan festgehalten und erspähten nur eine günstige Gelegenheit, jetzt ihren Mordanschlag auf dem Wege auszuführen. Da Festus durch Lysias die Vorgeschichte des Angeklagten zusammen mit dem Stande aller laufenden Verwaltungssachen erfahren haben musste, konnte er den Antrag nicht bewilligen und lehnte, wie das im Gegensatze zu μεταπέμψηται v. 3 vorangestellte τηρεῖσθαι zeigt,

mit Entschiedenheit die Zurückführung des Gefangenen ab. Das εἰς mit dem Akkusativ Καισάρειαν (*B. C.* auch ℵ *A. E. Minn. Vg.*) bei dem Verbum der Ruhe τηρεῖσθαι (vgl. *Win.* S. 386 ff.) ward hier durch die Nähe des folgenden ἐκπορεύεσθαι herbeigeführt. Seine baldige Rückkehr dorthin bot dem Festus dabei die Möglichkeit, auch bei diesem abschlägigen Vorbescheide den ausgesprochenen Wunsch des Hohenrates nach Entscheidung der Sache zu erfüllen. Darum giebt er den Petenten die weitere Weisung v. 5: Die Angesehenen [οἱ δυνατοί 1 Kor. 1, 26; *Thuc. 1. 89. Xen. Cyr. 5, 2. 13. Jos.*, J. Kr. 1, 12. 4] unter euch mögen hinabkommend [συγκαταβάντες LXX Ps. 49, 18; Weish. 10, 14. Klass.], wenn etwas Ungeziemendes [ἄτοπον so mit ℵ *A. B. C. E.* für das τούτῳ der Rez. hinter ἀνδρί zu lesen; vgl. Ev. 23, 41; LXX Hi. 4, 8; 11, 11 = hebr. אָוֶן, so auch *Delitzsch* hier: דְּבַר־אָוֶן, 2 Thess. 3, 2; anders 28, 6], an dem Manne ist, ihn anklagen." Festus zeigt sich in der Aufnahme des Prozesses den Juden schon hier sehr willfährig, und ist nur bemüht die Rechtsformen äußerlich streng zu wahren. Daß Paulus vor den Gerichtsstand des Hohenrates nicht gehöre, deutet der Prokurator mit seinen Worten nicht an (gegen *Olsh.*). Festus will lediglich die ihm amtlich zugekommene Entscheidung nicht aus der Hand geben; gegen Paulus ist er schon jetzt darin ungerecht, daß er die Abweisung der früheren Anklage des Hohenrates unbeachtet läßt, anstatt, wie Felix sich nur vorbehalten 24, 23, zu entscheiden, ob gegen Paulus eine begründete Anklage auf ein Vergehen gegen den Staat vorliege. Und kaum war Festus nach einem nicht mehr als zehntägigen Aufenthalt [ἡμέρας οὐ πλείους ἢ δέκα nach ℵ *A. B. C.*] unter den Mitgliedern des Hohenrates in Jerusalem nach Cäsarea wieder hinabgegangen, als er auch bereits am folgenden Tage einen Gerichtstag abhielt und befahl, daß Paulus vorgeführt werde. Bei seinem Erscheinen umstanden ihn [περιέστησαν αὐτόν nach ℵ *A. B. C. E.* vgl. Joh. 11, 52] die von Jerusalem herabgekommenen Juden. Mit diesem Namen οἱ Ἰουδαῖοι werden hier wieder wie schon in der Rede des Agabus 21, 12 und wie Joh. 1, 19 (vgl. *Weiss* u. *Keil* z. d. St.] die das Volk vertretenden Sanhedristen bezeichnet; auch im Bewußtsein des AG.schreibers (vgl. in betreff des Paulus z. 26, 4) ist also die Scheidung zwischen Christentum und Judentum vollständig vollzogen. Wenn von denselben nun gesagt wird, daß sie viele und schwere Anklagen [αἰτιώματα, ἅπ. λεγ. aber von sämmtlichen Majsk. dargeboten] vorbrachten [καταφέροντες ohne κατὰ τ. Παυλ. nach ℵ *A. B. C. Minn. Vg.*], welche sie nicht zu beweisen vermochten, so folgt daraus zunächst, daß es hier zu der 24, 22 noch unterlassenen Beweisaufnahme kam und kann hier von einer Oberflächlichkeit der gerichtlichen Untersuchung nicht geredet werden (so *Overb.*). Da aber aus der v. 8 folgenden summarischen Angabe über des Aps. Verteidigung die Klagepunkte hervorgehen, und erkenntlich wird, daß sie, wie es bei der völligen Neuaufnahme des Prozesses und der Unbewandertheit des Festus in jüdischen Dingen sich von vornherein empfahl, den Paulus wiederum beschuldigten das Gesetz und den Tempel verletzt zu haben, so ist es ganz unbegründet zu urteilen: die Ankläger hätten auf die früheren,

so leicht zu widerlegenden Anklagepunkte verzichtet (gegen *K. Schmidt* AG. S. 312). Die Epitheta πολλὰ καὶ βαρέα sind im Unterschiede von 24, 3ff. vollständig berechtigt, indem die Juden die Zwischenzeit benutzt hatten, um was nur vorzubringen zu sammeln, und jetzt die immer bedenkliche Anschuldigung, Paulus habe sich auch gegen die römische Oberherrschaft und gegen den Kaiser vergangen, hinzufügten (vgl. *Ew.* 2. A. S. 581). Die Beweisaufnahme gelang nicht, indem Paulus sich verteidigend ausführte, daß er [ἀπολογεῖσθαι mit seltenerem ὅτι *Xen. Oec. 11, 22*] weder gegen das Gesetz der Juden, noch gegen den Tempel noch gegen den Kaiser etwas gethan habe. Schon daraus, daß Festus geneigt ist, den Paulus dem geistlichen Gerichtsstande der Juden zu überlassen, wird klar, daß es sich vor ihm nur um von dem Staate zu strafende Verbrechen gegen die *religio licita* der Juden, ihren Tempel u. s. w., also nicht um die innere Stellung des Paulus zu diesen handelte, wie denn die Juden selber 24, 5 vor Felix das κινεῖν στάσιν klüglich betont hatten. Ganz tendenziös ist es daher, grade dieser Aussage v. 8 wieder einen Beweis zu entnehmen, daß der Paulus der AG. Ehrfurcht vor dem Tempel und gesetzliche Frömmigkeit für sich in Anspruch nehme (gegen *Scholten* S. 277). In der Beschuldigung, daß Paulus auch gegen den Kaiser sich vergangen, lag allerdings die Aufnahme der alten Anklage wider Christus (*Ew.*, *Overb.*); allein eine Parallelisierung mit dem Prozesse Jesu (Ev. 23, 2) liegt darum doch nicht vor (*Overb.*), indem die eschatologischen Lehren des Apostels (vgl. 1 Kor. 15, 25, δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν und 2 Thess. 2) leicht den Schein einer Begründung solcher Anklage bieten konnten. Aber auch Festus erkannte, daß, was den Juden wirklichen Grund zu einer Beschwerde biete, zum mindesten nicht in seiner Kompetenz liege. Sein Bestreben sich den Juden günstig zu erweisen, hinderte ihn indeß wie Gallio 18, 14 die Anklagepunkte als ganz undiskutierbar abzuweisen und den Paulus freizusprechen. Er machte daher dem Ap. das Anerbieten zur Entscheidung seiner Sache sich nach Jerusalem zu begeben, indem er nur durch seine Gegenwart [ἐπ' ἐμοῦ] ihm verspricht, die Rechtsform zu wahren v. 19. Es ist ungerecht im Widerspruche nicht nur mit v. 18ff., sondern vor allem mit dem als objektives Ergebnis der Verhandlung hingestellten und darum auch aus des Richters Verdikt selbst entnommen: ἃ οὐκ ἴσχυον ἀποδεῖξαι v. 7 den Festus beschuldigen zu wollen, daß er alle jene πολλὰ καὶ βαρέα αἰτιώματα zur Entscheidung des Sanhedrin habe stellen wollen (so *K. Schmidt* S. 314. A.). Wofür er des Aps. Einwilligung zu erschleichen sucht, um die den Juden angenehme und voraussichtliche Verurteilung ihres Gegners jenen zu liebe herbeizuführen, das ist des Aps. Sache als eine rein geistliche und nicht politische verhandeln zu lassen. Willigte Paulus ein, so war hinfort gegen das weitere Verfahren kein Rechtseinwand mehr zu erheben. Festus suchte eben bei innerer Begünstigung der Juden die äußere Rechtsform zu wahren. Ein derartiger Schachzug der inneren Politik ist dem römischen, religiös indifferenten, Beamten, der nach *Josephus* bestrebt war Judäa zu beruhigen, wohl zuzutrauen. So liegt hier nichts

geschichtlich Unwahrscheinliches vor. Der AG.schreiber hat Grund den Prokurator des *χάριν καταθέσθαι*, d. h. der Parteilichkeit zu zeihen; aber sein Verhalten giebt keinen Anlaß, ihn als einen Mann von zynischer Frivolität noch unter Felix als Mann von charaktervoller Gemeinheit zu stellen (so *K. Schmidt* a. a. O. S. 318 u. *Herzog's* R.E.K. 2. A. Bd. IV. S. 519 f.).

Paulus geht in seiner Antwort v. 10 u. 11 auf das Angebot nicht ein. Er beruft sich darauf, daß er einmal vor dem kaiserlichen, also vor dem Staatsgerichte, das Festus in Palästina zu üben habe, angeklagt sei und über diese Anklage entschieden werden müsse, und lehnt damit die ihm zugemutete Rechtsverschiebung ab. Worüber entschieden werden müsse und worüber Festus auch bereits zu entscheiden im Stande sei, spricht Paulus, indem er die ganz nichtige Anklage gegen den Kaiser gehandelt zu haben als zu wenig begründet hinwegsieht, nackt aus in dem Ἰουδαίους οὐδὲν ἠδίκηκα (Perf. nach ℵ *B.*). Der Zusatz *ὡς καὶ σὺ* κάλλιον ἐπιγινώσκεις, giebt dem Festus deutlich zu verstehen, daß er nicht nach seiner Einsicht gehandelt, indem er seine Sache als eine andersartige an einen dafür kompetenteren Gerichtshof zu verweisen vorschlug, sondern diese in Wirklichkeit eine richtigere sei. Das κάλλιον kann den verglichenen Gegensatz nur in einer zur Zeit vorhandenen Erkenntnis haben, wie sie dem gemachten Vorschlage zu grunde zu liegen schien; seine Erkenntnis sei, sagt ihm Paulus auf den Kopf zu, besser, als er es zu wissen scheinen wolle (vgl. *Win.* 227). Die durch das γάρ v. 11 angekündigte Begründung kann sich darum nur auf die abgegebene Erklärung: von dem Staatsgerichtshofe sein Urteil empfangen zu wollen, beziehen. Paulus erklärt sich im Einvernehmen mit seiner Erklärung Röm. 13, 3. 4 bereit im Falle einer erweisbaren Verschuldung die vom römischen Gerichtshofe zu erwartende Strafe zu leiden [vgl. zu παραιτοῦμαι Ev. 14, 18. 19. 1 Tim. 4, 7; 2 Tim. 2, 3. Tit. 3, 10]. Darin lag eine Herausforderung an Festus, ihm, im Falle er ihn schuldig finde, das Urteil zu sprechen. Dem stellt Paulus dann den andern, wie er bereits betont hat, vorliegenden Fall entgegen, vgl. v. 7 und v. 10, daß das nichts sei, dessen die Juden ihn anklagen, um die Ungerechtigkeit des ergangenen Bescheides darzulegen, indem er ausspricht, daß in diesem Falle auch Niemand die Berechtigung habe, ihn jenen zu überliefern, was nichts anders war als ihn dem Tode preisgeben. In dem χαρίσασθαι liegt eine Hinweisung auf die in solchem Verfahren liegende Gunsterweisung für die Juden. Da nun Festus zur Verurteilung sich nicht im Stande sah, aber ihn auch freizusprechen nicht gewillt war, so blieb dem Ap. gar nichts anderes übrig, als von der unentschlüssigen und seine Sache dilatorisch behandelnden niedern Instanz des Prokurators an die höhere des Kaisers zu appellieren, um endlich eine Entscheidung herbeizuführen. Die Appellation erscheint bei dieser Sachlage ganz notwendig; es blieb dem Ap. kein anderer Ausweg, wollte er nicht abermals die Entscheidung aufs ungewisse vertagt sehen und schließlich dennoch der Auslieferung an die Juden gewärtigt sein müssen. Daher ist es ganz unnötig, auf grund der summarischen An-

gabe 28, 19, welche in dem ἀντιλεγόντων δὲ τῶν Ἰουδαίων nur den treibenden Beweggrund für das Verhalten der Prokuratoren benennt, anzunehmen, die Drohung der Juden ihrerseits habe Paulus zu seinem Vorgehen bewogen (*Ew.*), oder in jener Angabe eine andere Motivierung der Appellation zu finden (*Overb.*). Auch hatte der Ap., so lange Felix mit seiner Freisprechung nur aus Hoffnung von ihm noch Geld erpressen zu können 24, 26 und als der Eintritt eines neuen Prokurators in aussicht stand, auf eine schließliche Gewährung seines Rechtes von seiten der Prokuratoren hoffen können. Diese Hoffnung schwand völlig, als der neue Prokurator des Aps. Prozeß zu einem Vehikel seiner Beruhigungspolitik für die Juden machte. Da blieb eine Aussicht auf Freisprechung von den nichtigen Beschuldigungen der Juden allein bei der Beschreitung der höchsten Instanz. Dies allein noch übrigbleibende Rechtsmittel der Appellation an den Kaiser zu ergreifen, mußte dem Ap. um so leichter fallen, als Gott ihm 23, 11 es von Anfang seiner Gefangenschaft an in aussicht gestellt hatte: er solle wie in Jerusalem auch in Rom Zeugnis ablegen. Nur darf diese ihm von Gott eröffnete Perspektive nicht zum eigentlichen Beweggrunde der Appellation gemacht werden (*Chrys.*, *Olsh.*, *Neand.*, *Mey.*, *Bmg.*, *Ew.*, vgl. dagegen *Overb.*). Wie Paulus der ihm nach menschlichen Rechte zustehenden Berufung auf sein römisches Bürgerrecht stets nur, erst wenn dieselbe dem Fortgange der Sache des Evangs. dienlich wird, eintreten läßt, so greift er auch zum äußersten Rechtsmittel erst jetzt, als ihm keine andere Aussicht bleibt, noch wieder dem Evangelium dienen zu können, wie ihm zugesagt ist. Auf diese Ergreifung der menschlichen Rechtsmittel sah er sich auch jetzt dadurch, daß ihm alle anderen Wege der Hülfe abgeschnitten waren, von Gott selbst hingewiesen. Wer das erkennt, wird weder dem Ap. zumuten, daß er hier in einer ihm völlig fremden Weise gegen den Standpunkt des formellen Rechtes den Standpunkt des absoluten Rechtes bei seiner Appellation einnehme (so *K. Schmidt*), noch dem AG.schreiber die Appellation nur erfinden lassen, um die traditionell feststehende römische Haft mit der von ihm in Wahrheit nirgends aufgestellten Behauptung gänzlicher Grundlosigkeit der jüdischen Feindschaft in Einklang zu bringen (so *Overb.*).

Die Berufung des Ap. machte zuerst den Prokurator stutzig; denn im Grunde hatte er noch kein Urteil gefällt und die Appellation nötigte ihn, sein Verhalten vor dem Kaiser zu rechtfertigen vgl. v. 26. Festus mußte nicht nur überlegen, ob in diesem Falle eine Appellation zulässig (*Geib*, Geschichte des röm. Criminalprozesses S. 684 ff.), sondern auch ob es für ihn selbst nicht besser sei, die Entscheidung jetzt noch selber auszusprechen und die Appellation abzuschneiden. Ein συμβούλιον (*Herodi. 6, 1; Plut.* Luc. 26, vgl. *Cic. in Verr. 2, 13*) hatte Festus wie der Kaiser (*Sueton.* Tiber. 55; Nero 15; *Tac.* Ann. 14, 62) und die Legaten als Prokurator *vice praesidis* (*Geib* a. a. O. S. 478). Festus zog es unter Festhaltung seiner Versöhnungspolitik vor, die Appellation, wie sie jedem Römer in der Provinz als Anrufung der zu der Zeit auf den Kaiser übergegangenen tribunizischen Gewalt in jedem Stadium

des Prozesses zustand (vgl. *Geib* S. 420 ff.), zuzulassen. Dafür, daß dies das Motiv der Zulassung war, spricht die Form des Bescheides: auf den Kaiser hast du dich berufen, zu dem Kaiser sollst du gehen. Der Provokation auf den tribunizischen Schutz will er, ohne sich in die Sache weiter einzulassen, nachgeben.

Paulus' Vorführung vor Agrippa v. 13—27. Nach Verlauf [διαγίνεσθαι 27, 9; Mk. 16, 1; *Ael. V. h. 3, 19*] einiger Tage machte der jüdische *regulus* von Peräa und Ituräa (vgl. *Schürer*, Ntl. Zeitgesch. S. 316 ff.), welcher zugleich die Aufsicht über den Tempel hatte und selbst Hohepriester ab- und einzusetzen berechtigt war (*Jos.*, Altt. 20, 5. 2; 9, 7; Jüd. Kr. II, 12. 1) dem neuen Prokurator seine Aufwartung. Dieselbe war bei den vielfachen Berührungen ihrer Machtsphären Agrippa des II Pflicht; durch die Mitbringung seiner noch später durch ihre Schönheit selbst einen Vespasian und Titus berückenden Schwester Bernike ward der Besuch zu einer huldigenden Artigkeit. Lukas bemerkt nichts über der letzteren Stellung in Agrippa's Hause; das weist ebenso darauf hin, daß er für einen Leser schreibt, welcher mit den Familienverhältnissen der Herodäer, wie dies bei einem höheren römischen Beamten in jenen Gebieten vorauszusetzen, vertraut war, wie daß Lukas nicht seine Personalkenntnis aus *Josephus* (vgl. Altt. 18, 5. 4; 19, 5. 1; 20, 7. 3; Jüd. Kr. 2, 11. 6; 15, 1; 16, 1; 17, 6; Selbstbiograph. 11; 24; 65) schöpfte noch seine Angaben nach dem Maße des dortigen Befundes richtete (vgl. *K. Schmidt,* AG. S. 147 f.). Der mehrtägige Aufenthalt dieses obersten Tempelhüters in Cäsarea führte bei den mancherlei Verhandlungen zwischen den Machthabern auch dazu, daß Festus die Angelegenheit des Paulus [τὰ κατὰ Παυλ. *Thuc. 3, 68; Diod. Sik. p. 169 d*), da dieser das Forum des Hohenrates zurückgewiesen hat, dem Agrippa vorlegte, um nun dennoch nach dem Urteile einer jüdischen Instanz den Bericht an den Kaiser abfassen und so bei dem Scheine der Unparteilichkeit den Juden gefällig bleiben zu können (vgl. *Heum.*). Dieser Auffassung widerspricht nicht, daß die Vorführung des Aps. auf Agrippa's Wunsch erst veranlaßt wird v. 21. Denn Agrippa, der nicht viel in Jerusalem weilte, mußte schon, um sich den Schein eines selbständigen Urteils in den Augen des Festus zu machen, den Paulus selbst zu hören wünschen, während Festus seinerseits bei der Absicht in seinem Berichte das den Juden Anstößige unter Berufung auf den in Rom gut angeschriebenen Agrippa recht zur Geltung bringen zu können, von vorneherein es auf Erweckung dieses Wunsches abgesehen haben mochte. Nur wenn man die in der AG. selber keineswegs begründete Voraussetzung macht, daß Paulus' Angelegenheit auch jetzt noch im Zentrum des jüdischen Volkes alle Gemüter in Aufregung hielt (so *K. Schmidt* S. 298), kann man an der nur gelegentlichen Erwähnung den Schluß ziehen, daß Festus aus religiösem Zynismus des Paulus Sache nur als Lappalie behandelte (derselbe). Daß sie in der That damals nicht so bedeutungsvoll sich ausnahm, auch für Israels Reichsstellung nicht von so entscheidendem Gewichte erschien, wie sie war, erhellt sofort aus der vorausgesetzten

und wirklich vorhandenen Unbekanntschaft des Königs mit ihr. Für Beamte ohne Sinn und Blick für das geistliche Moment mußte die Sache des Paulus sich nur als eine aus den zahlreichen Parteiungen und Bewegungen des jüdischen Landes darstellen. Noch war solchen die weltbewegende Bedeutung des Christentums verborgen und kann ihnen aus einer jene verkennenden Behandlung kein unmittelbarer Vorwurf gemacht werden. Eine tiefere Schätzung würde vielmehr unhistorisch erscheinen.

Des Festus Referat über die Sache v. 14—21 legt im wesentlichen den Gang des Prozesses seit seinem Amtsantritte rein sachlich dar. Neben den bestimmten Angaben, daß Paulus ihm von Felix als Gefesselter, vgl. 24, 27, hinterlassen und daß die Hohenpriester und Aeltesten der Juden seine Bestrafung verlangten [δίκη 2 Thess. 1, 9; Jud. 7; *Xen. Anab. 1, 3. 10; Hist. gr. 3, 3. 11* — anders AG. 28, 4], erklärt er in Uebereinstimmung damit, daß er eine Verurteilung des Aps. in Jerusalem verweigerte v. 15, seinen juristischen Grund, aus welchem er solchen Antrage nicht nachgegeben hat, weil es nämlich wider römisches Recht sei, einen Menschen zu verurteilen, bevor derselbe Gelegenheit erhalten [τόπον λαμβάνειν wie τόπον διδόναι Röm. 12, 19; oder ἔχειν Sir. 38, 12; *Jos.*, Altt. 16. 8. 5] zur Verteidigung wider die Anklage. Ebenso korrekt berichtet Festus, wie er nach Ankunft der Verkläger ohne allen Aufschub [ἀναβολὴν ποιησάμενος vgl. *Thuc. 2, 42; Plut. Camill. 35; Dion. Hal. 11, 33*] eine Gerichtssitzung gehalten und den Angeklagten vorgeführt habe. Festus zeigt in dieser seine Gründe wie sein Verfahren umständlich erörternden Darlegung das sichtliche Bestreben, erkennbar zu machen, wie er den Juden nach Möglichkeit willfährig gewesen. Es beruht darum auf Verkennung des Standpunktes eines römischen Beamten in amtlicher Besprechung mit einem andern — denn anderes waren jene *reguli* doch nicht —, wenn man in der Bezeichnung der Einwohner seines Verwaltungs-Bezirkes als Ἰουδαῖοι nach römischer Verwaltungssprache v. 15 und ihres Glaubens als ἰδία δεισιδαιμονία v. 19 Anzeichen findet, daß Festus bei Agrippa kein religiöses Interesse voraussetzte (so *K. Schmidt* S. 298). Es ist darin nicht einmal ein Mangel an Urbanität zu finden, wie Paulus' Gebrauch derselben Bezeichnung 26, 2. 3 beweist. Weiter giebt er dann seiner Enttäuschung darüber Ausdruck, daß die Ankläger keine Beschuldigung von solchen Uebelthaten [ὧν ἐγὼ ὑπενόουν πονηρῶν mit ℵ^c *B. E.* 61. 100. 40; vgl. *Treg.* u. *Westc.*, nicht das anscheinend nach αἰτίαν korrigierte πονηράν *A. C. Vg. Tschdf.*] vorgebracht haben, wie er sie nach ihrem Drängen auf Bestrafung vermutete. Auch giebt Festus an, was er allein als erwiesen erkannt habe: sie hatten wider ihn etliche Streitfragen über ihre eigene Religion [δεισιδαιμονία hier ebenso wenig in üblem Sinne zu nehmen, wie 17, 22 das δεισιδαιμονεστέρους vgl. *Jos.*, Altt. 19, 5. 3] und über einen verstorbenen Jesus, von welchem Paulus sagte: er lebe. Der letztere Punkt mußte dem Festus auffallen, da auf die Lehre des Aps. von Christus die Anklage, daß er εἰς Καίσαρά τι ἡμαρτηκέναι v. 8, sich begründete, und eben deshalb ist es unrecht, den Festus zu beschuldigen, er bringe diesen Punkt nur als Kuriosität vor (*K. Schmidt*). Diese Angabe stimmt wiederum völlig

zu der Enthaltung von einer eigenen Verurteilung des Aps. in v. 9. Wenn Festus aber in diesem amtlichen Referate die politischen Motive seiner Begünstigung der Juden nicht erkennen läßt, sondern lediglich seine Ungewißheit in betreff der allein substantiierten Anklagepunkte als Anlaß seines v. 9 dem Paulus gemachten Vorschlages benennt, so ist dies, da ein offenes Bekenntnis seiner inaugurierten Versöhnungspolitik diese selbst erfolglos gemacht haben würde, ihm nicht hoch anzurechnen. Einer Verdunkelung der Sachlage macht sich aber Festus nicht schuldig (gegen *Schmidt*), Schließlich macht er den Agrippa mit der Appellation des Aps. bekannt und tritt hier in der allein hier und v. 25 gewählten Bezeichnung des Kaisers als ὁ Σεβαστός der officielle Ton des amtlichen Referats recht zu tage. Dieses Referat vor Agrippa, welches mutmaßlich durch dem Ap. günstig gestimmte Hofbeamte an Paul. oder an dessen Freunde in der Stadt berichtet worden sein wird, konnte, wie der König sich sofort sagen mußte, nur die Absicht haben, ihn für die Sache zu interessieren und die von Festus bekannte und durch Paulus' Weigerung, dem Hohenrate sich zu stellen, nicht verminderte ἀπορία durch seine Vermittelung beseitigt zu sehen. Ohne diesen Zweck würde Festus sich auch den Schein einer Blöße nicht gegeben haben, während der Zwang: in der Sache dennoch nun ein Gutachten abgeben zu müssen, ihn um die Hebung jener Unklarheit sich bemühen machen mußte. Agrippa geht nur auf diese verborgene Intention ein, wenn er nun seinerseits dem Festus den Wunsch äußerst, gleichsam zu seiner Information in der für alle Juden interessanten Sache den Paulus zu hören. Es ist wieder eine Verkennung der Schlauheit und Unterwürfigkeit der Herodäer unter alles, was zum römischen Staatsregimente gehört, wenn Agrippa bloßer Neugier und Festus der Bereitwilligkeit eine Komödie zu veranstalten beschuldigt wird (*K. Schmidt*). Im Gegenteil erscheint, weil Festus einsah, daß nur die Klagen der Juden in betreff der Glaubensfragen einen sachlichen Anhalt hatten und er dafür hielt, auch in betreff der Auflehnung wider diese *religio licita* an den Kaiser berichten zu müssen, wie dies in der Konsequenz seiner Versöhnungspolitik lag, desselben Verfahren ebenso ernst als klug.

Bei der neuen Vorführung des Aps. v. 23 ff. handelt es sich nicht sowohl um eine Fortführung des Prozesses als um ein informatorisches Sukkursal-Verfahren behufs Erlangung eines partiellen Gutachtens. Weil es demnach lediglich auf die Information des Königs ankommt, wird die Sache diesmal nicht nur im Audienzsal des Festus [ἀκροατήριον *Plut. Cat. 23*] geführt, sondern auch dem königlichen Begutachter zu Ehren der entsprechende äußere Pomp bei der Verhandlung entfaltet. Das war ebenso von seiten des Festus, welcher diesen Dienst nicht fordern konnte, als von seiten des Agrippa, der den Schein seiner Würde wahren mußte, notwendig. Daher kommt zu der Verhandlung nicht nur Agrippa's Schwester Bernike mit, sondern tritt er selbst μετὰ πολλῆς φαντασίας [*Diod. Sik. 12, 83; Polyb. 15, 25. 6; 16, 21. 1;* dafür 1 Makk. 9, 37: μετὰ παραπομπῆς μεγάλης] auf, und wird das nötige Gefolge, Hauptleute der fünf in Cäsarea stehenden Cohorten (*Jos.*, Jüd.

Kr. 3, 4. 2) und die angesehensten Leute der Stadt [ἀνδράσι τοῖς κατ' ἐξοχήν τῆς πόλεως, dem Sinne nach = τοῖς ἐξοχωτάτοις; zur Konstruktion vgl. Röm. 9, 11; 11, 21; *Win. 39 b*] zugelassen. Nach der Vorführung des Aps. auf den Befehl des Festus leitet letzterer die Verhandlung mit einem formell nur an den König und die Versammlung gerichteten, sachlich ebenso zur Information für Paulus in betreff des Gegenstandes der Verhandlung dienenden Vortrage über den zu begutachtenden Fall ein. Gerade die Umständlichkeit, mit der Festus die den Versammelten sämmtlich bekannte Sachlage noch einmal vorträgt v. 24—27, beweist, daß die Verhandlung auch nach dem Willen und Wunsche des Festus als eine offizielle gelten sollte. Dem römischen Rechtsverfahren entsprach es, die Lage des Falles ohne Rücksicht auf die sonstige Kenntnisnahme der Beurteiler vor demselben auseinanderzusetzen. Es widerspricht dem Selbstbewußtsein eines römischen Statthalters, daß er einem syrischen *regulus* zu liebe selber in der Weise Komödie spielen sollte (gegen *K. Schmidt*). Festus berichtet zunächst nur die äußerlich feststehenden Thatsachen v. 24 u. 25, daß die ganze Judenschaft, deren Beichnung ἅπαν [א *A. B. C. E.*] τὸ πλῆθος τ. Ἰουδ. bei der jüdischen Religion des Agrippa nur wie v. 21 auf die Hohenpriester und das Synedrium als auf eine Corporation, an der jener nicht beteiligt war, sich beziehen kann, auf die sofortige Verurteilung zum Tode gedrungen [ἐνέτυχον א *A. C. E.* gegen *Westcott,* vgl. 2 Makk. 4, 36; 3 Makk. 6, 37; *Polyb. 4, 76*]. Es war dies durch ihre Anklagen geschehen, in betreff welcher Festus in folgendem v. 26 erklärt, daß er trotz jener Einmütigkeit und Dringlichkeit der Ankläger erkenne [κατελαβόμην א^c *A. B. C. E.*], wie Paulus nichts des Todes Wertes gethan, daß er aber, da jener selbst an die Majestät appelliert habe, ihn abzusenden beschlossen habe. Bei dieser Sachlage, deren Darlegung dem Prokurator verstattete, den Anlaß der Appellation, wie dessen Motive auf seiner Seite zu verschweigen, kann die Unsicherheit des Prokurators, was nun über Schuld oder Unschuld des Angeklagten zu urteilen sei, nicht auffallen. Denn hielt er ihn auch des Todes nicht für schuldig, so mußte er sich in seinem Dimissoriale (*Geib* S. 689) über den Grad der Verschuldung gemäß der begründet erscheinenden Behauptungen der Ankläger aussprechen und den zu bestimmen konnte er sich gerade nach dem, was er darüber v. 19 gesagt, wirklich inkompetent fühlen. Indem er erklärt: er sei nicht im Stande gewisses dem Herrn, nämlich der Welt nach römischer Staatsanschauung seit Claudius, zu berichten, spricht er es aus, daß er wohl von allerlei Anklagen wisse, vgl. v. 27, nur zur Entscheidung über deren Wert dem Kaiser genugsames an die Hand zu geben sich außer stande sehe (gegen *Overb.*). Diese Darlegung war vollkommen ausreichend, um das nun v. 26^b bekundete Vorhaben durch Anstellung einer ἀνάκρισις, welches der technisch-juridische Ausdruck für ein informatorisches Sukkursalverfahren ist (vgl. *Meier* u. *Schoemann,* Attischer Prozeß S. 27) sich die nötige Information zu verschaffen. Als Jude und kaiserlicher Tempelhüter konnte Agrippa sich nur durch dies öffentlich an ihn gerichtete Gesuch um Abgabe eines Gutachtens in diesen ζητήματα περὶ

τῆς δεισιδαιμονίας τ. Ἰουδ. vgl. v. 15 geschmeichelt fühlen. Festus begründet noch dies Verlangen mit der Erklärung: es erscheine ihm ungereimt [ἄλογος wie *Xen. Ages. 11, 1; Thuc. 6, 85; Plat.*, anders Jud. v. 10; 2 Petr. 2, 12; Weish. 11, 16] bei Uebersendung eines Gefesselten, also eines schweren Verbrechers, als welcher Paulus seitens des Felix hinterlassen war vgl. 24, 27, nicht die wider ihn vorhandenen — im Unterschiede von den als nichtig erkannten v. 25 — Anklagen darzulegen, wie er es bei seiner Unklarheit v. 26 über die vorgebrachten Dinge nicht konnte. Die Darlegung ist so einfach und sachgemäß, daß ihr die Ernsthaftigkeit abzusprechen (*K. Schmidt* S. 300) ebenso wenig Grund vorliegt, als zu der übertreibenden Behauptung: Festus werde dargestellt, als übertrage er die Entscheidung ganz auf den jüdischen König (gegen *Overb.*), während dieser ihm nur zur Klarheit über das verhelfen soll, was er selbst als Römer nicht zu durchschauen vermag, nämlich die auf die religiösen Streitfragen begründeten Anklagen (vgl. *Wendt*).

Kap. XXVI. Paulus' Selbstverantwortung vor Agrippa und deren Erfolg.

Da Agrippa die Gegenstände der Anklage kennt und aus Festus' Vortrag wieder entnommen hat, daß es sich bei dem gewünschten Gutachten nur um eine Beurteilung der Stellung des Aps. zu der jüdischen Religion handelt, so kam es für denselben nur darauf an, des Aps. eigne Darlegung zu vernehmen, um das, was gegen die israelitische Religion verstieß, daraus abzunehmen. Dem entspricht es genau, daß er demselben die Erlaubnis erteilt v. 1 [ἐπιτρέπεται 21, 39. 40; 27, 3; 28, 16] über sich zu reden. Das von *B. L. P.* dargebotene ὑπὲρ σεαυτοῦ ergab sich leicht daraus, daß Paulus' Rede v. 2 als eine ἀπολογία hingestellt wird; dazu schien das sachgemäßere περὶ σεαυτοῦ in א *A. C. E. H.* nicht zu passen und ward verändert (gegen *Westc.*), ohne Rücksicht auf die Besonderheit dieser Verhandlung. Als ein ἀπολογεῖσθαι kann Paulus' Reden dennoch in diesem Falle sowohl von Luk. v. 1 u. 24 als von Paulus selber v. 2 bezeichnet werden. Denn er mußte bestrebt sein, die auf ihn gehäuften jüdischen Beschuldigungen als nichtig zu erweisen. Wenn nun Paulus beim Ergreifen des Wortes die Hand ausstreckte und durch solchen feierlichen Gestus bezeugte, daß er sich der Bedeutung des Moments voll bewußt war, so entsprach dies dem Ernste in dem von ihm mitangehörten Vortrage des Prokurators. Es ist durchaus nicht nötig, in diesem Gestus nur das Bestreben zu finden, den jüdischen König von einem durch Festus eingeleitetem Spiele mit ernsten Dingen zu einer ihm geziemenden Stellung hinüberzuführen. Paulus' Verhalten vor dem Hohenrate Kap. 23, 3 ff. beweist, daß er einem seiner und dem Ev. unwürdigem Spiele mit ihm anders begegnet sein würde, als mit einer ernsthaften Verteidigung seines Glaubens (gegen *K. Schmidt* S. 301).

Seine Verteidigungsrede v. 2—25 leitet der Ap. mit einer an den Agrippa gerichteten Anrede ein v. 2 u. 3. Er betont es zuerst, daß er über alles, dessen er von den Juden angeklagt sei, sich verteidigen wolle. Da wie aber Festus bereits konstatiert hatte, daß er nichts des Todes gethan habe, so kann Paulus damit nur die von den Juden vorgebrachten Anklagen über ihrer Religion und ihren Kultus angethane Unbillen, wie sie von Tertullus 24, 4—6 im Namen des Hohenrates einst vor Felix formuliert waren, meinen. Da Paulus, wie er sofort betont, vor einem mit dem jüdischen Urteile vertrauten Richter redet, so wird er darum nicht die von den Anklägern vor dem römischen Staatsmanne beliebte Folge der Anklagen einhalten, sondern das den Juden Wichtigste zuerst besprechen. Bedeutsam ist hier aber zunächst, daß Paulus ebenso wie Festus vor Agrippa von den Ἰουδαῖοι redet, als gehöre jener wie auch er selbst nicht zu denselben und also bestätigt, daß er damit in erster Linie den Hohenrat und die Bewohner von Judäa bezeichnet. Doch beweist die Aufnahme dieses Sprachgebrauches seitens des Aps. Paulus, daß er sich von diesen innerlich völlig getrennt weiß. Weil es sich jetzt aber um eine sachgemäße Beurteilung interner israelitischer Glaubensfragen handelte, darum bezeugte Paulus, daß es ihm zur höchsten Befriedigung gereiche [ἥγημαι ἐμαυτὸν μακάριον] vor Agrippa seine Verteidigung führen zu dürfen. Den Grund dieser Befriedigung in die Vorstellung zu verlegen, des Königs Entscheidung sei bei der Gunst, die derselbe bei Nero genieße, so gut wie des Kaisers Entscheidung (so *Ew.*) ist um so weniger gerechtfertigt, als Paulus den Quell seiner Befriedigung v. 3 selber ausspricht. Der das Motiv in der Sachkunde des Agrippa hervorhebende Satz: μάλιστα γνώστην ὄντα σε πάντων τῶν κατὰ Ἰουδαίους ἐθῶν τε καὶ ζητημάτων stellt sich durch die Einschaltung des σέ, welches nach ℵ[c] *A. B. E. H. L. P.* und auch der Betonung nach hinter ὄντα gestellt werden muss (gegen *Tschdf.* nach ℵ* *C.* vgl. *Treg.* u. *Westc.*), als ein Akk. absolutus dar, wenn auch das einem solchen bei den Klass. (vgl. *Antocides or. c. Alc. p. 303. Aelian H. v. 2, 13*) meist vorangeheude ὡς fehlt. Es wird sich weniger empfehlen, diesen Akk. absol. durch die Rücksicht auf die Anrede in v. 2 veranlaßt zu denken (so *Win., Buttm.*), als vielmehr durch die Beziehung zu dem folgenden μακροθυμῶς ἀκοῦσαι, dessen Subjekt das σέ gleichsam bildet. Die Wichtigkeit der Betonung der Sachkenntnis des Agrippa hat wie die Voranstellung des μάλιστα γνώστην ὄντα vor σέ so auch die des ganzen Partizipialsatzes hervorgerufen. Sehr fein läßt Paulus durch die Benennung τῶν κατὰ Ἰουδαίων ἐθῶν τε καὶ ζητημάτων merken, daß er nicht des Königs Parteistellung zu den Hierarchen, sondern dessen eigne jüdische Glaubensstellung zu seinem Schutze anruft. Bei der Art der diesmal wirklich in Frage stehenden Punkte wird in dieser Anrede kein schmeichelndes Kompliment, sondern ein den realen Verhältnissen entsprechender Ausdruck der Befriedigung darüber nun einmal zu einem sachkundigen und relativ unparteiischen Richter sprechen zu dürfen, erkannt werden müssen. Diese Betonung beweist freilich, daß Paulus nicht nur schein-

bar auf den ostensiblen Zweck der Versammlung eingeht, sondern ihn ganz ernstlich ins Auge faßt, wenn es ihm auch lieb wäre, wie er v. 29 einräumt, durch sein also veranlaßtes Zeugnis vom Evg. seine Zuhörer für dieses zugleich gewinnen zu können (gegen *Schmidt*); für den Ap. würde es überhaupt und in seiner Lage im besonderen nicht geziemt haben, eine durchschaute Komödie mitzuspielen. Die politische Stellung des Agrippa verstattet in keiner Weise, in demselben einen teilweisen Repräsentanten des palästinensischen Judentums neben der Volksmenge und der leitenden Behörde des Hohenrates zu sehen. Sein Königtum konnte so wenig, wie das eines Lysanias, Soämus, Varus, deren frühere Besitzungen ihm zugeteilt waren, als ein pseudojüdisches angesehen werden. Zum Judentume stand Agrippa in keinem anderen Verhältnisse als jedes Glied der jüdischen Diaspora. Nur persönlich nicht durch sein Königtum, nur seiner Glaubens- und nicht seiner politischen Stellung nach stand er zum palästinensischen Judentume (gegen dens. S. 304) in Beziehung. Selbst als Tempelhüter war er keine judäische Instanz.

Nach dieser Einleitung geht (vgl. das fortführende μὲν οὖν v. 4) Paulus zuerst zu dem für diese Verhandlung wichtigsten Punkte, zur Besprechung seiner Stellung zum Judentume über. Der Hoherat hatte des Paulus' früheres Verhältnis zu ihm, weil dies seinen völligen Abfall vor den Römern unwahrscheinlich zu machen geeignet war, verschwiegen. Paulus betonte diesen von jenen absichtlich unerwähnt gelassenen Punkt um so mehr [vgl. das: ἐὰν θελῶσι μαρτυρεῖν v. 5], weil er allein dadurch sein jetziges Verhältnis zu ihnen ins rechte Licht für nichtchristliche Beurteiler zu setzen vermochte. Seine Lebensweise [βίωσις nur hier im N. T.; *Symmachus*, Ps. 38, 6] von Jugend auf [νεότης Ev. 18, 21. Matth. 19, 20. 1 Tim. 4, 12] und deren durch den Partizipialsatz angegebenen Verlauf stellt er als allen Juden bekannt hin, indem er dies sofort näher durch das προγινώσκοντές με ἄνωθεν v. 5 und den dies näher erläuternden Satz ὅτι κτλ. begründet. Wenn Paulus im letzteren betont, daß er nach der sorgfältigsten Richtung [θρησκεία Kol. 2, 18. Wsh. 14, 27. 4 Makk. 5, 6] unserer Gottesverehrung als Pharisäer gelebt habe, so will er damit hervorheben, daß er von Anfang an wie die Pharisäer wenigstens dem Wortlaute ihrer Satzung nach weder von der Ueberlieferung noch von der Hoffnung Israels, wie sie im A. T. begründet, etwas aufzugeben geneigt gewesen, wie man es einem Sadduzäer viel eher hätte zumuten können. Durch καὶ νῦν v. 6 stellt er, was ihm jetzt geschieht, in gewisser Hinsicht auf eine Linie mit seiner früheren βίωσις, indem er auf grund der Hoffnung auf die an unsere [ἡμῶν א *A. B. C. E.*] Väter von Gott ergangene Verheißung (vgl. Röm. 9, 4 ὧν . . . καὶ αἱ ἐπαγγελίαι) angeklagt dazustehen angiebt. Darin aber, daß der Ap. dann noch weiter die Bedeutung der ἐπαγγελία in den Augen der Väter vorführt, liegt offenbar ein antithetisches Moment gegen den vornehmlich das Gesetz betonenden landläufigen Pharisäismus und Sadduzäismus. Paulus beabsichtigt dadurch sichtlich seine Berechtigung zu erweisen, diese Seite des grundsätzlich vom Pharisäismus auch festgehaltenen, that-

sächlich zurückgedrängten Teiles des väterlichen Glaubenserbes hervorkehren zu dürfen, indem er das von den Vätern auf die Verheißung gelegten Gewichts gedenkt. Denn εἰς ἥν ist dem ἐλπίζει καταντῆσαι nach nicht auf ἐλπίδι (*Kuin.*, *Stier*), sondern auf ἐπαγγελίας, zumal dasselbe auch in v. 6 der Hauptbegriff ist, zu beziehen (*Heum.*, *Wendt*). Wenn Paulus zum Erweise seines ächten Israelitismus die Verheißung als des gemeinsame durch bei Tag und Nacht währendes Dienen mit Ausdauer [ἐκτενείᾳ 2 Makk. 14, 38. Judith 4, 9, vgl. AG. 12, 4. 1 Petr. 4, 8] erstrebtes Hoffnungsgut Gesammtisraels [τὸ δωδεκάφυλον ἡμῶν vgl. Jak. 1, 1. *Orac. Sibyll.* vgl. δεκάφυλος, τετράφυλος *Hdt. 5, 66*], so kann aus dieser Wendung nichts über den Bestand der Zehnstämme zu jener Zeit entnommen werden (gegen *Beng.*). Weil es dem Ap. darauf ankommt, das von ihm verkündigte Evangelium als die erhoffte Erfüllung der Israel gegebenen Verheißungen und dadurch das Christentum als die folgerichtige Konsequenz des Israelitistmus erkennbar zu machen, wiederholt er die Behauptung, daß er nur um dieser Hoffnung willen angeklagt sei. Dadurch aber, daß das τῆς ἐπαγγελίας weggelassen ist, vgl. v. 6, wird dieselbe hier zugleich als bereits verwirklichte hingestellt.

Ehe er nun zum Erweise dieser für Agrippa frappanten Behauptung schreitet, ist er in richtiger Schätzung der bei seinen Zuhörern geringen Apperzeptionsfähigkeit für seinen Beweis aus wunderbaren Thatsachen darauf aus zum mindesten in der Hauptperson, dem Könige Agrippa, den Glaubensfunken anzufachen, der für seinen Beweis empfänglich macht. Das thut er mit der an Agrippa als Genossen der jüdischen Glaubensüberzeugung (vgl. das ὑμῖν v. 8) gerichteten Frage v. 8: „was wird bei euch noch für unglaublich erachtet, wenn Gott Todte auferweckt“. Das ὑμῖν kann sich nicht auf Festus mitbeziehen, da dieser Glaube für Heiden gar nicht feststand, wohl aber für alle Juden, selbst für Sadduzäer, da auch diese Erweckungen von Todten, wie sie Elias und Elisa vollbracht, nicht in Abrede stellen und Gott nicht geringere Macht denn seinen Propheten zuschreiben konnten. Der unbestimmte Ausdruck νεκροὺς ἐγείρει erfordert hier aber nicht sowohl eine Reflexion auf die Lehre von der zukünftigen Auferstehung der Todten, als auf thatsächlich vorgekommene Fälle einer derartigen Machterweisung. Das τί muß als Subjekt der Frage aufgefaßt werden (vgl. *Overb.*), da es bei dem Mangel einer weiteren Konjunktion weder als lebhaft eingeworfene Frage (*Bez.*, *Kuin.*, *de W.*), noch, zumal εἰ nur nach den Vbs. der Gemütsbewegung im Sinne von „daß“ genommmen werden kann (gegen *Buttm.* S. 202), im Sinne von warum (*Grot.*, *Mey.*, *Bisping, Ebrd.*) oder inwiefern (*Wendt*) aufgefaßt werden darf. Der V. 8 bringt eine asyndetische Frage, durch welche auf die folgende Explikation vorbereitet wird, indem durch sie von vornherein keine Gottesthat oder Offenbarung irgendwelcher Art als für Juden unglaublich erwiesen ist.

Das v. 9 folgende μὲν οὖν zeigt nun als übliche Uebergangsformel zu einer folgenden Entwickelung oder Erzählung (vgl. *Kühner,* Gr. Gr.

II, S. 719. 2. A.) an, daß Paulus mit diesem V. zu einem neuen Punkte seiner Darlegung fortschreitet. Es ist darum falsch, von v. 8 ab die Entstehung des Glaubens an den Messias auf grund des Glaubens an die Auferstehung der Todten durch Gott dargelegt sein zu lassen (so *Overb.*). Darum ist es aber auch noch nicht richtig, in v. 9 den v. 6—8 fallengelassenen Faden der Erzählung wieder aufgenommen werden zu lassen (*Stier*, *Lechler*). Denn damit werden letztere VV. als außerhalb des Fortschrittes der Rede hingestellt, was, wie das *καί* v. 6 zeigt, wider den angedeuteten Zusammenhang ist. Eine Thatsache will Paulus im folgenden vielmehr berichten, die für Juden, die Gott die Macht der Todtenerkennung zuerkennen, nicht unglaublich sein kann, und die ihn eben zu der Stellung zur Hoffnung Israels geführt hat, um derentwillen er jetzt als Angeklagter dasteht. Damit aber allen einleuchte, daß, was für einen Juden an sich nicht unglaublich, von ihm durchaus nicht leichtfertig angenommen sei, führt er aus, welche innere Stellung er vor dieser Thatsache zu eben dem eingenommen, durch den dieselbe bewirkt werde. Τὸ ὄνομα Ἰησ. τ. Ναζ. nennt er das, wogegen er feindlich handeln zu müssen glaubte, weil sein Verfolgungseifer sich grade gegen das Bekenntnis richtete, daß in keinem andern Heil sei als in diesem Namen Jesu Christi 4, 12 und weil auch nach seinem Ev. dieser Name der ist, in dem sich alle Kniee beugen sollen Phil. 2, 10. 11. Dabei schildert Paulus hier seinen Verfolgungseifer viel eingehender als in Kap. 9 u. 22. Seine Darstellung geht hier davon aus, daß es ihm als eine Pflicht des Juden gedünkt habe, wider diesen Namen feindlich zu handeln [ἐναντία πρᾶξαι 27, 4; 28, 17; 1 Thess. 2, 15; Tit. 2, 8] und berichtet dann, wie es bei dieser Meinung [ἔδοξα ἐμαυτῷ] nicht geblieben sei, sondern wie er dieselbe auch in Jerusalem bethätigt habe. Dieser Bericht ist dreiteilig, wie das τέ-τέ-τέ anzeigt, und schildert, wie er nach empfangener Vollmacht vom Hohenpriester [ἐξουσίαν λαβών] die Heiligen in Gefängnissen eingeschlossen, wie er ferner für ihre Hinrichtung gestimmt [καταφέρειν ψῆφον (20, 9) = τιθέναι ψῆφον *Plat. Tim. 51 d.; Dem. 362.* φέρειν ψῆφον *Plat.* Gesetze VI. p. 766 b.] und sie in allen Synagogen aufgesucht hab, um sie durch Bestrafung zur Schmähung zu zwingen, wie er endlich übermäßig [περισσῶς nur noch Matth. 27, 23. Mk. 10, 26] wütend [ἐμμαίνεσθαι *Jos.* Altt. 17, 6. 5] sie bis in die außerhalb [Palästinas] gelegenen Städte verfolgte.

Das einfach anschließende καὶ hinter ἐν οἷς v. 12 ist nach א *B. C. E. H.* unächt, wie es auch, weil Paulus nun zu einem sich nicht aus dem vorigen entwickelnden Erlebnisse übergeht, nicht paßt, während das ἐν οἷς πορευόμενος κτλ. grade auf den völlig unerwarteten Eintritt des neuen Ereignisses hinweist. Das μετ' ἐξουσίας καὶ ἐπιτροπῆς τῆς τῶν ἀρχιερέων macht daneben noch geltend, daß er zu der Zeit in vollstem Einklange mit denen stand, die nun seine Ankläger waren. Von diesem Erlebnis hebt er zunächst hervor, daß es mitten am Tage und auf dem Wege, also nicht im Schlafe oder in einem Hause ihm begegnet sei, um dann unter die Aufmerksamkeit erregender, erneuter Anrede an den

König, es als ein Gesicht [εἶδον] eines vom Himmel her ihn und seine Reichsgenossen umleuchtenden, die Sonne überstrahlenden Lichtes zu schildern. So genau ist Paulus sich aller Umstände bewußt, daß er nicht nur das Niederfallen aller zur Erde infolge der Helligkeit, sondern auch die hebräische Sprache der zu gleicher Zeit zu ihm redenden Stimme berichten kann. Das spricht sicher dagegen, daß der so berichtet in diesem Falle nur von einer inneren Zusprache wie beim λαλεῖν ἐν ἀποκαλύψει wußte. Das Niederfallen der Begleiter ist Kap. 9 u. 21 nicht erwähnt. Der ganzen Haltung der hier gegebenen Darstellung nach soll auch durch das πάντων τε καταπεσόντων die volle Objectivität der himmlischen Erscheinung als durch ihre gleichartige Wirkung aut alle Beteiligten zur Anschauung gebracht werden. Das Bedürfnis die Realität festzustellen lag aber einem Agrippa wie dem übrigen diesmaligen Zuhörerkreise in ganz anderer Weise als bei der Ansprache des Aps. ans Volk Kap. 21, oder bei dem Berichte über Paulus' Bekehrung für Theophilus Kap. 9 (vgl. *K. Schmidt* a. a. O. S. 352) vor. Ein Widerspruch mit dem εἱστήκασιν 9, 6 wird aber auch deshalb darin nicht gefunden werden müssen, weil dort nur von einem Erstarrtdastehen der Begleiter während der Verhandlung Jesu mit dem Paulus und aus dem Grunde, weil sie den vom Himmel her Redenden, den Urheber der Stimme, nicht sahen, die Rede ist, damit also nichts über die nächste Wirkung der überwältigenden Lichterscheinung ausgesagt wird. Die Verschiedender beiden bei dem εἱστήκασιν 9, 6 und dem καταπεσόντων v. 14 hier ins Auge gefaßten Momente verstattet zum mindesten die Annahme, daß die Begleiter nach ihrer ersten Ueberwältigung durch das blendende Licht sich schnell ermannt haben und aufgestanden sind, weil ihr Inneres weiter nicht ergriffen ward und die eigentliche Erscheinung für sie unwahrnehmbar war. Deutlich hebt Paulus dabei wiederum im Unterschiede von dem Niederfallen aller deutlich hervor, daß nur er allein eine φωνὴν λέγουσαν πρός με τῇ Ἑβραΐδι διαλέκτῳ vernahm, vgl. 21, 7. Streng genommen besagt nun diese Angabe doch ausdrücklich nur, daß die Begleiter die hebräische Aussage der so bestimmt geschilderten Stimme nicht verstanden, was nicht in Abrede stellt, daß sie den Schall derselben 9, 7 vernahmen. Weiter wird hier aber der himmlische Zuruf: Saul, Saul, was verfolgst du mich? mit dem 9, 4 u. 22, 7 ursprünglich nicht stehendem, hier indeß ächtem Zusatze: es ist dir schwer [σκληρόν, im N. T. nur noch Röm. 2, 5: σκληρότης] gegen den Stachel [κέντρον 1 Kor. 15, 55. 56] auszuschlagen [λακτίζειν *Pindar. Pyth. 2, 173; Aeschyl. Prom. 323; Agam. 16, 33*], vom Ap. angeführt. Dadurch wurde aufs neue dokumentiert, daß Paulus vor Empfang dieser Offenbarung dem Christentum feindselig gewesen und seine Bekehrung deshalb nicht ein willkürlicher Abfall, sondern eine Folge des für jeden wahren Israeliten selbstverständlichen Gehorsams gegen eine Offenbarung Gottes war. Durch diese Ausführung ward recht offenbar, wie dies Erlebnis ihm mitten in seinem Pharisäerlaufe Einhalt gebot und ihn unversehens Christo zu Füßen warf.

Er mußte notwendig fragen: wer bist du, Herr? und damit dem, den er als Herrn anzuerkennen sich gezwungen sah, aber seiner Person

nach noch nicht erkannt hatte, sich zum Gehorsam verpflichten, vgl. v. 19. Paulus faßt denn hier alles, was ihm damals von Jesus offenbart und aufgetragen, zusammen. Auf die Spezialitäten der Offenbarungswege, ob direkt oder durch Ananias, kam es vor diesen Zuhörern nicht an. Diesen galt es nur klar zu machen, daß sein fernerer Lauf und sein weiteres Wirken lediglich und ganz ein Ausfluß seines Gehorsams gegen Jesus war, zu dem er damals so unerwartet getrieben war. Eben deshalb ist diese rhetorische Zusammenziehung — selbst für den Fall, daß sie nur dem Referate und nicht der ursprünglichen Rede angehörte — weil sie aus der Absicht der derzeitigen Darstellung sichtlich geflossen nicht als eine den Berichten Kap. 9 u. 22 widersprechende Angabe zu behandeln (gegen *Zeller, Overb.*). Wie in jenem wird die sinnenfällige Erfahrung von dem Leben Jesu betont, jedoch hier nur um die letztere sofort zum Grunde und Inhalte des dem also Berufenen zu übertragenden Diener- und Zeugenamtes zu machen v. 16 (vgl. *K. Schmidt* S. 261). Indeß wird Paulus nicht nur berufen zum Zeugen für das, als was er damals Jesum erkannte [das μέ hinter εἶδες v. 16 fehlt zwar in א *A. E. H. I. L. P. Vg.* u. aa. VV., ist aber eine richtige nur leicht verkennbare Näherbestimmung des ὧν, vgl. *Ph. Buttm., Westcott* und *B. C. Syr.* KVV.], sondern auch für das, als was Jesus ihm sich noch zu schauen geben wird; Paulus wußte darnach ausdrücklich zum Offenbarungsträger damals bestimmt. Das ὀφθήσομαι ist nicht auf künftige sich wiederholende himmlische Erscheinungen zu beschränken (gegen *Thiersch*, *Auberlen*, Göttl. Offenbg. I, 22. 23), sondern allgemein, wie 1 Tim. 3, 15 zeigt, auf Offenbarungen zu beziehen. Darum wird hier auch am besten keine Abweichung von der Grammatik um der Symmetrie willen (*Win., Bttm.*) angenommen, nach ὧν ungenau im Sinne von *quibus, quorum causa* (ὧν = δι' ἅ *Soph. Oed. Tyr. 780; Kuin., Mey., de W., Stier*) zu nehmen, sondern das zweite ὧν wie das erste zu fassen sein, so daß es heißt: und von dem, als was ich dir erscheinen werde, wodurch volle Kongruenz eintritt (*Luth., Born., Holtzm., Overb.*). Es folgt noch eine Partizipialbestimmung, über deren Zugehörigkeit zu ὤφθην σοι oder zu ὀφθήσομαί σοι die Bedeutung des ἐξαιρεῖσθαι entscheiden muß. Nun hat ἐξαιρεῖσθαι bei Klass. (*Hom.*, Od. 14, 232) allerdings die Bed. erwählen; aber bei den LXX kommt es in dieser Bed. nicht vor, auch nicht Jes. 49, 7, wo für וַיִּבְחָרֶךָּ ohne Variante ἐξελεξάμην σε zu lesen ist (vgl. *Tschdf. V. T. gr.* Bd. II. p. 311 gegen *Grimm.* im Nt. Lex.) und eben so wenig im N. T. Hier und speziell bei Luk. AG. 7, 10; 12, 11 und bei Paulus Gal. 1, 4 hat es mit ἐκ konstruiert die Bedeutung herausreißen, erretten vgl. auch 23, 27. Bei dieser Bed. paßt es aber als Zusatz zu dem ὤφθην σοι nicht, da Paulus' Bekehrung nur gezwungen als eine Errettung auch aus den Heiden hingestellt werden könnte und der Sinn dieser Angabe für die damaligen Zuhörer des Aps. ganz unverständlich hätte bleiben müssen (gegen *Lechl., K. Schmidt*). Darum ist es als eine Zusage Jesu zu fassen, daß er ihn zum Offenbarungsträger machen wird, indem er ihn aus allen damit verbundenen Gefahren von seiten des Volkes wie von seiten der Heiden, erretten wird, [das ἐκ ist vor τῶν ἐθνῶν nach א *A. B. C.* zu wiederholen]; beide

Volkstümer werden in dieser Beziehung ganz gleichgestellt. Es wird für eine ganz ächt paulinische Verschlingung der Gedanken anzuerkennen sein, daß der Ap., indem er mit dem folgenden Relativsatze gerade diese beiden Volksmassen als die Objekte des ihm aufgetragenen Wirkens benennt, mit Hülfe dieses Nebengedankens zu der im Hauptsatze v. 16 begonnenen Explikation sich zurückwendet. Grammatisch hängt der folgende Infinitiv von den Relativsatze εἰς οὓς ἐγὼ νῦν ἀποστέλλω σε (σέ wird in den meisten und besten Zeugen so bedeutsam ans Ende des Satzes gestellt) ab, während er sachlich die Wirkung und den Zweck der Erwählung des Paulus zum Diener und Zeugen angiebt. Daß τοῦ vor ἀνοῖξαι fehlt, ist zu beachten; durch seine Setzung vor ἐπιστρέψαι und vor λαβεῖν wird das innere Verhältnis derart genau zum Ausdruck gebracht, daß letztere die durch das zuerst bezeichnete Wirken des Aps. in den Völkern hervorgerufenen Erfolge angeben. Paulus soll ihre Augen öffnen [ἀνοίγειν sowohl bei Luk. als Paul; vbdn. mit ὀφθαλμούς findet sich nur das Compos. διηνοίχθησαν Ev. 24, 31, während der analoge Gedanke sich Ephes. 1, 18 findet und Röm. 11, 8 den Gegensatz ausspricht]. Wie das eingeschaltete τοῦ so spricht auch die gewöhnliche Verbindung von μετανοεῖν und ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν θεόν (vgl. 15, 3. 19; 1 Thess. 1, 9) dafür in dem ἐπιστρέψαι nicht eine weitere Thätigkeit des Aps. (*Bg.*, *Bmg.*) sondern eine Selbstthätigkeit derer angegeben sein zu lassen, welchen die Augen geöffnet sind, so daß ἐπιστρέψαι intransitiv wie 2 Kor. 3, 16; 1 Thess. 1, 9 auch Gal. 4, 9; AG. 9, 35; 11, 21 steht. Die beiden Angaben über die Pole der Bekehrung von der Finsternis zum Licht [vgl. zum Gegensatz von σκότος und φῶς 2 Kor. 4, 6; Ephes. 5, 8. 9; 1 Thess. 5, 4. 5; 1 Petr. 2, 9, aber nicht die ganz anders geartete Stelle 1 Joh. 1, 5; gegen *Overb.*] und von der Gewalt des Satans [ἐξουσία τοῦ σατ, wie ἐξουσία τοῦ σκότους Kol. 1, 13; Ev. 22, 53] zu Gott [ἐπί bei ἐπιστρέφειν paulinisch Gal. 4, 3 und in den Reden 14, 15; 15, 19 vgl. v. 20] unterscheiden sich so, daß die erste die verschiedene Zuständlichkeit, die zweite die verschiedene Angehörigkeit vor und nach der Bekehrung angiebt. Der zweite Infinitiv mit τοῦ setzt dann auseinander, worin die neue bei Gott gewonnene Stellung sich für die Bekehrten ausprägt. Die auffällige Verbindung λαβεῖν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν erklärt sich aus dem sofortigen Hinausblick auf das zweite Objekt des Empfangens κλῆρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις (vgl. 20, 32); dieser Gebrauch von λαμβάνειν hat seine paulinische Parallele an Phil. 3, 12. 13. Nachdrucksvoll ist die subjektive Bedingung dieses Empfangens πίστει τῇ εἰς ἐμέ ans Ende des Satzes gerückt. Die Auffassung der apostolischen Berufsaufgabe konnte kaum in größerem Einklange mit den gleichzeitigen paulinischen Briefen zum Ausdruck gebracht werden, als es hier geschieht, und besonders ist bei der hier dem Glauben zugewiesenen Aufgabe sicher nicht ein Mangel der Innigkeit des Lebens des Glaubens wahrzunehmen (gegen *Scholten*, S. 280).

Da Paulus v. 19 nicht nur mit ὅθεν [deshalb, so noch Mtth 14, 7; Hebr. 2, 17; 13, 1. 7 und in BB. d. Makkab.], fortfährt, sondern auch

eine neue Anrede an den König folgen läßt, so beginnt hier zweifellos ein neuer Abschnitt der Rede. Hat Paulus nun v. 4—18 dargethan, wie er als früherer Stockjude dennoch durch eine Erscheinung Christi dazu gekommen ist, nun ein Diener Christi zu werden, und seine Stellung als πρωτοστάτης τῆς τῶν Ναζαραίων αἱρέσεως gerechtfertigt, so schreitet er fortan dazu, seine Wirksamkeit als solcher ins rechte Licht zu stellen, und zu zeigen, was an dem ihm vorgeworfenen κινεῖν στάσεις τοῖς Ἰουδ. und τὸ ἱερόν βεβηλῶσαι 23, 6 sei. Denn das ὅθεν geht nicht auf den letzten Auftrag (gegen *de W.*, *Mey.*, vgl. *Lechl.*, *Stier*), sondern auf das ganze mitgeteilte Erlebnis und dessen Bedeutung für ihn als Juden. Paulus drückt die ihm aus dieser himmlischen Erscheinung erwachsene Pflicht, den ihm vom Herrn zugleich gegebenen Auftrag auszuführen, negativ aus, um zu zeigen, daß ihm hier ein Entweder — Oder vorlag, bei welchem gerade für ihn als offenbarungsgläubigen Juden die Entscheidung nicht zweifelhaft sein konnte. Sein nun sofort geschildertes Thun konnte schon deshalb kein Gegenstand der Anklage für Juden werden. Paulus zeichnet dasselbe aber sofort in dem Satze mit ἀλλά auch positiv, um darzuthun, daß dasselbe keine Bewegung gegen die Juden beabsichtigte oder erregte, wie ihm vorgeworfen. Aus dieser Absicht wird auch die dieser Stelle eigentümliche, der AG. als Entstellung des paulinischen Lebenswerkes so vielfach zum Vorwurfe gemachte (*Zeller* 207, *Overb.*) Angabe über das Arbeitsfeld des Aps. leicht begreiflich. Nun steht zunächst aber der Text in v. 20 handschriftlich nicht fest, da ℵ *A. B.* das εἰς vor πᾶσαν fortlassen, damit aber, weil ἀπαγγέλλειν nur den Gegenstand der Verkündigung nicht aber den Kreis derselben im Akkusativ bei sich haben kann, einen ganz unbrauchbaren Text darbieten, während die übrigen Codd. zumeist ἀπαγγέλλων lesen und dies mit ἀπειθής parallel auf ἐγενόμην bezogen haben und sich deshalb als korrigiert erweisen, und damit selbst auch das in Uebereinstimmung mit Ev. 8, 34 dargebotene εἰς verdächtigen. Dennoch wird εἰς um seiner Unentbehrlichkeit willen gelesen werden müssen (vgl. *Wendt*). Sodann ist zu beachten, daß die beiden ersten Glieder τοῖς ἐν Δαμασκῷ πρῶτόν τε καὶ Ἱεροσολύμοις ebenso durch τέ καί (ℵ *A. B.* 25. 61) wie auch die beiden letzten πᾶσάν τε τὴν χώραν τῆς Ἰουδαίας καὶ τοῖς ἔθνεσιν verbunden sind (über τέ καί vgl. *Zimmer*, Galbr. u. AG. S. 55 f. A.). Es werden demnach zunächst die ersten beiden Orte seiner Thätigkeit durch τοῖς ἐν näher verbunden aufgeführt und dann als zweites Doppelglied die Juden- und Heidenwelt einander gegenübergestellt, als die ferneren gleichmäßigen Arbeitsstätten. Die Verschiedenheit der Konstruktion wie die Wahl der umständlichen Bezeichnung εἰς πᾶσαν τὴν χώραν τῆς Ἰουδαίας für das einfache τοῖς Ἰουδαίοις muß nun aber namentlich unter Vergleichung von Gal. 1, 22—24 darauf führen, daß Paulus in betreff Judäas nur sagen will, daß seine Predigt ins ganze jüdische Land erschollen sei, nicht aber daß er selber in alle Teile Judäas ebenso wie zu den Heiden und zu den Bewohnern von Damaskus und Jerusalem predigend gekommen sei (vgl. *Hofm.*, D. h. S. N. Ts. 1. A. I. S. 118). Denn an einen Gegen-

satz gegen die nur partielle Predigt der Zwölfe für die zwölf Stämme Judas zu denken (so *Zimmer*, Galbr. und AG. 1882. S. 56 A.), ist gar keine Veranlassung. Was Paulus hier sagt, ist daher nicht nur dem von ihm selbst gezeichneten Geschichtsverlaufe aufs strikteste kongruent, sondern von einer bittweisen Anhängung des τοῖς ἔθνεσιν kann bei dessen paralleler Stellung mit den Juden in Damaskus und Jerusalem und der ganz verschiedenen Art der Erwähnung Judäas in keiner Weise die Rede sein (gegen *Zeller*). Thatsächlich räumt Paulus damit ein, daß seine Verkündigung ganz Judäa bekannt geworden sei, leugnet aber aufs bestimmteste, daß er selbst Judäa in Aufregung zu versetzen sich bemüht habe. Seine Angabe, daß er nach seiner Predigt in Damaskus und Jerusalem sich den Heiden, was bei dem Gegensatze zu Judäa, dem Lande der Juden, so viel ist, als den Heidenländern, der Heidenwelt zugewendet habe, zeigt sogar, daß er selbst von den Juden seitdem ganz abgesehen hatte. Paulus giebt aber auch an, was er den Heiden gepredigt habe, und thut das in dem μετανοεῖν καὶ ἐπιστρέφειν τὸν θεόν zur offenbaren Konstatierung der Uebereinstimmung seiner Predigt mit dem ihm v. 18 gewordenen Auftrage Christi. Hinzuzusetzen: ἄξια τῆς μετανοίας ἔργα πράσσοντας zu dem ἐπιστρέφειν τὸν θεόν war er aber veranlaßt, um vor Agrippa und Festus zu deklarieren, daß er nicht, wie ihm vorgeworfen, die Erregung einer äußerlichen religiösen Bewegung, welche sich in feindlichen Demonstrationen bethätigen sollte, sondern eine solche Bekehrung der Heiden anstrebte, welche sich in ihrer inneren Sinnesänderung entsprechenden, also sittlichen und darum Gott wohlgefälligen Werken zu bewähren habe. Der bei Luk. ganz singuläre Ausdruck hat seine Analogie nicht etwa nur an dem: ποιήσατε οὖν ἀξίους καρποὺς τῆς μετανοίας, des Täufers Ev. 3, 8, sondern auch in der Verwendung von πράσσειν (Paul. 6 mal, AG. 4 mal, Ev. 2 mal) und ἔργον (vgl. ἔργα νόμου Röm. 3, 28 ἔργα τοῦ σκότους 13, 12; Ephes. 5, 11 ἔργα τῆς σαρκός Gal. 5, 19; ἔργον τῆς πίστεως 1 Thess. 5, 11) in Paulus' Terminologie, dem auch ἄξιος so wenig als μετάνοια fremd ist. Nur wenn man den speziellen Zweck der Rede ignoriert, und jedes aus Paulus' Munde berichtete Wort so ansieht, als müsse es behufs korrekter Darlegung seines Lehrbegriffes gesprochen sein, kann man hier ein Bestreben: der paulinischen Rechtfertigungslehre den Anstoß zu nehmen (*Overb.*) oder gar eine Abweichung von dem im Ev. bezeugten Paulinismus des Lukas finden (so *Scholten* S. 279 f.). Unberechtigt dürfte es dem Zusammenhange nach auch sein, in den Ausdruck einen Gegensatz zu der jüdisch-gesetzlichen Anschauung hineinzulegen, welche nur Werke nach der Norm des Gesetzes begehrte (so *K. Schmidt* S. 264), da eine derartige Beziehung hier dem Ap. ganz fern lag. Hatte Paulus also dargethan, daß seine Thätigkeit eine genau dem himmlischen Auftrage entsprechende, an sich aber in staatlicher wie nationaler Hinsicht ganz harmlose war, so genügte es, dieselbe als Grund seiner Ergreifung im Tempel v. 21 zu nennen, um deren völlige Unberechtigung und die Nichtigkeit des Vorwurfs der Tempelentweihung dargethan zu haben. Die ganz lukanischen Ausdrücke συλλαμβάνεσθαι, πειρᾶν, διαχειρίζεσθαι

weisen auf die hier stark verkürzende Hand des AG.schreibers hin, welcher das rein Thatsächliche über den Vorgang der Verhaftung des Aps. als unwesentlich nicht wiederholen will.

Mit dem οὖν v. 22 wendet sich Paulus zum Abschlusse der ihm aufgetragenen Auslassung vor dem Könige. In demselben einen Rückblick auf die nun schon lange Dauer seines Prozesses und die mancherlei Verhandlungen nebst ihrem Erfolge zu werfen, war nur natürlich. Er thut das aber also, daß er nachweist, wie er in Uebereinstimmung mit der ihm von Jesus gegebenen Zusicherung: Jesus werde sich ihm offenbaren ἐξαιρούμενός σε ἐκ τοῦ λαοῦ v. 17, durch die von Gott [ἀπὸ τοῦ θεοῦ ℵ *A. B. E. Minn.*] erlangte Hülfe [ἐπικουρία nur hier im N.T. *Polyb. 2,48; Diod. Sik. p. 114; Hesych.:* βοηθείας, συμμαχίας] noch bis auf den Tag stand halte [ἱστάναι metaphor. 1 Kor. 10, 20; Kol. 4, 12; Ephes. 6, 11—14] in seinem Zeugnisse vor Kleinem und Großen, Jung und Alt (vgl. 8, 10). Das von der Rez. beibehaltene μαρτυρούμενος hat nicht allein das Zeugnis der MSS. (ℵ *A. B. H. L. P.*), sondern auch den Kontext wider sich, da sofort das ausgesprochen wird, was der Inhalt des Zeugnisses (gegen *Mey.*, vgl. *Wendt*). Paulus will und kann nach der Vereitelung so vieler wider ihn gerichteten Anschläge von dem ersten Versuche einer Lynchjustiz im Tempel an mit Recht seine Erhaltung und Ungebrochenheit als einen Beweis der Wahrheit und Wirklichkeit der nach seiner Aussage ihm gewordenen Offenbarung geltend machen. Als Hülfsbeweis für die Göttlichkeit des ihm gewordenen Auftrages für jüdische Hörer fügt dann der zweite Partizipialsatz die durchgängige Uebereinstimmung des Inhalts seines Zeugnisses mit der Weissagung der Propheten und selbst Mosis hinzu. Paul. hebt darin hervor, daß er nichts rede außer [ἐκτός ächt paulinisch 1 Kor. 15, 2. 27; 2 Kor. 12, 2] solchem, von dem Propheten und Moses gesagt haben, daß es geschehen solle; das μελλόντων entstand nämlich durch ächt klassische Attraktion des Partizips an den Kasus des in Attraktion stehenden Relativums (*Buttm.* S. 261). Das wird hier indeß so wenig in dem Interesse eines Nachweises der jüdischen Orthodoxie seiner Lehre geltend gemacht (so nach *Overb.*), daß Paulus vielmehr v. 23 die Notwendigkeit des Leidens Christi und den Universalismus des in Christo erschienenen Heiles, beides Ἰουδαίοις σκάνδαλα (1 Kor. 1, 23), aus der Fülle der ergangenen Weissagungen heraushebt (*K. Schmidt,* 266). Die hypothetische Fassung dieses Satzes erheischt gebieterisch den Anschluß desselben an das ἐλάλησαν und nicht an das vom Paulus geltende λέγων (gegen *Overb., Wendt*). Denn Paulus' Predigt stellte die Thatsachen der Offenbarung nicht als Probleme hin und handelte auch nicht vom idealen Messias, sondern von der konkret historischen Erscheinung Jesu. Wohl aber war für alle Juden aus Moses und den Propheten die Entscheidung darüber zu holen, ob es sich also mit dem Messias verhalte, wie es die App. und Paulus von dem Jesus verkündeten, den sie als Messias bezeugten. Paulus sprach hier vor einem Juden und mußte den Wunsch haben, denselben von der Wahrheit des Evs. zu überzeugen, schon weil er alle seine Volksgenossen zu gewinnen trachtete.

Da mußte dieser Nachweis geliefert werden und machte es da keinen Unterschied, ob ein Urapostel oder Paulus vor Juden sprach (gegen *Overb.*). In dem zweiten Satze weist nur die Bezeichnung Christi als πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, welcher Terminus dem andern: ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων 1 Kor. 15, 20 und πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν Kol. 1, 18 völlig parallel ist, auf die von Paulus für sich geltend gemachte Erscheinung des Auferstandenen zurück, ist aber, weil Epitheton, nicht der Hauptgegenstand der Aussage, so daß es ganz kontextwidrig ist, die Auferstehung hier das Hauptmoment sein zu lassen (so *Mey.*). Der Nachdruck liegt auf dem Zeugnisse der Propheten für den Hauptanstoß des paulinischen Evangeliums in den Augen der Juden, der Geltung des Messias als Licht der Heiden wie der Juden. Weil aber derselbe als solcher nur durch die Predigt vor den Heiden offenbar ward, stellt Paulus ausdrücklich die καταγγελία Christi als Licht der Heiden, wie sie Jes. 52, 7—10 bestimmt verheißen war, als Gegenstand der Weissagung hin (vgl. Jes. 49, 6 u. 60, 1). Auf diese Weise hatte Paulus zum Schlusse für die Gerechtigkeit seiner Sache noch den Beistand Gottes und die Weissagung desselben als Bestätigung seiner Predigt vor dem jüdischen Könige geltend gemacht, wie dies dem in seiner Mehrheit heidnischen Forum gegenüber eben auch nur nachträglich und nebenbei zulässig war.

Paulus ist, wie die Gliederung der Rede zeigt, welche nach dem Eingange v. 2 u. 3 zuerst die Berechtigung der Stellung des Paulus als Wortführer des Christentums v. 4—18 dann die Ungefährlichkeit seiner Wirksamkeit für die Juden wie für den Staat und die Nichtberechtigung seiner Ergreifung dargethan hat v. 19—21 und nun zum Schlusse noch in der Bewahrung des Aps. unter allen Anschlägen und in der Uebereinstimmung des Inhalts seines Evs. mit der Weissagung des A. Ts. das göttliche Siegel auf seine Wirksamkeit v. 22. 23 aufgewiesen hat, wirklich mit der ihm befohlenen Darlegung seiner von den Juden zum Anklagegegenstande gemachten Sache zu ende. Das besagt auch die AG. durch die WW. ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἀπολογουμένου (vgl. dagegen das ἀκούσαντες δὲ ἀνάστασιν νεκρῶν 17, 31), welche sich nicht allein auf die Erwähnung der Auferstehung oder die Behauptung: Christus sei ein Licht auch der Heiden beziehen können (gegen *Overb.*).

Der Erfolg der Verantwortung v. 24—31. Darum war des Festus erregter (vgl. das μεγάλῃ τῇ φωνῇ) Ruf v. 24 keine Unterbrechung der Rede (so *Ew.*, *Overb.*) noch ging er aus Aerger über die letzte Behauptung hervor (so *Stier*), sondern bekundete den gewaltigen Eindruck der Darlegung des Paulus auf den Prokurator. Der Ausruf „du rasest!" beweist nur, daß Paulus' Darlegung, wie dessen Ueberzeugungsgewißheit so gewaltig erschien, daß des Festus widerstrebender Sinn das ihm Unbegreifliche auf eine unnatürliche Quelle zurückführte. Er giebt auch sofort den ihm wahrscheinlichen Grund für seine Vermutung an, Die Wissenschaft — denn das bedeutet gleich dem lat. *litterae* vgl. *Plat. Apol. 26 d.*, Joh. 7, 15 im Griech. τὰ πολλὰ γράμματα und nicht die vielen Bücher (*Kuin.*) —, wendet dich [περι-

τρέπει *Jos.* Altt. 9, 4. 4; 2, 14. 1] zum Wahnsinn. So einfach als möglich lehnt der Ap. diese Zumutung, welche kein unpassender Scherz (*Olsh.*), sondern das Urteil einer allzugroßen, aller Ueberschwänglichkeit feindlichen Nüchternheit war, ab, indem er Festus seiner Würde gemäß durch die Anrede κράτιστε begegnet, und sich es vindiziert, Worte der Wahrheit und der Besonnenheit [σωφροσύνη 2 Tim. 2, 9. 15], welche Festus vermißt hatte zu reden, für seine Behauptungen aber, sofern sie sich durch die Propheten des A. Bs. begründen ließen, auf das Zeugnis des Königs als eines Juden berief. Da Paulus seine Verkündigung von Christo als wesentlich mit der messianischen Weissagung und Hoffnung im Einklange hergestellt hatte, konnte er behaupten, daß Agrippa über diese Dinge [περὶ τούτων], in welchem Ausdrucke er kurz den Gegenstand der Weissagung und Erfüllung zusammenfaßt, ein Wissen habe, weshalb er eben zu demselben auch ganz freimütig, ohne ein Misverständnis, wie es bei Heiden leicht entstehen konnte, rede. Paulus will Agrippa's Zeugnis für die von ihm angeführte Gesammthoffnung Israels auch in ihren Einzelheiten, zu denen schon die Verkündigung des Messias als des Lichts der Heiden gehörte, gewinnen. Darum giebt er seiner Ueberzeugung vor Festus Ausdruck [οὐ πείθομαι οὐθὲν mit א *B.* zu lesen —, eine ganz paulinische Wendung Gal. 5, 7; Röm. 7, 8], daß Agrippa in keiner Hinsicht mit einem von diesem Punkten unbekannt sei [λανθάνειν 2 Petr. 3, 5. Mark. 7, 24. Ev. 8, 47]. Die Betonung des ἐπίσταται und λανθάνειν durch deren Stellung an der Spitze der Sätze hat den Zweck darzustellen, daß dazu solche Hoffnungen zu hegen keine große Wissenschaft, wie Festus annehmen wollte, sondern nur der einfache jüdische Glaube notwendig sei, also ihn selbst keine Uebergelehrtheit zu solchen Aufstellungen verleite. Demselben Zwecke dient die Behauptung, daß die Weissagung nicht im Winkel [ἐν γωνίᾳ = ἐν κρύπτῳ Ev. 12, 2. Joh. 18, 20. *Plat. Gorg. p. 485 d. Epiktet. diss. 2, 12. 17*] erfolgt sei. Das Wissen um die Weissagung hat Paulus bei Agrippa vorausgesetzt, des Glaubens und des Haltens an der jüdischen Hoffnung ist er bei demselben nicht so sicher, wenigstens nicht des Bekenntnisses zu dem Glauben, wie das nötig war, wenn Agrippa den Paulus nicht wie Festus für einen Schwärmer erachten oder doch erklären sollte. Darum wendet er sich jetzt mit der Frage v. 27 an den König. Weil es ihm aber darauf ankommt, durch dessen Zeugnis von dem Verdachte der Schwärmerei frei zu werden, so nimmt er ihm durch das hinzngesetzte οἶδα ὅτι πιστεύεις, wie er nach seiner Bekanntschaft mit der Stellung der Herodäer zu der pharisäischen und sadduzäischen Anschauung aussprechen konnte, die Möglichkeit, seine Ueberzeugung etwa aus vornehmer Scheu vor dem Bekenntnisse zu solch' einem Wahn in den Augen des Römers zu verleugnen. Festus würde freilich eine Ableugnung doch wohl nur belächelt haben. Diese Worte zeigen, das Paulus durchaus keinen Mann mit vollem Interesse und Verständnis für die göttliche Offenbarung in Israel vor sich zu haben annahm (gegen *K. Schmidt*). Er ist vielmehr bemüht, den Agrippa der ihm bekannten Connivenz dieser

Herodäer und ihrer Partei gegen alles Heidnische unter Verleugnung der sonst gehegten israelitischen Ueberzeugungen zu überheben (vgl. *Jos.* Altt. 17, 1. 3. Jüd. Kr. II, 15, 1. *Derenbourg, histoire de la Palaestine p. 252 sq.*).

Paulus erreichte indessen sein Ziel nur halb. Agrippa bewährte seinen Charakter. Da er seine innere jüdische Ueberzeugung nicht verleugnen konnte, wich er ihrem offenen Bekenntnisse aus, indem er nur seine Verwunderung über das Vertrauen des Paulus in die Ueberzeugungskraft seines Zeugnisses Ausdruck gab. Die Antwort lautet nämlich v. 28 nach ℵ *A. B. Minn. Syr., Kop.* ἐν ὀλίγῳ με πείθεις Χριστιανὸν ποιῆσαι. In dieser La. eine Textverderbnis zu vermuten (*Westc.*), ist um so mehr begründet, als bei ihr das πείθεις nicht passen will, und man wird sich entschließen müssen, das bereits von *Lachmann, Praef. p. X* empfohlene πείθῃ für die ursprüngliche Lesart zu halten, da das zu πείθεις allein passende γίνεσθαι der Rez. (*E. H. L. P. Vg.*) den Verdacht einer Korrektur zu sehr erweckt. Bei der gewöhnlichen Lesart kommt man um die Annahme einer sarkastischen Wendung (*Neand., Olsh., Mey., Ebrd., Bisp., Beng., Zell., Lechl.*), oder doch um die Annahme eines leisen Vorwurfs (*Stier*) auch nicht herum, da die weitere Haltung des Agrippa v. 32 die äußerst kühle Stellung zu dem Ap. beweist und die Auffassung der WW. als Ernst (*Schneckenbgr., Ew., Overb., Wendt*) den König eine Rolle spielen läßt, der sich ein Herodäer vor den Römern geschämt haben würde. Auch wollen die Worte dazu nicht recht stimmen, denn das ἐν ὀλίγῳ darf nicht in dem sprachlich ungerechtfertigten Sinne von παρ' ὀλίγου, ὀλίγου oder ὀλίγου δεῖ, beinahe (*Luth., Grot., Bez., Heum., Bisp.*) genommen werden. Es müßte darum von der Zeit mit der Bed.: in kurzem (*Kalv., Kuin., Neand.*) verstanden werden; zu dieser Fassung stimmt dann aber wieder das ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν μεγάλῳ in Paulus' Antwort v. 29 nicht, welches die instrumentale Auffassung erzwingt. Wohl aber entspricht es der übrigen Haltung dieses Herodäers, seinen jüdischen Glauben nicht gradezu abzusagen, aber in die abweisende, über Paulus' Eifer befremdete Tonart des Festus einzugehen und dem Ap. halb spöttisch, halb verwundert die Zumutung zu machen: derselbe hege das Vertrauen, mit so geringer Mühe ihn zum Christen zu machen. Da der Name Χριστιανοί in Antiochia (11, 26) aufgekommen, so konnte er sich in Syrien und seinen heidnischen Grenzgebieten leicht verbreitet haben und üblich geworden sein. Seine Benutzung kann darum im Munde des Agrippa, eines Herrschers vornehmlich in ostsyrischen Landschaften nicht ein Zeichen der unhistorischen Darstellung sein (*Lipsius,* Ueber den Ursprung des Christennamens 1873. S. 4. *Overb.*). Seine Anwendung zeigt indessen auch nicht für eine freundliche Beurteilung des Christentums von seiten des Agrippa (so *Wendt*), welcher vielmehr ganz in den Ton der heidnischen Römer eingeht.

Paulus erklärt nun v. 29, was Agrippa nur für eine witzige Erklärung seines ihm allzugroß dünkenden Eifers, vor dem Könige seine Sache zu rechtfertigen, angesehen, wenn auch nicht für die von ihm

gehegte Erwartung, so doch für seines Herzens Wunsch, dessen Erfüllung herbeizuführen er jede kleine und große Mühe gern anwenden würde. Die besten MSS. lassen hier das εἶπεν hinter ὁ δὲ Παῦλος aus und bieten ἐν μεγάλῳ, was eine Ergänzung von χρόνῳ nach griechischem Sprachgebrauche (vgl. *Plato*, Ap. 2: ἐν πολλῷ χρόνῳ — ὀλίγῳ χρόνῳ) nicht verstattet, weshalb κόπῳ oder πόνῳ ergänzt werden muß [anders *Ew.*: um weniges und um großes d. i. um alles, indem er ἐν nach Art des hebr. בְּ den Wert andeuten läßt]. Paulus mußte das erwidern, mußte sogar seinem Wunsche Ausdruck geben, auch alle andern auf seinen Standpunkt hinüberzuziehen, um seinen Eifer nicht in dem Scheine eines falschen, selbstsüchtigen Pathos dastehen zu lassen. Fein setzt er aber hinzu: ausgenommen diese Bande [παρεκτός 2 Kor. 11, 28], damit diesem seinem nun offen ausgesprochenen Wunsche nicht wieder eine falsche spöttische Ausdeutung gegeben und der unverkennbare Eindruck seines überzeugungsvollen Auftretens nicht ganz verloren gehe. Zu beachten ist dabei, daß Paulus das Χριστιανός aus Agrippa's Munde nicht aufnimmt, sondern seinen Standpunkt unter Vermeidung eines bestimmten Terminus nur durch das unbestimmte: ὁποῖος κἀγώ εἰμι andeutet. Darin liegt ein Beweis, daß der Name Χριστιανοί so wenig als der Ναζαρῆνοι, also weder die heidnische noch die jüdische Parteibezeichnung, von der apostolischen Kirche zu jener Zeit bereits angenommen war. Die Kritik sollte dies selbst für die Zeit des AG.-schreibers bezeichnend finden, da derselbe sich darnach zum mindesten der darin bekundeten Abneigung der apostolischen Kirche noch klar bewußt erweist. Zugleich liegt darin auch ein Beweis für den heidnischen Ursprung des Namens vgl. z. 11, 29.

Agrippa ließ sich indeß weiter mit dem Ap. nicht ein. Er brach nach diesen WW. des Ap. auf. Bedeutsam ist, daß hier v. 30 ausdrücklich ὁ βασιλεὺς καὶ ὁ ἡγεμών steht; dem Könige also der Abbruch der Verhandlung beigelegt wird. In diesem Verfahren zeigt sich, daß Agrippa sich scheute, den Ap. weiter in sich dringen zu lassen und seine Antwort nur der an ihn gleichsam gestellten Frage des Paulus und der notwendigen Folgerung aus der erwarteten bejahenden Antwort auszuweichen bestimmt war. Von einem feierlichen Abschlusse der Verhandlung wird nichts gesagt (gegen *K. Schmidt*); denn die Aufzählung derer, die sich mit Agrippa entfernen, hat nur den Zweck zu besagen, daß wie Agrippa auch kein anderer geneigt war, mit dem andringenden Redner sich noch weiter einzulassen. Die AG. will auch nicht das eigentliche Ergebnis der Verhandlung, das dem Festus erteilte Gutachten für die dem Kaiser zu gebende Darlegung der Sache mitteilen. Das nicht bekannt werden zu lassen, mußte sowohl Agrippa als dem Festus um ihrer Stellung zu dem Paulus feindseligen Hohenrate willen bestrebt sein. Und das um so mehr, wenn der Eindruck der Rede des Aps. sie demselben günstig gestimmt hatte, sie ihn nur für einen unschuldigen Schwärmer, den seine Studien zu weit geführt hatten und der die Welt für zu leichten Kaufes gewinnbar erachtete, halten zu dürfen glaubten. Der AG. liegt es allein an festzustellen, daß es Paulus grade durch

diese Verhandlung gelungen sei, den ganzen cäsareensischen Beamtenkreis sich günstig zu stimmen und von seiner Unschuld zu überzeugen, so daß jetzt Aussicht gewesen wäre, auch von Festus freigelassen zu werden, wenn nicht die Berufung an den Kaiser seitens des Aps. bereits erfolgt und dieselbe vom Prokurator feierlich angenommen gewesen wäre v. 31. Nicht in seinem Willen, auch nicht in dem Willen der andererseits Beteiligten, sondern lediglich in jener durch das Zusammentreffen von unberechenbaren Umständen dem Ap. abgepreßten Appellation lag die Nötigung, jetzt ihn nach Rom zu senden. Indem sie dies feststellt, hat die AG. die selbst von Paulus' eigenen Plänen (Röm. 1, 13; 15, 22) ganz unabhängige göttliche Fügung aufgezeigt, welche ihn nicht nur nicht in die Hände der Juden fallen ließ, sondern ihn unter römischem Schutze und darum auch unbehindert durch alle jüdischen Anschläge 20, 3, vielmehr aus deren Veranlassung nach Rom führte.

Kap. XXVII. Die Reise nach Rom bis zum Schiffbruche bei Malta.

Die Fahrt bis Kreta v. 1—12. Erst hier tritt wiederum die erste Person in die Erzählung ein. Naturgemäß ist in derselben nicht erzählt, so lange nur von der Gefangenschaft und dem Gange des Prozesses des Aps. zu berichten war. Wie lange es nach der letzten Verhandlung noch dauerte bis zur Absendung des Aps., wird, weil es für den Gegenstand der Darlegung von keinem Belange ist, gar nicht erwähnt, wie selbst die Jahreszeit des Reiseantritts sich nur aus deren Verlaufe erschließen läßt. Doch ist dieser Anfang allerdings der Art, daß er die Vermutung nahelegt: so, wie er laute, sei er ursprünglich nicht für die AG. niedergeschrieben, denn sonst würde der, welcher den Befehl zur Fahrt nach Italien gegeben, genannt sein (vgl. *Overb.*, *K. Schmidt* S. 87 und 25, 21. 25). Die Entnahme des folgenden Reiseberichts aus dem Tagebuche liegt damit klar vor. Denn keineswegs wird der Reisebericht sich dadurch als aus dem Rahmen der AG. hinausfallend charakterisieren, zumal die Annahme der Absicht der Abfassung noch eines τρίτος λόγος seitens des Lukas völlig in der Luft schwebt (vgl. Einl. S. 11), und nicht ersichtlich wird, in welcher Hinsicht dieser Reisebericht auf eine Darstellung der Ausbreitung und Befestigung der Völkerkirche in der Völkerhauptstadt gleichsam vorzubereiten geeignet erachtet werden durfte und welche nur formelle Gründe denselben dann hierher verschlagen werden ließen (gegen *K. Schmidt* S. 355—357). In Wahrheit lassen sich alle hier über die Reise gebrachten Mittheilungen als aus einem andern Gesichtspunkte gemachte begreifen.

Die Bestimmung der Abfahrt des Paulus nach Italien lag in andern Händen; ihre unbestimmte Angabe erklärt sich indeß, weil die Begleitung des Aps. durch Lukas auf einem freien Beschlusse des Aps.

und seines Gefährten beruhte. Die Einheit der Darstellung bringt es dann auch mit sich, daß die unwichtigen Vermittler der Uebergabe in dem impersonellen παρεδίδουν weiter nicht erwähnt werden. Die gleichzeitige Uebergabe auch anderer Gefangener, zu welchen auch den Aristarchus v. 2 zu zählen in Kol. 4, 20 kein Anlaß liegt (so *Ew.*, *Stier*), die Art der Erwähnung desselben aber in v. 2 widerrät, mußte berichtet werden, um die später zu erwähnende starke Bedeckung durch Soldaten v. 42. 43 erklärlich zu machen. Ebenso war nicht sowohl der Name des Transportführers, als dessen Stand und Zugehörigkeit zur σπεῖρα Σεβαστή erwähnenswert, weil beide Umstände bessere Abkunft und feinere Gesittung bei demselben erklären. Die σπεῖρα Σεβαστή darf weder von einer σπεῖρα Σεβαστηνῶν *Jos.* Altt. 19, 9. 2; 20, 6. 2 und 8. 7 (ὅλη τῶν Σεβαστηνῶν, deren Name als ein *nomen gentilitium* nicht wohl verändert werden konnte (gegen *Schwarz, de coh. Italica et Augusta p. 43, Kuin.*, *Riehm*, Bibl. H.-W.-B. S. 80b), noch von der von Luk. so bestimmt mit diesem Namen benannten σπεῖρα Ἰταλική 10, 1 (*Mey.* u. A.) gedeutet werden. Ein Zurückgreifen auf die im Jahre 60 p. C. n. von Nero aus ausgedienten Rittern errichtete *cohors Augustianorum Suet. Nero c. 25. Tac. Ann. XIV, 15*) ist, weil die Abfahrt mutmaßlich ins Jahr 59 (vgl. Einl. S. 66) fällt, nicht zulässig (gegen *Wieseler,* Ap. ZA. S. 389ff. A. u. Beiträge S. 324), dürfte aber auch sonst nicht nötig sein. Die Artikellosigkeit des σπείρης Σεβαστῆς giebt volles Recht, den Julius, welchen mit dem *praefectus praetorianorum* Julius Priscus (*Tac. hist. 2, 92*) zu identifizieren bei der Häufigkeit des Namens Julius kein Recht vorliegt (gegen *Wieseler*), für den Hauptmann einer Kohorte einer *legio Augusta* zu halten. Da nichts darüber gesagt ist, daß die Soldaten von derselben seien, nach v. 42 sogar diese eine gewisse Selbständigkeit und eigene Verantwortlichkeit zu tragen scheinen, so hindert der Umstand, daß von den in Judäa stehenden Legionen, der 5., 10. und 14. (*Tac. hist. 5, 1*) selbst keine eine *legio Augusta* ist, nicht anzunehmen, daß Julius einer solchen angehörte. Abkommandierungen zur Ausführung von speziellen Aufträgen wie Kurierdiensten zwischen dem Kaiser und den Provinzialvorständen anzunehmen, liegt in den römischen Ressort-Verhältnissen kein Hinderniß vor (gegen *Wendt*). Die Führung eines Transports von Appellanten an den Kaiser entsprach dann auch ganz der speziellen Mission, in welcher Julius nach Cäsarea gekommen sein mochte.

Das zur Ueberfahrt gewählte Schiff gehörte nach Ἀδραμύττειον [Ἀδραμυντήνῳ *A. B.*] einer atheniensischen Kolonie in Mysien [*Herod. 7, 41. Strabo 13, 606. Paus. 4, 27. 5*) dem jetzigen Edremit und nicht nach dem stets mit einem υ in seiner drittletzten Silbe geschriebenen Adrumetum auf der Nordküste Afrikas (*Plin. 5, 3. Grot.*). Seine Bestimmung ging nach den Orten der Provinz Asia [μέλλοντι ℵ *A. B. Minn.* nicht μέλλοντες *H. L. P. Vg.*]. Da dann hier in einem besonderen Partizipialsatze erst der Mitfahrt des Aristarchus gedacht wird, und dies nach der genaueren Personalbezeichnung, wie sie im Zusammenhange der AG. nicht erforderlich war, vgl. 19, 29; 20, 4, auch in dem

Tagebuche des Luk. schon so gestanden haben muß, so wird Aristarchus die Fahrt nicht als eigentlicher Reisebegleiter des Aps. mitgemacht zu haben. Vielmehr scheint nur das Reiseziel des Schiffes diesen Abgesandten Kleinasiens 20, 4 veranlaßt zu haben, dasselbe Schiff mit dem Ap. zu benutzen. Daß derselbe schon jetzt mit dem Ap. nach Italien und Rom gegangen sei, wird aus Kol. 4, 10 (*Phil. 24*) und dem Ehrenprädikate συναιχμάλωτός μου (vgl. *Klöpper* z. d. St.) doch nur mit Unsicherheit (so *Hofm., Mey.*) entnommen. In welchem Sinne der Ap. ihn dort so nennt, ob im vollen Ernste oder mehr wie Phil. 23 den Epaphras zur Anerkennung der treuen freiwilligen Teilung seiner Haft, läßt sich zwar nicht entscheiden, wie auch aus 2 Tim. 4, 11 sich über die Länge seines dortigen Verbleibens nichts entnehmen läßt (gegen *Riehm's* Bibl. H.-W.-B. S. 85). Zulässig wird zum mindesten die Annahme erscheinen, daß Aristarchus jetzt die Reise aus selbständigem Antriebe von Cäsarea aus mitmachte, und in Myra beim Uebergange auf das alexandrinische Schiff dort blieb und nach Asien oder Mazedonien allein vor der Hand sich begab, um erst später wieder zu Paulus in Rom zu stoßen. Die AG. gedenkt seiner bei dem Schiffbruche wie in Italien weiter nicht; die Zusammenstellung des Μακεδόνος und Θεσσαλονικέως würde sich als Andeutung des Bestimmungsortes des Aristarchus zum mindesten leichter erklären. Völlig grundlos ist es aber gar, um 20, 4 willen ein Schwanken über den Umfang des ἡμᾶς v. 1 und ἡμῖν v. 2 zu behaupten (*Overb.*), da die Cäsareensische Haftzeit die Voraussetzung, alle einstigen Begleiter des Aps. (einschließlich des Aristarchus) seien seitdem dauernd bei ihm gewesen, ganz und gar nicht erlaubt, die Briefnatur der AG. aber nur eine Zusammenfassung des Autors mit Paulus anzunehmen nahelegt (gegen *Overb.*).

Schon in Sidon, dem ersten Landungsplatze gewährte [ἐπέτρεψεν hier mit dem Dativ πορευθέντι (א *A. B.*) und dem Inf. vgl. 26, 1; 28, 16. 1 Kor. 14, 34 für's das Pass.; fürs Aktiv *Xen. Anab. 7, 7. 8. Plat. de legg. 5 p. 730 d.*] Julius, der, was aber nicht von allen Gefangenen gesagt wird, sondern nur von Paulus, diesen wohl in Erkenntnis seines besonderen Falles menschenfreundlich [φιλανθρώπως im N. T. nur hier; 2 Makk. 9, 27 vgl. 28, 2] behandelte [χρῆσθαι *c. dat.* von der Behandlung von Personen vgl. *Passow* II, S. 2496. *Xen. Mem. 4, 3. 12*], nicht nur zu den Freunden [τοὺς φίλους א *A. B.*] zu gehen, sondern auch ἐπιμελείας τυγχάνειν. Diese absolut stehende Angabe muß vornehmlich von der Erlangung solcher Dinge verstanden werden, welche dem Ap. für die Bestehung der Schiffahrt zur Vorsorge dienten, den Gefangenen aber von den Römern nicht gereicht wurden. Schon aus 15, 3 ist bekannt, daß Paulus in den phönizischen Gemeinden gut aufgenommen wurde. Die Sidonischen Christen mochten wohlhabender sein als die Cäsareensischen Freunde und Paulus auch deshalb von denselben eher eine Unterstützung annehmen. Die Fortdauer der Fesselung des Aps. während der ganzen Fahrt schließt so wenig, wie das Inhaftbleiben zu Rom Gänge in die Stadt oder Besuche der christlichen Freunde auf Benachrichtigung durch Luk. aus (gegen *Overb.*). Es kam dabei nur

auf eine Erlaubnis des Julius an, wie sie einst 24, 23 Felix in Cäsarea erteilte. Die vielen seltenen WW. dieses Vs. lassen denselben grade als aus dem Tagebuche entnommen erscheinen. Farblos wäre die Bemerkung nur, wenn, wie man unberechtigterweise erwartet, ein genauer Reisebericht gegeben werden sollte; aber dem AG.schreiber ist es nicht um den Besuch der Sidonier, sondern um den Umstand zu thun, daß es sich durch des Transportführers Milde so fügte, daß dem Paulus der beschwerliche Transport als Gefangener in jeder Weise erleichtert und dadurch die ihm durch die göttliche Führung auferlegte, gezwungene Reise nach Rom minder beschwerlich ward. Bei einem derartigen Gesichtspunkte konnten Notizen wie diese und v. 43; 28, 14 nicht unterlassen oder unterdrückt werden, da ein Tagebuch derartige Vorkommnisse sicherlich erwähnte. In diesem V. die von dem Wirberichtsschreiber verschiedene Hand des Verfs. der AG. erkennen zu wollen, ist darum Willkür (gegen *Overb.* vgl. *Wendt*). Bei der Weiterfahrt mußte das Schiff, um so viel als möglich gegen widrige Winde geschützt zu sein, unter Cypern d. h. dicht an seiner nördlichen Küste hinfahren [ὑποπλεῖν v. 4] und sich von der den Südwestwinden ausgesetzten Südküste Kleinasiens fernhalten. Erst da, wo die Cyprische Küste die Richtung nach Westen aufgiebt, um sich in der Gegend des Vorgebirges Kormachiti (früher Kronion) nach Südwesten aufzuthun, war das Schiff genötigt, quer durchs Meer auf die Cilicisch-Pamphylische Küste hin seinen Lauf zu nehmen [διαπλεύσαντες v. 5], um nach Myra [Μύρρα nach *B.*], der bedeutendsten Stadt des lyzischen Städtebundes (*Ptolem. 5, 3. 6. Strabo 14, 665*), dem heutigen Dembra mit dem Hafen Andriaka zu gelangen, von dem aus indeß der Fluß bis Myra hin schiffbar ist (*James Smith, the voyage and shipwrek of St. Paul 1856. 2. ed. S. 24*). Die von א *A. Vg. Kop. Minn.* dargebotenen Namen Λύστραν, Σμύρνα machen unmöglich Angaben und zeugen nur von der geographischen Unkenntniß der AG.schreiber.

In diesem Hafen fand der Hauptmann ein Alexandrinisches Schiff, welches zur Ueberfahrt nach Italien am liebsten gewählt wurde (*M. Chelim 15, 1:* ספינה אלכסנדרית). Daß dasselbe eine Schiffsgesellschaft von 276 Seelen aufnehmen konnte, v. 37, beweist, daß es eines jener großen Kauffahrteischiffe (*Lucian. navig. 14*) war, wie es denn auch nach Art dieser als unterste und hauptsächlichste Last nach v. 38 Getreide führte. In Myra ward es als auf der Fahrt nach Italien begriffen angetroffen [πλέον εἰς Ἰταλ. v. 6]. Da nun diese Fahrt von Alexandrien aus für gewöhnlich direkt in wenigen Tagen (*Philo adv. Flacc. ed. Mang. II, 521*) ausgeführt und nur bei ungünstigen Winden zwischen Syrien und Cypern hindurch der Kurs nach der kleinasiatischen Küste und ins griechische Meer genommen ward, so scheint dies Schiff durch dieselben Wetterverhältnisse v. 4 wie das Adramyntenische nach Myra geführt zu sein. Der Hauptmann zog aber das größere Schiff vor und schiffte seine Truppe auf dem Alexandriner ein [ἐμβιβάζειν *Thuc. 1, 53. Xen. Anab. 5, 3. 1. Liban. epp. 54*]. Um ins griechische Meer zu gelangen, nahm der Alexandriner seinen Kurs von

Myra aus auf Knidus am triopischen Vorgebirge zwischen Kos und Rhodus, also nordwestlich. Der Wind verstattete indeß gleich zu Anfang nur eine langsame Fahrt [βραδυπλοεῖν *Artem. 4, 30*]. Eine Windstille (*Heum.*) kann das Hindernis nicht gewesen sein, da das μόλις γενόμενοι κατὰ τὴν Κνίδον ein Ankämpfen gegen widrigen Wind (vgl. *Smith*) verrät, auch der Kurs des Schiffes geändert wird, was bei einer Windstille ebenso nutzlos wie unmöglich gewesen wäre. Ein bis nach Knidus hin widriger Wind wehrte eine direkte Fahrt durchs griechische Meer, während er, zumal als Nordwestwind, vgl. v. 27, die Fahrt unter halbem Winde auf das kretensische Salmone zu verstattete. Das μόλις γενόμενοι besagt nämlich deutlich, daß sie Knidus noch, wenn auch μετὰ πόνου (= μόλις Weish. 9, 16. AG. 14, 18 u. 27, 16. Röm. 5, 7. 1 Petr. 4, 18) erreichten. Der folgende Gen. absol. μὴ προσεῶντος ἡμᾶς τοῦ ἀνέμου kann darum nur den Grund für die im folgenden berichtete Kursveränderung angeben. Diese bedurfte einer derartigen Motivierung, weil die Route um Kreta's Südküste herum die Fahrzeit aufs neue in die Länge zog. Dennoch ist nicht nötig, ein ὠθυδρομεῖν (mit dem *Syr.* u. *Grot.*) zu ergänzen. Um unter dem Schutze der Südküste Kretas wider die eingetretenen Nordweststürme hinfahren zu können, richtete das Schiff zunächst seinen Lauf nach dem nordöstlichen Kap Kretas Salmone [Σαλμώνη, *Ptolem. 3, 17. 5;* Σαλμώνιον, *Plinius 4, 20, Sammonium*, jetzt Kap Sidero] Knidus und Rhodus gegenüber. Bei dieser auch nur mit Mühe vollbrachten Hinfahrt längs der Küste [παραλέγεσθαι *Med. Diodor 13, 3,* vgl. das lat. *legere oram*] kamen die Seefahrenden an eine Stelle des Meeres, welche den Namen καλοὶ λιμένες Schönfurt hat. Im Altertum ist dieselbe unbekannt, während noch heute eine Bucht den Namen Limenes Pauli (*Smith p. 8*) trägt. Der Name, etwa gleichbedeutend mit: „guter Ankerplatz" (*Pococke*, Morgenland II, 361) dürfte nur ein Euphemismus sein. Seine wesentliche Unbekanntschaft in jener Zeit geht auch daraus hervor, daß seine Lage durch den Satz: ᾧ ἐγγὺς πόλις ἦν Λάσεα (so nach *B.* mit *Treg.* und *Westc.*) näher bestimmt wird. Auch Lasea wird bei den Alten nicht erwähnt; doch soll ihre Stelle neuerdings (nach *Smith*, anders *Renan*, S. 549) gefunden sein; ihr Name wird deshalb in den MSS. mannichfach geschrieben.

Die durch die ungünstigen Winde veranlaßten Hin- und Herfahrten hatten bereits viel Zeit gekostet. Die Fahrt auf dem Meere war in der mittlerweile herangekommenen Jahreszeit nicht mehr sicher. Darum suchte Paulus, welcher zahlreiche Seereisen gemacht hatte, vgl. 2 Kor. 11, 25. 26, den Julius zur Ueberwinterung daselbst zu ermuntern [παραινεῖν v. 22, 2 Makk. 7, 25; 3 Makk. 5, 17. *Xen. Mem. 1, 3. 8*]. Die Behauptung der Unsicherheit auf dem Meere in der herangekommenen Jahreszeit begründet die AG. mit den WW.: διὰ τὸ καὶ τὴν νηστείαν ἤδη παρεληλυθέναι v. 9. Diese Angabe aus dem jüdischen Festkalender zu erklären und νηστεία (nach *Joseph.*, Altt. 14, 16. 4; *Philo de vict. off. II, 296* u. ö.) von dem öffentlichen Fasttage des Versöhnungsfestes zu verstehen, liegt scheinbar nahe, zumal dieser in die

Zeit der Herbsttag- und Nachtgleiche fiel. Dennoch muß diese Art der Zeitbestimmung auffallen. Dieselbe wird auch weder durch die Annahme, daß der Verf. zum Zwecke der Judaisierung des Paulus sich solcher Datierung bediene (*Overb.* vgl. z. 20, 6), noch durch die allen sonstigen Anzeichen (vgl. St. u. Kr. 1880 S. 133) widersprechende Annahme israelitischer Nationalität erklärt (gegen *Heum., K. Schmidt* S. 115). Dem AG.schreiber selber zwar und nicht dem Ap. Paulus gehört diese erläuternde Notiz an; aber, selbst falls Lukas ein Israelit von Geburt gewesen, wäre eine derartige Begründung demselben nur judenchristlichen, nicht aber von ihm selber als heidenchristlich charakterisierten Lesern gegenüber am Orte gewesen. An eine heidnische Fastenzeit (*Er. Schmidt*, Thesmophorien) ist bei dem einfachen νηστεία gar nicht zu denken. Wenn es nun aber auch nicht verstattet ist den Text in νηενεμία zu ändern (*Castalio*), so bietet dennoch der zahlreiche Gebrauch von den Schiffern eigentümlichen Termini in diesen Kapp. der Vermutung Raum, daß in dem einfachen νηστεία (*Philo.* hingegen: ἑορτὴ τῆς νηστείας) eine solche uns sonst schriftlich nicht aufbehaltene, aber allen zur See Fahrenden bekannte Bezeichnung für den Spätherbst (*Vg. Cod. tol.: auctumni; Liv. XXVIII, 37: in hoc portu commode hibernaturum sc.* (*et jam extremum auctunmi erat*) *credebat*) vorliege, zumal das Meer nicht bereits von der Tag- und Nachtgleiche an, sondern erst von den Iden des November bis zu den Iden des März für geschlossen galt (vgl. *Vegetius de re militari. lib. IV. c. 39*), welchem Zeitpunkte man nach der in v. 12 in den WW. εἴπως δύναιντο geäußerten Unsicherheit nahe war. — Paulus' eigne WW. v. 10 heben nur die Wahrscheinlichkeit hervor, daß die Fahrt [πλοῦς, 21, 7; Weish. 14, 1; *Hom. Od. 3, 169*] von statten gehen werde unter Ungemach [ὕβρις vgl. v. 21; *Jos.*, Altt. 3, 6. 5 nicht *saevitia tempestatis Hackett* oder Vermessenheit, *Mey.*, *Ew.*] und Schaden [ζημία v. 21; Phil. 3, 7. 8. *Xen. Mem. 2, 4. 3*] nicht nur an der Ladung und dem Schiffe, sondern auch am eigenen Leben [ψυχή, Röm. 16, 4; 2 Kor. 1, 23; Phil. 2, 30]. Der Hauptmann traute indeß dem Schiffsführer [κυβερνήτης Offbg. 18, 17; *Xen. Cyr. 1, 2, 18; Artemid. 6. 42*] und dem Schiffsreeder [ναύκληρος = ὁ δεσπότης τοῦ πλοίου *Xen. Oec. 8, 12*], welcher bei den Alten selber das Schiff zu begleiten pflegte, mehr als der Vorstellung des Paulus. Die Meisten aber [δέ v. 12] von denen nämlich, welche als Passagiere mitzusprechen hatten, entschieden, da die genannte Bucht καλοὶ λιμένες zur Ueberwinterung [παραχειμασία *Polyb. 3, 34, 6; Diod. 19, 68*] nicht geeignet [ἀνεύθετος, ein ganz ungewöhnliches Wort] war, sich lieber für einen Mittelweg zwischen den beiden sich gegenüberstehenden Vorschlägen und faßten den Beschluß [τιθέναι βουλήν LXX Richt. 19, 30; Ps. 13, 3] von dort abzufahren, ob sie [εἴπως wie Röm. 1, 10; 11, 14; Phil. 3, 11] nach Phönix, einem Hafen an der Südküste Cretas (*Ptolem. 3, 17, 3; Strabo 10, 475*) gelangen und dort überwintern könnten. Die hier gewählte Ausdrucksweise läßt erkennen, daß die Jahreszeit das Meer für die damalige Schiffahrtskunde völlig zu verschließen neigte. Diese Angabe versetzt uns viel eher in den

November als in die Zeit kurz nach dem jüdischen Versöhnungsfeste. Wenn dann dieser Hafen Kretas als βλέπων κατὰ λίβα καὶ κατὰ χῶρον geschildert wird, so darf, weil das βλέποντα von jedem der beiden Ufern desselben zu deuten sachlich unmöglich, der Hafen auch in dieser Weise nicht als mit zwei Ausgängen versehen bezeichnet werden kann, dies nur dahin verstanden werden, daß der Hafen in sich selbst eine Wendung mache und dadurch in zwei Bassins zerfalle, von welchen eins κατὰ λίβα, das andere κατὰ χῶρον gerichtet ist und jedes gegen den entgegengesetzten der beiden vorherrschenden Winde [λίψ *Jos.*, Altt. 15, 9. 6 Südwest-, χῶρος Nordwestwind] Schutz gewährte, wenn das Schiff nur seinen Ankerplatz wechselte. Die einander gegenüberliegenden Ufer eines Hafens können zugleich nur nach Südwest und Nordost oder nach Nordwest und Südost blicken, welcher Umstand die gewöhnliche Deutung unmöglich macht. Sollte der Hafen von Lutro, welcher allerdings auch zu jeder Jahreszeit Schutz gewährt (vgl. *Bursian,* Geographie Griechenlands Bd. II, 545 ff.), aber nur nach Osten offenstehen soll, zu dieser Beschreibung nicht passen, so würde Lutro eben nicht für das alte Phönix zu halten sein (vgl. *Overb., Renan* S. 350 f.).

Von Kreta bis Malta v. 13—44. Als nun noch ein Südwind sich erhob, welcher sie längs der Küste Kretas leicht bis zum Hafen Phönix nahe der Südwestecke derselben, während Schönfurt bei Lasea der Südostecke der Insel näher lag, wurde die Schiffsgesellschaft der Meinung, ihr Vorhaben [πρόθεσις 11, 23; Ev. 6, 4] bereits erreicht zu haben und fuhr sie, den Anker lösend [ἄραντες *sc.* ναῦν *Thuc. 2, 23*] näher [ἆσσον Adverbium und nicht Eigenname *Rez., Luth.*, vgl. *Hom. Il. 1, 335; Jos.*, Altt. 19, 2. 4; *Herod. 4, 3*] an Kreta hin. Da nun der Wind, welcher das Schiff alsbald unerwarteter Weise ergriff, ein typhonischer genannt wird, auch die hohe Gebirgswand Kretas dessen Südküste gerade gegen Nord- und Nordoststürme sichert, so kann der jenem Wirbelsturme gegebene Name [ὁ καλούμενος εὐρυκλύδων] nur ein von den Seefahrern jener Meere dem Sturme um seiner Eigenart willen gegebener Name sein, nicht aber den von den Lateinern *Euroaquilo* genannten Ost-Nord-Ost-Wind bezeichnen (*Luth., Wendt*, vgl. *Riehm,* Bibl. HWB. S. 1306 f.). Die MSS. ℵ *A. B. Syr.* bieten zwar εὐρακύλων (*Tschdf., Treg., Westc.*); indessen wird die von *B*².*40, 133* gebotene Lesart εὐρυκλύδων (*Etym. M. p. 772, Griesb., Mey.*) mindestens gleichberechtigt erscheinen, weil jenes εὐρακύλων der Versuch einer Umsetzung eines unbekannten in einen bekannten Windnamen sein dürfte. Es kommt dazu, daß die Bildung dieser Windnamen vermittelst der Bildungssilbe ο, wie z. B. bei εὐρόνοτος fast feststeht, und darum selbst das εὐρα- (vgl. εὐράξ seitwärts und αἱ εὐραί die Seitenbeschläge der Wagenringe) wie das εὐρυ- vielmehr auf τὸ εὖρος die Breite, Weite, der Umfang und das Adjektivum εὐρύς als auf ὁ εὖρος der Ostwind zurückweisen. Ein Eurüklüdon wäre dann ein Breitspüler, der breite Wogen auftürmt, welche Bezeichnung für einen typhonischen Wind ganz passend erscheint. Zu dieser Auffassung stimmt endlich auch das κατ' αὐτῆς am besten, welches bei βάλλειν wie bei παίειν κατά τινος das Ziel angeben muß, und auch darum hier

nicht wie Matth. 8, 32 die sachlich unpassende Bedeutung: von herab haben kann (*Overb.*, *Wendt*). Der Wind stieß sich bei seiner großen Heftigkeit an Kreta und ward dadurch zu einem Wirbelwinde und eben damit zu einem typhonischen Winde; denn βάλλειν steht hier absolut und hat nicht das Schiff zum Objekt, auf welches erst v. 15 die Rede kommt. Auch dadurch erweist es sich, daß der Südwind der herrschende blieb und grade nahe bei Kreta und Kauda wie öfter zwischen Inseln mit hohen Gebirgswänden (man denke nur an die gefürchteten Zyklone in der Nähe der japanischen Inseln) eine typhonische Natur angenommen hatte, daß das Schiff nicht, wie die Seefahrenden zur Zeit des Wirbelsturmes besorgten, in die Syrten, sondern nach seiner Abdrängung von Kreta ins griechische Meer und auf Malta zu also in vorwiegend nördlicher und nordwestlicher Richtung getrieben wurden. So lange die zyklische Bewegung des Windes dauerte, wurde das Schiff auf die Insel Kauda zugetrieben, während jene, nachdem es Kauda passiert, aufhörte und nur die Heftigkeit des Sturmes blieb. Von einem solchen Winde erfaßt, konnte es nicht widerstehen [ἀντοφθαλμεῖν Sir. 19, 5; Weish. 12, 14; *Polyb.*] und mußte sich, wie noch heute selbst große Dampfer, vom Sturme zusehend treiben lassen [φέρεσθαι *Her. 3, 10*]. Das ὑποδραμόντες (*Hom.*), welches in diesem Zusammenhange v. 16 auf die Insel Kauda [Καῦδα א^c *B. Vg.* Lat. KVV. vgl. *Lachm.*, *Treg.*, *Westc.*, *Ptolem. 3, 7;* Κλαῦδος *Plin. 4, 20: Gaudos, Suid.* Κλαύδω jetzt Gozzo] allein bezogen werden muß, besagt nur, daß das Schiff an der Insel dicht vorbeifuhr; an welcher Seite, das bestimmt sich lediglich nach dem Gegensatze zu der Richtung, aus welcher der Wind blies; nur in dem Falle, daß man in demselben einen vollen Ostnordost erkennt, muß man annehmen, daß das Schiff an der Südostseite vorbeikam (*Smith, Lechl.*). Selbst hier unter dem Schutze der Insel (vgl. ὑποπλεῖν v. 4. 7) war der Sturm so gewaltig, daß sie kaum Macht hatten, der Schaluppe wieder habhaft [περικρατεῖς Sus. v. 39 im *Cod. Alex.*] zu werden, welche sie abgelassen hatten, um an dieser etwas gedeckten Stelle, die Hülfen [βοηθεῖαι Plur.; die LXX für עֶזְרָה, Sing. Hebr. 4, 16] in Anwendung zu bringen. Was darunter zu verstehen, zeigt der angehängte Partizipialsatz: ὑποζωννύντες τὸ πλοῖον [vgl. ὑποζώμασιν *Plato.* vom Staate X, p. 616 e]. Es sind darnach Taue und Ketten (gegen *Ebrd.* z. *Olsh.*), welche, wie am wahrscheinlichsten, unter dem Schiffskiele durchgezogen und um das Schiff gezogen wurden (vgl. *Bökh.* zu *Plato* a. a. O.], damit die Wandungen des Schiffsrumpfes gegen den Andrang der Wellen widerstandsfähiger würden. Daß die Schiffer, während sie unter der Insel hinfuhren, die Zeit benützen, um solche Vornahmen zum Bestehen des Sturmes auszuführen, beweist, daß jene Inselnähe die Macht des Windes etwas milderte, also der Wind nicht zwischen Insel und Schiff, sondern die kleine Insel zwischen Wind und Schiff lag. Die Besorgnis in die Syrte zu geraten, konnte nur durch die zyklische Natur des Windes hervorgerufen werden, durch welche das Schiff zeitweise, bis auf seiner Nordseite wieder das offene Meer lag, südwärts lief, während es, nachdem es aus der Enge zwischen Kauda und Creta herausgekommen

nach Westen und Nordwesten getrieben ward. So nahe es bei der Zeichnung der Situation liegt, an eine Sandbank in der Umgebung der genannten Insel zu denken (*Kuin.*, *Mey.*), so erlaubt doch die bestimmte Bezeichnung ἡ Σύρτις nur an eine jener beiden von Kreta aus südwärts liegenden bekannten afrikanischen Busen und dann am ehesten an die östliche sog. große Syrte, welche wegen ihrer Untiefen und Klippen bei den Seefahrern außerordentlich gefürchtet waren (*Horaz*, Od. I, 22, 5; *Ovid.*, Fasten 4, 499; *Strabo 2, 223, 17, 834*) zu denken. Aus dieser Besorgnis ward τὸ σκεῦος herabgelassen (vgl. 9, 25). Unter diesem σκεῦος kann nur derartiges Geräte gemeint sein, welches dem Sturme noch mehr Gelegenheit bietet, das Schiff zu treiben; es ist also an die gesammte Takelage, besonders die Segel zu denken (*Chrys.* setzt sogar dafür: τὰ ἱστία die Segel, vgl. *Tschdf.*). Letztere wurden also nicht gerefft, sondern nebst allem irgend entbehrlichem Tauwerke völlig abgenommen. Denn eine solche Anbringung der Segel unter χαλᾶν zu verstehen, welche das Treiben des Schiffes in der vollen Richtung des Windes verhindern konnte (*Smith*), setzt eine zu genaue Orientierung über die Windrichtung des typhonischen Windes voraus. Von einem Niederlegen des Mastes (*Pesch.*, *Grot.*, *Kuin.*, *Olsh.*) die WW. zu verstehen, berechtigt der Ausdruck nicht und die Sturmszene noch weniger. Durch diese Maßregel wollte man offenbar das Schiff mehr dem Steuer gehorsam machen und wirklich gelang es einen mehr westlichen Kurs einzuhalten, wiewohl man getrieben ward.

Die Annahme, daß die Nähe der Insel Kauda die Gewalt des Sturmes ein wenig gebrochen hatte, bestätigt sich durch die Angabe v. 18 σφοδρῶς δὲ χειμαζομένων ἡμῶν [δέ zu lesen nach ℵ *B. C. H. L. P. Vg.*]. Denn dieselbe zeigt, daß die Gewalt des Sturmes und der Wogendrang, nachdem sie an jener Insel vorbeiwaren, wieder heftiger wurde, und wenn der Wind auch nicht mehr typhonischer Art blieb, wie dicht an der Küste Kretas, das Schiff doch wieder mit ganzer Kraft erfaßte und durch überschlagende Wogen mit Wasser füllte [χειμάζεσθαι *Thuc. 2, 25; 3, 69*]. Das nötigte bereits am folgenden Tage das Schiff durch einen Auswurf [ἐκβολή *Aeschyl. Sept. 769; Pollux 1, 99;* LXX Jon. 1, 5: τῶν σκευῶν] zu erleichtern. Ganz ungerechtfertigt ist bei einem Alexandrinischen Kauffahrteischiffe, deren Hauptfracht Getreide war, anzunehmen, daß zuerst Ballast ausgeworfen sei, den das Schiff gar nicht geführt haben dürfte. Dazu liegt dieser im untersten Schiffsraume, in dem das Wasser sich am leichtesten sammelt, und wäre wie das lose in den Schiffsraum geschüttete Getreide nur sehr langsam und mit äußerster Mühe auswerfbar. Das Getreide selbst kommt erst v. 38 daran, und ist, wie der am dritten Tage erfolgte Auswurf der Schiffsbagage [ἡ σκευὴ τοῦ πλοίου v. 19] zeigt, an die auf einem so großen Kauffahrer, der von Alexandrien kam, sicher vorhandenen, noch über den Getreide lagernden Waaren in Ballen zunächst zu denken. Das leicht entfernbare wird zuerst entfernt, weil es darauf ankommt, das Schiff schnell, vgl. v. 20, zu erleichtern und große Umpackungen ebenso wenig möglich, als eine völlige Entlastung der Schiffsräume bei einer so großen

Schiffsgesellschaft zulässig war. Da bei dem Anhalten des Unwetters immer mehr Wasser in die unteren Räume eindrang, so mußte am dritten Tage eine weitere Erleichterung des Schiffes eintreten. Und zwar so schnell war dieselbe nötig, daß die Mannschaft αὐτόχειρες (*Herodi. 2, 17*), das Schiffsgerät [τὴν σκευὴν τοῦ πλοίου, sonst τὰ ὅπλα genannt *Hom. Od. 2, 390*, welches der Scholiast durch τὴν σκεύην τοῦ νῆος erklärt] hinauswarf [ἔρριψαν und nicht ἐῤῥίψαμεν ist nach ℵ *A. B. C.* zu lesen]. Das αὐτόχειρες kann, da jeder Auswurf durch die Mannschaft besorgt werden mußte, entweder nur einen Gegensatz zu dem bezeichnen, was der Sturm allein von dem Schiffsgeräte entführte, oder ein Thun der Mannschaft schildern, welches diese aus eignem Antriebe in selbständiger Erkenntnis des unmittelbar Notwendigen unternahm, ohne erst den Befehl des Schiffsführers abzuwarten. Im letzteren Falle würde es die sich steigernde Verschlimmerung der Lage vor Augen führen. Das Schiffsgeräte, Segel, Taue, Anker, vielleicht selbst die gekappten Masten lagen bei der Hand und waren schneller über Bord befördert, als die aus Getreide bestehende Ladung.

Die Dauer desselben ungünstigen Wetters steigerte dann für jeden erkennbar die üble Lage der Schiffsgesellschaft noch fort und fort v. 21. Die Ungunst des Wetters wird ebenso geschildert durch die Angabe über den dauernd bewölkten Himmel, der weder Sonne noch Sterne mehrere Tage lang scheinen ließ [ἐπιφαίνεσθαι Ev. 1, 79; Tit. 2, 11; 3, 4] und damit bei dem damaligen Stande der nautischen Kenntnisse keine Erkenntnis der Gegend verstattete, wie durch die Bemerkung, daß dabei der Sturm ungeschwächt fortdauerte [οὐκ ὀλίγου ἐπικειμένου; ἐπικεῖσθαι *Plut. Timol. 28*]. Dieses Anhalten der gleichen Witterung raubte [περιαιρεῖσθαι 2 Kor. 3, 16; Hebr. 10, 11; im eig. Sinne v. 40] ihnen forthin [λοιπόν Advb. *Xen. Anab. 2, 2. 5*] jede Hoffnung auf Rettung. Die Wirkung dieser Lage auf die Schiffsgesellschaft war, daß sie am Leben verzweifelte, wie in der vielfachen Enthaltung von aller Speise [ἀσιτία *Herod. 3, 52; Eurip. Suppl. 1105; Jos.*, Altt. 12, 7. 1] hervortrat. In dieser alle Unterschiede nivellierenden Situation trat der Ap. Paulus auf, um durch seine Zusprache den Mut aller aufzurichten.

Paulus' Ansprache an die ganze Schiffsgesellschaft v. 21—26 beginnt nicht mit einem Vorwurfe (*Stier*, *Mey.*), welche zu seiner Stellung ebenso wenig wie zu dem Zeitpunkte seines Auftretens gepaßt haben würde. Seinen Worten will er nur dadurch allgemeines Gehör verschaffen, daß er daran erinnert, wie sein bei Schönfurt gemachter, aber abgewiesener Vorschlag sich jetzt bereits als der erwiesen, der am förderlichsten gewesen wäre. Das nur will das ἔδει μὲν πειθαρχήσαντας hervorheben. Denn πειθαρχεῖν wird auch von Profanskribenten von der Befolgung eines Vorschlags und Rates gar häufig und nicht nur vom Gehorsam gegen Weisungen Höherstehender gebraucht. Durch κερδῆσεσθαι [*Jos.*, Altt. 2, 3. 2; *Heliodor. 8 p. 380*] wird das bezeichnet, was die notwendige Folge einer Handlung hier der Abfahrt von Kreta ist. Ὕβρις und ζημία können hier nur dasselbe wie v. 10. 18. 19 bezeichnen. Paulus' früherer Rat hätte sie alle vor dem Bestehen dieses

Unwetters geschützt. Wie das seine Voraussicht und Absicht war, so geht nun — dem καὶ τὰ νῦν (vgl. in paulinischen Reden 17, 32; 20, 30, sonst noch bei Petrus 4, 29. 2 Makk. 15, 8 Klass.) giebt nach μέν kraftvoll das an, was nun im Gegensatze zum Vorangegangenen die Folge ist — seine Ermahnung dahin aus, guten Mutes zu sein [εὐθυμεῖν Jak. 5, 13; *Eurip. Cyklop. 530. Plut. de tranq. anim. 2* u. *9*]. Er giebt dann das an, was seiner Ermahnung zur Unterstützung diente. Er kann nämlich versichern, daß kein Verlust [ἀποβολή wie ἐκβολή mit φορτίων *Jos.* Altt. 14, 14. 3] des Lebens mit ihnen stattfinden wird außer des Schiffes. Das erste Glied dieses Satzes ist eigentlich nicht so allgemein, wie es nach der Aussage des zweiten sein müßte (*Win.* 587). Eine derartige Zusage hätte leicht bei der Lage des Schiffes als eine lächerliche Behauptung erscheinen können; sie sprach keineswegs nur aus, was gewöhnliche Voraussicht erkennen konnte (gegen *Zell.*, *Ren.*). Paulus mußte daher den Quell seiner Zuversicht, die ihm durch einen Engel gewordene Botschaft, wie es v. 24. 25 thun, angeben. Es stand — erklärt er — in dieser Nacht bei mir ein Bote Gottes. Aber Paulus bezeichnet, um in seiner heidnischen Umgebung keine Wahnvorstellung aufkommen zu lassen, den Gott, von dem er redet, bestimmt als den, dessen er sei und dem er [dauernd — Präs λατρεύω, also auch zur Zeit] diene. Das λατρεύειν wird nicht nur auf des Aps. Gebetsleben (*Lechl.*), sondern auf sein Zeugnis von Gott auch durch seine Gefangenschaft gehen (vgl. Röm. 1, 9 ᾧ λατρεύω ἐν τῷ πνεύματί μου ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ), so daß sich in diesen WW., wiewohl das ἐγώ hinter οὗ εἰμί nach *B. E. H. L. P.* (vgl. *Treg.*, *Westc.*) zu streichen, dennoch das apostolische Bewußtsein des Paulus deutlich ausprägt. Die Schilderung des Aps. berechtigt auch hier nicht zu der Annahme eines Traumgesichtes (*Ew.*), sondern leitet an eine ähnliche Erscheinung darin zu erkennen, wie sie dem Ap. Petrus Kap. 12 ward (*Olsh.*, *Lechl.*). Zur Verstärkung der Ueberzeugung von der Wahrheit seiner Angabe folgte des Engels Ankündigung selber: „fürchte dich nicht, vor dem Kaiser mußt du stehen!“. Die weitere Zusage soll, wie das καὶ ἰδού zeigt, dem äußerlich so schwer gefährdeten Ap. darthun, wie hoch er dennoch bei Gott in Gnaden stehe und wie geschützt er durch dessen Hand sei. Die dem Untergange im Meere allem Anscheine wie ihrem eigenen Ermessen nach Verfallenen will Gott allzumal ihm schenken [κεχάρισται ὁ θεός vgl. Gal. 3, 18; Röm. 8, 32; 2 Kor. 12, 13 u. ö], also um seinetwillen am Leben erhalten. Nach dieser Mitteilung wiederholt der Ap. seine Ermahnung guten Mutes zu sein v. 25, indem er seinem eignen vollen Vertrauen in die göttliche Zusage [πιστεύω τῷ θεῷ Röm. 4, 3. 6; Gal. 3, 6; 2 Tim. 2, 12] kräftigen Ausdruck giebt und seine darauf sich gründende Erwartung ausspricht.

Diese VV. tragen in ihrer Sprache das ächt paulinische Gepräge [τανῦν; διό, ᾧ λατρεύῳ; κεχάρισται ὁ θεός; πιστεύω τῷ θεῷ], wie sich dasselbe bei der Augenzeugenschaft des Referenten von selber ergab. Die Berufung auf eine Offenbarung von seiten des Aps. stimmt ebenso zur sonstigen Zeichnung der AG. selber, wie zu des Aps. eigenen An-

gaben. Ihre Hervorhebung entspricht dabei völlig dem Gesichtspunkte der ersteren, die durchaus von Gott selber bewirkte Hinführung des Paulus nach Rom durch alle Hindernisse klarzulegen, ohne daß vorangehende oder nachfolgende Hinweisungen eine tendenziöse Absichtlichkeit verraten. Erwägt man, daß Lukas dem Zwecke seines ganzen Schreibens gemäß auch in diesem Teile sein Tagebuch nicht völlig kopiert, sondern nur die wichtigsten Partieen ausführlich ausgehoben haben wird, so kann die verschiedene Ausführlichkeit keinen Grund zu der Annahme einer späteren Interpolation in das Conzept des Tagebuches hergeben (gegen *Zell., Overb.*). Was sonst zu deren Erweise angeführt wird, ist völlig unzureichend (vgl. *Wendt*). Denn, was die spezifische Verwandtschaft der Sprache mit der übrigen AG. darthun soll, wie das μὴ φοβοῦ (vgl. Röm. 11, 20; Offb. 1, 17; 2, 10) und das δεῖ (Röm. 8, 26; 1 Kor. 8, 2; 11, 19; 15, 25. 53; 2 Kor. 5, 10 u. ö.) ist weder dem Luk. allein im N. T. eigentümlich noch dem Paulus ganz fremd. Und der Vorwurf der Zusammenhangslosigkeit gewinnt nur einigen Schein, wenn nicht beachtet wird, daß bis zum Anstoßen an die Insel noch einige Zeit vergehen konnte, welche Matrosen und Soldaten zunächst wieder ungläubig machen mochte, und daß zu einer ermutigenden Ansprache nach v. 20 ebenso viel Ursache vorlag, wie daß nach v. 34 Paulus bei der Verwirklichung seiner Ankündigung wirklich Gehör fand (vgl. z. v. 34).

Der Schiffbruch v. 27—44. Es ist nun wiederum ganz unbegründet, obige Ansprache erst am dreizehnten Tage gehalten sein zu lassen. Die vierzehnte Nacht v. 27 nach der Abfahrt von Schönfurt v. 18 f. muß durchaus nicht die nächste gewesen sein. Es kann sogar noch mehr als ein Tag über dem Getriebenwerden [διαφέρεσθαι anders 13, 49] auf der Adria hingegangen sein, bis die Schiffer in der Nacht wahrnahmen, daß ihnen ein Land näher komme [zu dem προσάγειν vgl. *Cicero quaest. acad. prior. II, 25: contra si (qui navigant) ex alto portui appropinquant, urbes ad eos accedere (videntur)*; LXX Jos. 3, 9; Jerem. 46, 13 u. ö.]. In der alten Geographie umfaßt die Adria auch das jonische Meer und die Insel Sizilien (*Hesych. Ptolem. 3, 16; Strabo 2, 185; Jos.* Selbstbiograph. 3). Das Auswerfen des Senkbleis [βολίζειν ἀπ. λεγ.] ergab eine schnelle Abnahme der Meerestiefe; dieselbe verringerte sich in kurzer Zeit von 20 Klafter [ὀργυϊά, *Hesych.*: ἡ τῶν ἀμφοτέρων χειρῶν ἔκτασις *Herod. 2, 149;* nach *Bökh,* Enzyklop. der philol. Wissschft. S. 372 = 6 πόδες] auf 15. Die dadurch gerechtfertigte Besorgnis, daß sie wider rauhe Orte, also an Felsenrisse stoßen [μήπου (א *B. C. Minn.*) κατὰ (א *A. B. C.*) τραχεῖς τόπους ἐκπέσωμεν א *A. B. C. H. L. P. Vg. Syr.*] würden, ließ sie vom Hinterteile des Schiffes aus Anker auswerfen, mit dem Wunsche, es Tag werden zu lassen, ehe sie an's Land geworfen würden. Cäsar verfährt in ähnlicher Lage auf gleiche Weise (vgl. *de bell. civ. I, 25*). Die gefährliche Lage verleitete die Schiffer zu einem Versuche, allein vom Schiffe zu entfliehen, indem sie, unter dem Vorwande [προφάσει Ev. 20, 47; Phil. 1, 18; auch 1 Thess. 2, 5; Joh. 15, 22], daß sie auch vom Vorderteile aus Anker auswerfen wollten, den Kahn herabließen.

Paulus allein erkannte die hinter diesem Treiben versteckte Absicht und machte den Hauptmann auf sie aufmerksam. Seiner bestimmt ausgesprochenen Zuversicht ihrer Rettung widerspricht diese Warnung keineswegs, da des Engels Eröffnung keine wunderbare, sondern nur eine sichere Errettung in Aussicht gestellt, also die Selbstthätigkeit der Schiffsgesellschaft bei allen Vorfällen vorausgesetzt hatte. Mit Sicherheit wurde nur jeder derartige Fluchtversuch abgewehrt, wenn der den Schiffern zu gebote stehende Kahn den Wellen überlassen ward, wie es die Folge von dem unerwarteten Abhauen der Taue [σχοινία Jos. 2, 15 LXX = חֶבֶל; *Herod.*] war, welche das noch unbemannte Boot am Schiffe festhielten v. 32.

In der Voraussicht, daß nach Tagesanbruch aller noch viel Mühe und Arbeit harre, überredete Paulus dann v. 33 in verfolg der von Gott ihm übertragenen Fürsorge (vgl. das κεχάρισταί σοι ὁ θεός v. 24), daß alle Speise zu sich nehmen, weil das zu ihrem Heile [ὑμετέρας v. 34 nach ℵ *B. C. H.*] gereiche. Um seine Ermahnung einleuchtender zu machen, hatte Paulus sie zuvor daran erinnert, daß sie jetzt den vierzehnten Tag erwarteten von dem Zeitpunkte an, da sie ἄσιτοι διατελοῦσιν. Διατελεῖν mit dem Partizip dient zur Bezeichnung der Dauer des bezeichneten Zustandes (vgl. *Thuc. 1, 34*). Das ἄσιτοι kann hier der Dauer der Zeit und den obwaltenden Umständen nach nicht absolut, sondern nur von dem Unterlassen der Hauptmahlzeiten verstanden werden. Um den Mut zu heben, wiederholt der Ap. die Versicherung der Errettung aus aller Gefahr. Der Ausdruck dieser Versicherung vollster Bewahrung des Lebens stimmt zwar mit Ev. 21, 18; Matth. 10, 30 überein; er weicht indeß auch in keinem höheren Grade von dem ähnlichen alttestamentlichen Ausdrücken 1 Sam. 14, 45; 2 Sam. 14, 11; 1 Kön. 1, 54 ab und wird daher für eine Anwendung einer bei den Israeliten vielgebrauchten Ausdrucksweise zu gelten haben, wenn derselbe auch bei der Wiedergabe durch Lukas nach der diesem geläufigen Form der Redeweise sich unwillkürlich gestaltet haben wird. Das aber kann gegen die Geschichtlichkeit dieser WW. nichts beweisen (geg. *Zell.*, *Overb.*). Diese wird aber noch weniger darum bezweifelt werden können, weil v. 38 in dem ursprünglichen Wirstücke eine andere Begründung der Mahlzeit gegeben werde (*Overb.*); denn in v. 38 wird der Genuß von Speise nur als vorhergehend nicht als begründet durch den Auswurf des Getreides hingestellt. Paulus selbst ging bei seinem Vorschlage mit gutem Beispiele voran, indem er, wie das öffentliche Tischgebet und die in dem λαβὼν ἄρτον und κλάσας liegende Uebernahme der Stelle des Hausvaters für seine näheren Genossen zeigt, eine feierliche Mahlzeit hielt. Sein Vorgang wirkte, und guten Mutes geworden [εὔθυμοι 2 Makk. 11, 26; Klass.] nahmen alle Speise zu sich [προσλαμβάνεσθαι mit dem Genitiv, nach Art der Vba. des Genießens, wie v. 38 κορέννυσθαι]. Der Berichterstatter merkt hier die Personenzahl der Schiffsgenossen an; es waren ihrer 276. Ein ὡς, wie es sich bei mehreren Zeugen findet (*B. Sah. Epiphan.*) kann bei der ganz bestimmten und nicht runden Zahl nicht ursprünglich sein (gegen *Westcott*). Damit

diese alle eine Mahlzeit halten konnten, bedurfte es der Zeit. Auch beweist die allgemeine [πάντες καὶ αὐτοί v. 36] Nachfolge für das Ansehen, welches Paul. durch das Eintreffen seiner Ankündigung: wir müssen an eine Insel geworfen werden v. 26, wie durch sein gesammtes Verhalten v. 31 bei allen gewonnen hatte — ein Vorzeichen, daß ihm wirklich aller Leben von Gott geschenkt werden würde.

Als die Mahlzeit gehalten [κορεσθέντες Aor. 1 Kor. 4, 8] erleichterten sie das Schiff [κουφίζειν LXX Jon. 1, 5 *Polyb.*] durch Auswerfen des Getreides. Sicherlich könnte ὁ σῖτος auch den Vorrat an Lebensmitteln bezeichnen; allein bei einem so großen Kauffahrer konnte zumal nach einer weit über die für die Reise berechneten Zeit hinausgehenden Dauer der Proviant nicht von solchem Umfange sein, daß sein Auswurf jetzt noch das Schiff genugsam für das Antreiben auf den Strand hätte erleichtern oder bisher sein alleiniger Beibehalt nach Auswurf aller Waaren und der Bagage dem Schiffe den für jede Seefahrt nötigen Tiefgang hätte geben können (vgl. *Lechler*). Damit das Schiff jetzt so weit an das Land getrieben werden konnte, wie zur Rettung der Menschen notwendig war, bedurfte es einer bedeutenden Erleichterung. Diese erfolgte, wenn jetzt mit aller Macht der den untersten Schiffsraum füllende Weizen, auf dessen Erhaltung der Nauarch nun doch nicht mehr hoffen konnte, wie früher bereits die anderen vom Schiffe geführten Waaren v. 18, über Bord geworfen wurde. Da das Schiff jetzt auch vor Anker lag, konnte der Weizen viel eher ausgeworfen werden, als so lange das Schiff völlig ein Spiel des Sturmes und der Wogen gewesen war. Darum ist es allein richtig bei der einfachsten Bed. von σῖτος, Weizen (*Erasm.*, *Luth.*, *Beza.*, *Bmg.*, *Smith*, *Hackett*, *Lechl.*) stehen zu bleiben. Als nun das Tageslicht das Land erkennen ließ, kannten die Schiffer die vor ihnen liegende Insel nicht. Dies kann bei der Mannschaft von Tourschiffen, wie es die großen zwischen Alexandrien und Puteoli gehenden Kauffahrer waren, nicht auffallen, da diese bei ihren regelmäßigen Fahrten noch niemals auch bei widrigem Winde so weit westwärts getrieben sein mochten. Zugleich nahmen sie eine Bucht wahr, welche eine flache Küste [αἰγιαλός 21, 5; Joh. 21, 4 Strand], also nicht wie die übrige Insel eine ἀκτή Steilküste, Gestade hatte. Solche zeigt Malta sonst ringsherum; nur nach Europa zu bietet sie Busen dar (vgl. *Daniel*, Handbuch der Geographie II, S. 310). Die Artikellosigkeit des αἰγιαλός weist sogar näher darauf hin, daß auch in der Bucht nur eine Stelle als flacher Strand sich zeigte, wie auch noch heute in der sog. St. Paulsbai Malta's nur zwei flache Stellen sich finden (vgl. *Smith*). Weil das wünschenswerte Ziel so beschränkt war, wird dem Ausdrucke des Ratschlags der Schiffer εἰ δύναιντο [א *A. B. Minn. Vg. Syr.*] hinzugefügt. Das εἰς ὅν ist auf αἰγιαλόν zu beziehen. In dieser Absicht liesen sie nach Kappung der Anker [περιαιρεῖν hier im eig. Sinne wie v. 20 metaphor.] das Schiff ins Meer fallen, indem sie jetzt andererseits die Seile [ζευκτηρία ἀπ. λογ.], mit welchen die sowohl vorne wie hinten sich befindenden Steuerruder [πηδάλια Jak. 3, 4, vgl. *Riehms*, Bibl, H.-W.-B. S. 1306] während der Zeit, in welcher das

Schiff vor Anker gelegen hatte, zur Verminderung ihrer Beschädigung festgebunden waren, losmachten und die Steuer wieder in Gebrauch setzten. Darnach hielten sie unter Aufsetzung eines Segels, dessen Name ἀρτέμων sonst nicht vorkommt und dessen Stelle sich darum nicht bestimmen läßt, der aber als Bezeichnung eines Segels durch das sonst in Verbindung mit τὰ ἱστία vorkommende ἐπάραντες (*Plut. moral. p. 870; Lukull p. 493*) gesichert ist auf das Land zu [κατεῖχον techn. Ausdruck *Xen. Hellenist. 2, 1. 19; Arrian.*], indem sie dasselbe durch den wehenden Wind [τῇ πνεούσῃ *sc.* αὔρᾳ] schwellen ließen. Der Versuch der Schiffer gelang indessen nicht. Ehe das Schiff die Flachküste erreichte, zerschellte es, indem es zum Teil festsaß. Dieser zweifellose Sinn der Angabe in v. 41[b] ist bei der Beurteilung der Laa. des Vs. zu beachten. Das Gewicht der besten MSS. spricht für ἐπέκειλαν (so *Lachm., Tschdf., Treg., Westc.*). Diese La. steht indessen mit der folgenden Angabe (vgl. *Grimm.*, Lex. s. v. ἐπικέλλω) in Widerspruch, erklärt sich aber leicht aus der falschen Auffassung des Ausdrucks τόπος διθάλασσος im Sinne von Landzunge und bietet auch eine sonst nicht nachweisbare Aoristform [*Hom.*, Odyss. 9, 138. 148 ἐπέκελσα] dar. Darum wird das von *B*³. *L. P. Chrys., Hesych.* dargebotene ἐπώκειλαν festzuhalten sein, zumal die bei ihm nur selten vorkommende transitive Konstruktion (*Thuc. 4, 26; Herodot 6, 16; 7, 182*) dem oberflächlichen Verständnis der Abschreiber wenig zusagen mußte (vgl. *Grimm.* im Lex., *Overb., Wendt*). Es wird also gesagt, daß die Schiffer durch ihr Manoever das Schiff scheitern machten, indem sie bei demselben auf eine vom Meere umflossene Stelle stießen, so daß das Schiff, wenn auch, wie sich nachher zeigte, eigentlich nur mit dem Vorderteile festsaß. Daß sich heute in der St. Pauls-Bai keine solche Stelle auffinden läßt, steht diesem Verständnis des Vs. nicht entgegen (vgl. *Smith*). Denn gerade in der Nähe von Flachküsten verändert sich der Meeresboden im Laufe der Zeit am leichtesten. Auch scheint nach v. 42 die Stelle der Strandung noch ziemlich weit von der Küste entfernt gewesen zu sein, weshalb nicht einmal mit Sicherheit angenommen werden kann, daß dieselbe bereits innerhalb der Bai gelegen hat. Dies zu thun ist man nur gezwungen, wenn man τόπος διθάλασσος nach seiner nächsten Bed. von einer Landzunge, die sich unter dem Wasser forterstreckt, verstehen will. Da die Küste den Schiffern unbekannt war v. 39, Luk. selbst aber noch weniger genaue topographische Studien in der Bai gemacht haben wird, so ist es nicht zulässig, den Ausdruck indessen so scharf aufzufassen. Τόπος διθάλασσος wird daher nur einen Felsenriff bezeichnen, welcher vor der Bucht lag, wenn auch in einem gewissen Zusammenhange mit der Küstenbildung stand und die Einfahrt in die Bucht erschwerte. Die in περιπεσόντες [vgl. Ev. 10, 30; Jak. 1, 2; 2 Makk. 6, 13: 10, 4; *Polyb. 1, 37. 1*] liegende Angabe zeigt, daß die Schiffer die Stelle nicht für gefährlich erachtet hatten, indem sie entweder das Auge allein auf das Ziel richtend den Grund nicht untersuchten oder das Schiff nicht mehr für so tiefgehend hielten. Die Folge war, daß das Vorderteil festsitzend [ἐρείσασα *Hom.*, LXX Spr. 4, 4;

3, 26] unbewegbar [ἀσάλευτος Hebr. 12, 28] blieb und das im Gegensatze dazu von den Wogen um so mehr gestoßene Hinterteil durch deren Andrang zerbrochen wurde [λύειν zerstören 3 Esr. 1, 55; Joh. 2, 19; 2 Petr. 3, 10; *Xen. Anab. 2, 4. 19*]. Dieser Schiffbruch brachte den Ap. in eine Gefahr, in der sich Gottes Zusage aber auch aufs neue bewährte. Da die Rettung jedem Einzelnen überlassen werden mußte, so lag zunächst die Möglichkeit vor, daß ein Gefangener ans Land herangeschwommen [ἐκκολυμβαίνειν *Euripid. Hek. 1609; Diod. Sik. 20, 87*] sich durch die Flucht der Gefangenschaft zu entziehen versuchen könnte. Unter den Soldaten, welche nicht sofort übersahen, daß bei der Kleinheit der Insel und dem durch die Jahreszeit erforderten längeren Aufenthalte auch den Transportierten ein solcher Versuch von vorneherein fruchtlos erscheinen mußte, kam um das zu vermeiden [μή διαφύγῃ ℵ *A. B. C. H. L. P. Minn.*, gegen *Mey., Overb.*], der Anschlag auf (vgl. 20, 27), die Gefangenen zu tödten. Einen derartigen Plan konnten die Soldaten nur machen, wenn sie selbst den einzelnen Gefangenen als Eskorte zugeteilt, auch für deren Ablieferung in Rom mit verantwortlich waren. Daraus ist, wie oben geschehen, zu entnehmen, daß Julius nicht die spezielle Leitung des Transportes, sondern nur über sämmtliche Transporteure die Oberaufsicht hatte und er nicht zu demselben Corps wie die Soldaten gehörte, sondern nur gelegentlich mit dem Oberbefehle über alle zugleich abgesandten Transportdetachements beauftragt war. Diese seine Stellung gab jedoch dem weitsichtigeren Manne die Möglichkeit, den Anschlag zu hindern. Daß er die Umstände in Anschlag brachte, dazu veranlaßte ihn der Wunsch, den Mann zu retten, der sich um alle verdient gemacht hatte. Das Leben der anderen Gefangenen würde dem römischen Centurio wohl kaum so hoch gestanden haben. Weil aber eben kein anderes Motiv für des Julius Handlungsweise angegeben ist, so ist es willkürlich den das ἐκώλυσεν begründenden Partizipialsatz βουλόμενος διασῶσαι τ. Π. für eine Interpolation des Textes der Wirstücke zu erklären (*Zell., Overb.*). Wenn zuvor noch keine Teilname für Paulus seitens des Hauptmanns berichtet worden ist (doch vgl. v. 3), so liegt darin nur ein Zeugnis für die völlige Tendenzlosigkeit dieser einzelnen Bemerkung vor. Derselbe ließ vielmehr die, welche zu schwimmen vermochten, sich ins Meer stürzen [ἀποῤῥίψαντας *Lucian, Ver. hist. 1, 38; Diod. Sik. p. 427*] und die andern teils auf in dem Schiffe noch vorrätigen Brettern [σανίσιν LXX Hoh. 8, 9; Hes. 27, 5; *Hom.*], teils auf etlichem vom Schiffe d. h. auf Schiffstrümmern ans Land gehen. Des Hauptmanns Befehl ging zwar nur die Soldaten und Gefangenen, welche unter seinem Kommando standen, an, mochte aber für diese nur anordnen, was bei der übrigen Schiffsmannschaft von selbst geschah. So war der Erfolg der von Paulus v. 24 vorausgesagte. Kein Hindernis konnte den Ap. auf dem durch Gottes Leiten ihm eröffneten Wege nach Rom aufhalten.

Kap. XXVIII. Paulus auf Malta, auf dem Wege nach und in Rom.

Paulus auf Malta v. 1—10. Nach der Errettung aus den Wellen erkannten die Schiffbrüchigen, daß sie an die Insel Malta getrieben worden seien. Unbekannt war dieselbe den Schiffern anfangs, 27, 39, wohl nur darum erschienen, weil sie eine keinem von ihnen bekannte Stelle derselben zuerst erblickten. Daß Malta auch anders als Μελίτη in den ersten christlichen Jahrhunderten z. B. Γαυδομελίτη (*Acta Petri et Pauli c. 1*) genannt worden ist, darf nicht verleiten, auch hier an eine andere Insel wie Meleda im inneren adriatischen Meerbusen an der illyrischen Küste (Μελιτίνη νῆσος *Ptolem. 2, 17. 30. Melite Illyrica Plin. 3, 30*) zu denken (*Constantin Porphyrogenet. de administr. imper. p. 36. Jak. de Rhoer de Paulo ad insul. Melit. nanfragio. Traj. ad Rhen. 1743. Paulus,* Sammlung IV, 356). Die Richtung des Windes führte dorthin sicher nicht und von dort aus würde der Gefangenentransport auch nach Brundisium später geführt worden sein, um dann den Landweg einzuschlagen. Die Bewohner Malta's, welche nach der Sprachweise der Römer und Griechen als Leute punischer Abkunft Barbaren genannt werden, bewiesen den Schiffbrüchigen keine geringe Menschenfreundlichkeit, indem sie wegen des eingetretenen Regens [ἐφεστῶτα 2 Tim. 4, 2. 6; *Dem. p. 215; Eurip. Androm. 457*] und der Kälte willen ein Feuer anzündeten und alle aufnahmen. Das ἡμᾶς hier die gesammte Schiffsgesellschaft als die gleichsam von Gott 27, 24. 34 unter seinen Schutz Gestellten mit ihm und seinen Gefährten zusammen. Dieser Umstand wird indessen in der AG. nur erwähnt, um zu zeigen, wie Gott den Ap. durch alle nur möglichen ihm zustoßenden Gefahren dennoch sicher seinen Weg nach Rom hindurchführt.

Als nämlich Paulus eine Menge Reisig [φρύγανα, *Hesych:* ὕλη λεπτὴ καὶ ξηρά, *Xen. Anab. 4, 3. 11*] in Bündel zusammenband, nicht blos zusammenlas (*Chrys., Heum.*, vgl. *Bochart, Hierozon. II, 3 p. 368 f.*) und ans Feuer legte, faßte eine vor [von, ἀπὸ ℵ *A. B. C.* u. a.] der Wärme hervorkommende [ἐξελθοῦσα ℵ *A. B. C. 61*] Schlange seine Hand. Das καθῆψεν (*Epist. diss. 3, 20, 10. Soph. Trachin. 1051. Xen. Cyrop. 6, 7*) besagt nur ein Festsetzen und läßt deshalb dahingestellt, ob ihr Thun nur in einem Schlingen um die Hand oder in einem Einbeißen in dieselbe bestand. Daß dies letztere aber der Fall, geht aus der Annahme der mit der Natur der Schlangenart bekannten Malteser und aus der Angabe: ἔπαθεν οὐδὲν κακόν v. 5 hervor. Denn letzteres zeigt, daß auch der Berichterstatter die Möglichkeit eines Bisses annahm. Wollte er diese abweisen und die Voraussetzung der Eingeborenen als unbegründet hinstellen, dann durfte er eine dahingehende Bemerkung nicht unterlassen. Den Biß der Schlange zu leugnen (*Bg., Kuin., de W., Ew., Lange, Hausrath*), liegt darnach im Texte selber keine Berechtigung vor. Die Eingeborenen sahen das Tier aus (von) der

Hand [ἐκ τῶν χειρῶν vgl. 12, 7] herabhängen [κρεμᾶσθαι Med. vgl. 1 Makk. 1, 61; 2 Makk. 6, 10], so daß sie also gerade mit dem Kopfe sich an der Hand festhielt. Weil dieselben darum einen tödlichen Biß für unabwendbar hielten, sagten sie zu einander: jedenfalls ist dieser Mensch ein Mörder, welchen, nachdem er aus dem Meere gerettet ist, die Strafgerechtigkeit nicht leben ließ.“ Sie sprechen so, als wäre der von ihnen erwartete Tod bereits eingetreten. Die δίκη, welche schon die Griechen als παλαίφατος den Menschen von Anfang an geoffenbart galt (*Hesiod. Theog. 902. Soph. Oed. Kol. 1381. 82*; *Demost. Aristogit. 1, 772*), war eine allen Heiden gemeinsame Vorstellung und konnte am wenigsten den mit den Römern schon lange bekannt gewordenen Maltesern unbekannt sein. Da Luk. hier doch nur Aeußerungen derselben erst in's Griechische übertragen hat, so darf die ἡ δίκη hier nur als personifiziert gesehen und nicht nach streng griechischer Vorstellung als ξύνεδρος Ζηνός aufgefaßt werden. Wie Weish. Sal. 1, 8 zeigt, war erstere Vorstellung schon längst sogar auf den jüdischen Boden übertragen. Dem vorschnellen Urteile der beschränkten Volksanschauung stellt Luk. den geschichtlichen Verlauf knapp und kurz gegenüber, indem er berichtet, daß Paul. das Tier ins Feuer abschlenkernd [ἀποτινάξας א *B. P.* Ev. 9, 5 LXX 1 Sam. 10, 2; Klag. Jer. 2, 7; *Eurip. Bacch. 253*] nichts Böses erlitt. Das οὐδὲν κακόν schließt den Biß selbst nicht, sondern nur dessen böse Folgen für den Ap. aus. Als nun auch bei längerem Harren [ἐπὶ πολύ *Thuc. 7, 11*; *Jos.*, Altt. 8, 14. 4; vgl. 4, 26] die Erwartung, daß der Ap. anschwellen [πιμπρᾶσθαι LXX 4 Mos. 5, 21. 27; *Ael. H. V. 3, 18*] und plötzlich tot niederfallen werde, nicht eintraf und sie sahen, daß nichts Unziemliches [ἄτοπον *Thuc. 2, 49; Jos.*, Altt. 11, 5. 2; *Herodian. 4, 11. 7;* metaphor. vgl. 25, 5] ihm begegnete, da sagten sie sich (nämlich in ihrer Meinung) ändernd [μεταβάλλεσθαι *Xen. Hell. 2, 3. 18; Dem. 205, 349. Plato. Gorg. p. 481e.*], daß er ein Gott sei. In dieser Angabe liegt keineswegs, daß die Malteser ihn nach Art der Lystrenser 14, 2 ff., für einen bestimmten Gott ausgegeben und darnach behandelt hätten. Es darf daher auch nicht auffallen, daß der Ap. hier gegen jenen Wahn nicht auftritt (gegen *Overb.*). Diese ganze Erzählung würde, wenn sie kein Wunder berichten, sondern nur als ein Beweis des Aberglaubens und der Unbedachtsamkeit der Insulaner anzusehen wäre, bei der Kürze der Mitteilungen über den Aufenthalt auf Malta im Zusammenhange der AG. ganz unverständlich sein. Da dieselbe aber den Stempel der Einfachheit und Anschaulichkeit an sich trägt, so daß sie kein Gebilde der Sage sein kann und auch sammt v. 6 dem Reiseberichte angehört haben muß (vgl. *Ziegler* in der Prot.-Bib. z. d. St.), so fällt auch das Dilemma der Kritik: sie stamme entweder von Augenzeugen und berichte dann schwerlich ein Wunder oder sie wolle dieses berichten und rühre dann nicht von Augenzeugen her (so *Overb.* u. *Ziegl.*), in sich zusammen. Nur wenn die Unschädlichkeit des Schlangenbisses wunderbar war, dann hatte das Verhalten der Insulaner Bedeutung: denn es gab eben von jener Wunderbarkeit Zeugnis, welche aus des Aps. schlichtem Verhalten nicht erhellte und

sonst nur an Paulus' Reisegefährten selber einen Augenzeugen hatte. Die Mitteilung selber war aber nötig, weil in dieser Bewahrung wie in der dadurch bewirkten Verleihung von Ansehen bei den Insulanern aufs neue hervortrat, wie Gott den Ap. durch alle Hindernisse hindurch sicher an sein Ziel brachte und ihm auf Schritt und Tritt den Weg bahnte. Das bleibt auch der Gesichtspunkt bei der folgenden Mitteilung v. 7—10.

Nach seiner Art führt Luk. zunächst die Veranlassung des neu mitzuteilenden Vorfalles an. Diese lag darin, daß in der Umgegend der Stelle, an welcher das Alexandrinische Schiff gestrandet, Landgüter des ersten Mannes auf der Insel, des Publius lagen. Das πρῶτος τῆς νήσου v. 7 kann an sich nur den vornehmsten Besitzer auf der Insel bezeichnen, welcher sehr leicht ein römischer Ritter sein konnte (vgl. die Inschrift bei *Grot.* und *Bochart. Geogr. 2, 1. 26.* ΠΡΟΥΔΗΝΖ ΙΠΠΕΥΣ ΡΩΜ. ΠΓΩΤΟΣ ΜΕΛΙΤΑΙΩΝ), kann aber auch den höchsten Beamten der Insel, den Legatem des Prätors von Sizilien, bezeichnen. Indeß ist nicht annehmbar, daß jeder Gouverneur der Insel auf derselben auch χωρία besaß, und empfiehlt dies letztere Annahme weniger (gegen *Wendt*, vgl. *Hakett*, *Overb.*). Dieser Besitzer nahm die Gestrandeten auf; es wird nicht angehen, das ἡμᾶς hier von einem geringeren Umfange sein zu lassen, als das ἡμῖν v. 2, und wird ersteres darum von der ganzen Schiffsgesellschaft verstanden werden müssen (gegen *Lechl.*, vgl. *Bmg.*, *Stier*). Die Freundlichkeit wird in erster Linie dem römischen Hauptmann Julius und den römischen Soldaten gegolten haben; für einen Besitzer von Gütern mit vielleicht mehreren hundert Sklaven kann die Bewirtung von 267 Mann auf drei Tage für keine ungewöhnliche Beweisung antiker Gastfreundschaft namentlich unter den obwaltenden Verhältnissen erachtet werden. Das Besondere lag nur darin, daß er das durch die Winterszeit Gebotene freundlich und gütig [φιλοφρονῶς 2 Makk. 3, 9; 4 Makk. 4, 9; *Ael. H. V. 4, 9*] that.

Als ein nur zufällig damit zusammentreffender Umstand wird die Krankheit des Vaters des Publius, der von Fieberschauern [πυρετοῖς Plur. *Diod. Sik. p. 434 B.*) und von Ruhr [δυσεντερίᾳ *Herod. 8, 115; Plat. Tim. p. 86 a*] ergriffen [συνεχόμενος Ev. 4, 38; 8. 37; Matth. 4, 24] darniederlag, vgl. 9, 33, v. 8 erwähnt. Die freundliche Aufnahme der Schiffbrüchigen hatte nur die Hebr. 13, 2 in Aussicht gestellte Folge, daß Publius, ohne es zu wissen, den rechten Helfer beherbergte. Denn Paulus ging zu dem Kranken herein und heilte ihn durch Gebet und Händeauflegen (Mark. 16, 8; Jak. 5, 14). Da nun in folge dessen (vgl. v. 9 das τούτου δὲ γενομένου) auch andere Kranke [ἔχοντες ἀσθενείας wie Ev. 5, 15; 8, 12; 13, 11. 12] herzukamen, so kann auch das von diesen in solcher Verbindung berichtete θεραπεύεσθαι nur als in gleicher Art und nicht als durch Vermittelung der ärztlichen Kunst des Lukas vollzogen gemeint sein (gegen *Lekebusch*, S. 382). Daß dieser Vers erst später in die Quelle eingeschaltet sei, kann bei der Kürze der darin gegebenen Ausführung und bei der völligen Abwesenheit jedes

Prunkens mit den Wundern nur gewaltsam angenommen werden (*Zeller* 511, *Overb.*). Diese Mitteilung dient vielmehr dem Nachweise, wie durch Verleihung solcher Gaben auf Malta es kam, daß des Aps. Reise trotz des Verlustes aller Habe beim Schiffbruche dennoch demselben nicht drückend ward, sondern bequem verlief und er auch in Rom noch hatte, was ihm not war. Denn dies hebt v. 10 als Erfolg dieser Heilungsthätigkeit hervor. Zu beachten ist, daß nach des Schriftstellers Intention, wie das v. 8 gebrauchte ἐγένετο δέ darthut, die Heilung als eine neue selbständige Begebenheit zu betrachten und mit jenem V. ein neuer Abschnitt beginnt. Da nun von einem längeren Aufenthalte der ganzen Mannschaft auf des Publius Gute nach den drei ersten Tagen v. 7 nichts mehr gesagt wird, sich des Paulus Beherbergung nach der Heilung von selbst verstand (vgl. auch das προσήρχοντο), so wird das ἡμᾶς v. 10 mit Fug und Recht wiederum nur auf Paulus und seine Gefährten bezogen werden und nicht in dem weiteren Umfange des ἡμᾶς v. 7 und ἡμῖν v. 2 zu deuten sein (so *Heum., Lightfoot*). Auf die ganze Schiffsgesellschaft kann auch, weil dazu gar keine Veranlassung vorlag, das dazu Sir. 38, 1 gerade vom Arzte vorkommende πολλαῖς τιμαῖς ἐτίμησαν nicht bezogen werden. Daß aber die Leute dem weggehenden Apostel das Nötige mitgaben, das ist dem AG.schreiber ebenso wie der ehrenvolle Aufenthalt auf Malta für den von ihm zu liefernden Nachweis fortgehender außerordentlicher göttlicher Durchhülfe von Wert.

Reise nach Rom v. 11—14. Der Aufenthalt auf Malta hatte drei Monate gewährt. Da die Schifffahrt erst im März wieder eröffnet wurde, so kann darnach die Strandung bei der Insel erst gegen Anfang Dezember erfolgt sein. Zur Weiterfahrt benutzte der römische Hauptmann mit seinem Transporte wieder ein alexandrinisches Schiff, das in Malta überwintert hatte. Zur ausdrücklichen Unterscheidung von dem gescheiterten, wird sein Schiffszeichen v. 10 angegeben. Es war das Bild der Dioskuren, der Jupitersöhne Kastor und Pollux [παρασήμῳ *Plut. Mor. p. 162 A.*, vgl. τὸ ἐπίσημον τῆς νηός *Herod. 8, 88*]. Die Fahrt bog nun in die gewöhnliche Tour der Alexandrienfahrer ein, indem das Schiff Syrakus anlaufend und nach einem vielleicht der noch rauhen Witterung halber gemachten dreitägigem Aufenthalte daselbst um Sizilien herumfahrend in die Straße von Messina einbog und nach Rhegium gelangte. Auch dort mußten die Reisenden noch einen Tag warten, bis der zur Weiterfahrt günstige Wind aufkam [ἐπιγίνεσθαι *Thuc. 3, 74; 4, 30; Xen. Hell. 3, 2. 17* immer so gebraucht, daß auf die Bed. des ἐπί weiter kein Gewicht zu legen ist, gegen *Mey.*, wie auch *de W., Overb.*] und sie nun nach zweitägiger Fahrt [δευτεραῖοι, Joh. 11, 39] in Puteoli (Puzzeoli) unweit Neapel (*Seneca Ep. 53*) anlangten. Dieser Ort war ebensowohl der Stapelplatz für alle Alexandrinischen Waaren (*Suet. Aug. c. 98; Jos.*, Selbstbiograph. 3), wie der gewöhnliche Landungsplatz für die Syrien-Reisenden (*Jos.*, Altt. 17, 12. 1; 18, 7. 2). Der Aufenthalt des Aps. an diesem Orte wird lediglich durch die Einladung der daselbst vorgefundenen, bis dahin dem Ap. wie seinen Ge-

fährten zuvor unbekannten christlichen Brüdern begründet, sobald man bei der von א *A. B. I. Minn.* dargebotenen La. παρ' αὐτοῖς ἐπιμεῖναι, wie recht, verharrt. Sachlich kann dieselbe kein Bedenken erregen. Der Hauptmann Julius konnte den Paulus bei dessen bisherigem Verhalten sehr wohl seiner kleinen persönlichen Soldaten-Eskorte überlassen und selbst mit dem Haupttransporte nach Rom sich weiterbegeben. An dieser Stelle hat offenbar eine Korrektur zu einer immer weitergehenden Verderbung des Textbestandes geführt. Da sich bei ἐπιμένειν *Xen. Anab. 7, 2. 1* u. ö. ein ἐπί findet, schlich sich wohl zuerst für παρ' ein ἐπ' ein; dieses aber schien nach 2 Kor. 7, 7 sehr gut zu παρεκλήθημεν, wenn dieses in der Bed. getröstet werden, Trost finden, genommen wurde, zu passen. Da nun zu dieser Deutung der Infinitiv ἐπιμεῖναι nicht stimmte, wurde dann später ἐπιμείναντες geschrieben (*H. Minn. Syr.*). Bei dieser Erklärlichkeit der Abweichung der unbedeutenderen Zeugen darf dieselbe nicht vorgezogen werden (vgl. *Mey.*, gegen *Heum., Ew., de W., Overb., Wendt, Scholten*). Die Gemeinde zu Puteoli scheint den Ap. sehr freundlich aufgenommen und deshalb vornehmlich aus Heidenchristen bestanden zu haben. Nach der langen Entbehrung christlicher Gemeinschaft kann eine freudige Benutzung derselben seitens des Ap. nicht auffallen.

Paulus in Rom v. 15—29. Bei einem so langen Aufenthalte in Puteoli mußte auch eine Kunde von Paulus' Ankunft vor ihm her nach Rom dringen (vgl. v. 15 οἱ ἀδελφοὶ ἀκούσαντες τὰ περὶ ἡμῶν). Den Bericht über die Reise selber schließt der AG.schreiber unverkennbar mit den WW. καὶ οὕτως εἰς τὴν Ῥώμην ἤλθομεν v. 14 ab. Nach seiner Anschauung beginnt demnach bereits mit der Begegnung der römischen Christen der Aufenthalt und das Wirken des Aps. auf römischem Gebiete. Nur weil man das verkennt und dem äußeren Anscheine nach v. 16 mit v. 14, freilich nur indem man dem Luk. eine seiner Schreibart völlig fremde Tautologie in dem ὅτε δὲ εἰσήλθομεν εἰς Ῥώμην aufbürdet, zusammenreiht, kann man in v. 15 eine Unterbrechung des ursprünglichen Berichts durch den Ueberarbeiter finden (gegen *Zeller, Overb.*, auch gegen *Weizsäcker*, Jahrbb. f. D. Th. XXI. S. 276 ff.). Die Aufnahme des Schlusses des Reiseberichtes in v. 16 war gerade dann notwendig, wenn der Hauptmann Julius nicht auch in Puteoli verweilte, sondern nur die Soldaten, welchen die spezielle Bewachung des Aps. aufgetragen worden war, daselbst zurückgelassen hatte (vgl. über die militair. Begleitung des Ignatius *ad. Trall. 12; Eph. 1. 3; Smyr. 4, 10. 11* und *Const. app. V, 1*; über die μισθαποδοσία τῶν στρατιωτῶν *Mart. Polyc. c. 7*). Luk. ist im Berichte über alle Nebendinge äußerst knapp und kann deshalb selbst die nur kurze Erwähnung des ersten Zusammentreffens mit der römischen Gemeinde nicht auffallen. Die Begegnung [ἀπάντησις Matth. 25, 1. 6; 1 Thess. 4, 17 LXX = לִקְרַאת *Polyb. 5, 26. 8*] mit derselben verteilte sich auf zwei Orte, von welchen der eine Appium Forum 30, der andere Tres Tabernä nur 10 röm. Milien von Rom entfernt war. Beide lagen an der Appischen Straße (*Cic. ad Att. 2, 10*). Ein Teil der Gemeinde war demnach dem Ap. entgegengezogen als

mutmaßlich die Mehrzahl derselben. Bis Appium Forum hätte der Ap. auch auf einem Canal um die pontinischen Sümpfe herumfahren können. Darum war ein weiteres Entgegengehen unratsam. An diesem Orte war dann aber stets Marktgewühl und eignete sich daher derselbe zu einer allgemeinen Begrüßung nicht, was bei dem stillen Tres Tabernä viel eher der Fall war (vgl. *Wucherer,* Wort der Wahrheit 1850). Es stimmen demnach auch bei dieser Darstellung die gemachten Angaben aufs genaueste mit den äußeren Verhältnissen zusammen und zeugt diese Harmonie für die Ursprünglichkeit der ersteren. Dieses Entgegenkommen war ein Zeichen, daß diese Christen bereits voll Liebe und Verehrung für Paulus waren, wie es also sein mußte, wenn sie sich durch den vor Jahren an sie gerichteten Brief und die Gabe des Aps., wie es seine Absicht gewesen Röm. 1, 11, im Glauben gestärkt und auf dem rechten Wege erhalten wußten. Daß sie selbst außerdem aus dem von Paulus in Kleinasien und Griechenland gestifteten Gemeinden herstammten, in diesem Ap. ihren geistlichen Vater gefunden hatten und also heidenchristlichen Ursprungs waren (vgl. *Godet,* Römbr. Deutsch. Ausg. 1881 I. S. 45), läßt sich aber daraus noch nicht folgern. Gerade, wenn der Ap. hier in einer von Hause aus judenchristlich gesonnenen Gemeinde (vgl. Einl. S. 58 ff.) eine solche freundliche Aufnahme fand, mußte dieselbe den Ap. Gott danken und ihm Mut [θάρσος ἀπ. λεγ.] machen. Dies kann aber nur in bezug auf das ihm als Ap. befohlene Werk der Ausbreitung des Evs. gesagt sein.[1] Für die Entwickelung seiner persönlichen Verhältnisse konnte Paulus aus der Aufnahme, welche er bei den römischen Christen fand, keinen Mut schöpfen, da dieselben auf die Entscheidung des Kaisers sicherlich ohne allen Einfluß blieben, er auch da seines Gottes Beistandes vielfach zuvor versichert war.

Bei dem Eintreffen [v. 16 εἰσήλθομεν א (*A.*) *B. Minn.*] in Rom selber [εἰς Ῥώμην ohne Art. mit *B. H. I. P.* vgl. *Treg.*, *Westc.*], ward Paulus anbefohlen, für sich zu bleiben. Die Vergleichung des μένειν ἐν ἰδίῳ μισθώματι v. 30 zeigt, wie dies zu verstehen, und beweist, daß nicht von einer Absonderung des Aps. von den übrigen Gefangenen und einem Aufenthalte *in vestibulis carcerum* die Rede ist, wie solcher nach *Cod. Lib. 9 tit. 4, 1. 1* vorkam (*Böttger*, Beitr. z. Einl. in die Paulin. BB. II, 17; *Overb.*). Paulus mußte nur den Soldaten immer bei sich haben, der ihn bewachte. Diese Anordnung konnte allein von dem *praefectus praetorio* ausgehen, welcher die Sorge für die aus den Provinzen eingelieferten Gefangenen hatte (*Plin. epp. 10, 65*; *Philostratus vit. soph. 2, 32*) getroffen werden. Die Rez. fügt in diesem V. vor der

1) Es wird wenige geben, welche hier lesen zu müssen meinen, daß der Ap. Mut gewonnen für den ihm bevorstehenden schweren Schritt, den Bruch mit der Judenschaft jetzt zu Rom auf völkerweltlichem Gebiete zu provozieren und das göttliche Gericht der Verstockung seines Volkes zu konstatieren (gegen *K. Schmidt* S. 216 f.). Wo hat die AG. dies als Paulus' Aufgabe in Rom auch nur angedeutet?

letzten Angabe die WW. ein: ὁ ἑκατόνταρχος παρέδωκε τοὺς δεσμίους τῷ στρατοπεδάρχῃ. Je leichter dieselben sich aus der Annahme erklären, daß hier erst der Reisebericht zu ende gehe, um so mehr Gewicht hat das dieselben verwerfende Zeugnis von א *A. B. I. Minn.* u. *Verss. Chrys.* Die Behauptung: der Sing. τῷ στρατοπεδάρχῃ legitimiere dieselbe als die ursprüngliche La., weil es für gewöhnlich zwei *praefecti praetorio* gegeben habe und der Sing. auf die Zeit des Präfekten Burrus hindeute (so *Wieseler*, Zur Gesch. der neutest. Sch. S. 94 A.), erscheint unbegründet, weil ein späterer Interpolator aus Unkenntnis der Verhältnisse so zu schreiben am leichtesten veranlaßt war. Durch die richtige La. wird die aufgestellte Behauptung, daß der Bericht über den römischen Aufenthalt bereits v. 15 beginne, vollends bestätigt. Denn nach ihr enthält v. 16 lediglich eine Angabe über die äußeren Verhältnisse des Aps. zu Rom, wie sie erst hier gegeben werden konnte, und hier auch zum Verständnis des Folgenden erforderlich war.

Durch ἐγένετο δέ leitet die AG. v. 17 einen Vorgang ein, welcher mit dem bereits begonnenen Verkehre mit der Christengemeinde nicht zusammenhängt, nämlich des Aps. Verhandlung mit den römischen Juden. Eine solche war nötig, sobald der Ap. auf die Erweiterung der Gemeinde hinzuarbeiten beginnen wollte. Da konnte er an Israel nach seiner Missionspraxis nicht vorübergehen. Wenn nun das μετὰ ἡμέρας τρεῖς allerdings dem Leser die Eile andeuten soll, mit welcher der Ap. vorging, so spricht dieselbe doch nur für den Eifer des Paulus seine apostolische Berufsaufgabe jetzt, da ihm wieder eine offene Thür geboten ist, unverzüglich aufzunehmen. Denn, daß Paulus in der Lage war, die Initiative zu ergreifen, beweist seine Freiheit, die Aeltesten der Judenschaft zusammenrufen zu lassen, wie es durch die Christen oder nach des Aps. eigner Aussage in Phil. 1, 13 durch Soldaten erfolgen konnte. Denn diese, wiewohl schon aus einer andern Zeit stammend, läßt als den Weg, auf welchem Paulus mit dem übrigen Publikum sich in Verbindung zu setzen wußte, deutlich das militairische Personal seiner Umgebung im Prätorium erkennen (vgl. *Reuss*, Gesch. d. SS. N. T. S. 128). Die Juden hier in Rom nicht zu umgehen oder auch nur den Schein davon zu meiden, war der Ap. um so mehr veranlaßt, weil seine damalige Ankunft in Rom als die eines solchen, der vom Hohenrate zu Jerusalem an den Kaiser appelliert hatte, in ihm leicht einen Feind und Verkläger der Juden vermuten ließ. Wäre der Ap. aber, bevor er den Versuch, die Juden dem Ev. zu gewinnen, bei der römischen Judenschaft in solchen Ruf gekommen, so wäre jeder spätere Versuch durch seine Schuld von vorneherein aussichtslos gewesen. Wie groß auch die Klarheit des Auges Pauli in betreff des innern Zustandes seines Volkes nach Röm. 11, 25 war und wie genau er nach 11, 13 seine Berufsaufgabe auffaßte, so zeigt doch gerade Röm. 11, 14, daß des Aps. Blick dennoch stets dabei auch auf den kleinen Bruchteil [Röm. 11, 14: εἴπως παραζηλώσω μου τὴν σάρκα καὶ σώσω τινὰς ἐξ αὐτῶν] Israels gerichtet blieb, der sich etwa retten lassen wollte.

Darnach ist gerade bei dem Schreiber des Römerbriefes diese Eile, mit den Juden der Welthauptstadt zu verhandeln und sie, wenn möglich zu gewinnen, vollkommen begreiflich und stellt dieselbe diesen Abschnitt in keiner Weise als unglaubwürdig hin (so *Zeller* S. 291 f., *Overb.* S. XLVIII). Andererseits ist bei der Beurteilung des Verfahrens des Aps. auch die große Anzahl der Juden in Rom und ihr landsmannschaftlich enges Verhalten zu der jüdischen Provinzial-Bevölkerung nicht außer acht zu lassen. Schon vor Cäsar war jene nach der Bemerkung eines Schriftstellers jener Zeit so groß, daß es für einen Statthalter bedenklich war, den Juden in seiner Provinz zu nahe zu treten. Denn in diesem Falle durfte er sicher darauf zählen nach seiner Heimkehr von dem hauptstädtischen Pöbel ausgepfiffen zu werden (vgl. *Mommsen,* Röm. Gesch. 2. A. Bd. 3. S. 529 f.). Außer der Rücksicht auf die für Christum Gewinnbaren gebot demnach selbst die weltliche Klugheit zum mindesten alles zu versuchen, um die römische Judenschaft, namentlich wegen ihres Zusammenhanges mit der Poppäa, sich wenigstens nicht geradezu feindlich gestimmt werden zu lassen. Und nach dieser Seite scheint der Verhandlung, wenn auch mehr unter dem Drucke ihrer eigenen Situation, bis zum Sturze des Burrus (vgl. Einl. 58 f. und 65 f.) ein gewisser Erfolg nicht gefehlt zu haben. Den Motiven für die Berufung der Vertreter der hauptstädtischen Judenschaft, welche sich aus der angestellten Erwägung der Verhältnisse ergeben, entspricht nun auch Paulus' mitgeteilte Ansprache völlig v. 17—20. Die von dem Ap. zu sich Eingeladenen werden durch die WW. τοὺς ὄντας τῶν Ἰουδαίων πρώτους charakterisiert. Nach 13, 50; 25, 2 vgl. Ev. 19, 47 sind sie damit als die Obersten der Juden bezeichnet, welche indeß wohl auch ihrer sozialen Stellung nach die Angesehensten gewesen sein dürften (vgl. *Lechler*).

Des Aps. Ansprache v. 17—20 stellt offenbar mit Rücksicht auf einen möglicherweise über ihn nach Rom gekommenen Bericht die Versicherung voran, daß er οὐδὲν ἐναντίον τῷ λαῷ ἢ τοῖς ἔθεσι τοῖς πατρῴοις. Da das ἐναντίον vgl. 2 Thess. 2, 15; Tit. 2, 8 den Begriff des Feindlichen in sich schließt, so enthalten diese WW. keine Angabe, daß Paulus für seine Person das jüdische Gesetz, insonderheit den Sabbat gehalten habe (so *Liebetrut*, Tag des Herrn S. 91), noch, daß er orthodox im jüdischen Sinne sei (so *Overb.*). Paulus will nur den Vorwurf, der ihm von dem Juden Jerusalems wie auch der griechischen Diaspora vgl. 24, 5, gemacht worden war, daß er wider alle Juden in der Welt Aufstände errege, von vorneherein entgegentreten. Tumulte, wie sie unter Klaudius vorgekommen (*Suet.,* Klaud. 25), sollen die Juden nicht in folge seines Auftretens in Rom besorgen, noch von ihm etwas wider ihre äußere Ruhe und Sicherheit befürchten. Dabei räumt der Ap. offen ein, auf Veranlassung des Hohenrates ein Gefangener Roms geworden zu sein. Da er nun aber eben so der Wahrheit gemäß berichten muß, daß die Römer, indem sie über ihn zu Gericht saßen [ἀνακρίναντες 1 Kor. 4, 3. 4 ebenso wie AG. 4, 9; 12, 19] und dennoch keine des Todes werte Verschuldung an ihm fanden [vgl. αἰτία θανάτου 13, 28; aber

auch 2 Tim. 1, 6. 12; Tit. 1, 23], ihn freigeben wollten, wie daß nur der Juden Widerspruch (beachte das τῶν Ἰουδαίων hier von dem Hohenrate wie 26, 7 u. 21 und dem τῶν Ῥωμαίων gegenübergestellt!) ihn zur Applleation gezwungen habe [ἀναγκάζειν 26, 11; Ev. 24, 23 aber auch 2 Kor. 12, 1; Gal. 2, 3. 14; 6, 12], so muß er umsomehr auch seine Stellung zu Israel noch positiv zum Ausdruck bringen. Er erklärt ausdrücklich, daß er auch jetzt keineswegs in einer seinem Volke feindlichen Gesinnung nach Rom gekommen sei und in keiner Weise dasselbe bei dem Kaiser verklagen wolle. So wenig sei das der Fall, daß er vielmehr aus dem Grunde, um diese seine freundliche Gesinnung gegen sie zu bezeugen, dieselben habe rufen lassen und sie selbst habe sehen und sprechen wollen. Wenn dieser Erklärung v. 20[b] nun noch ein durch γάρ eingeführter Satz folgt, so kann die in demselben gegebene Begründung unmöglich besagen, aus welchem Grunde er Israel nicht verklagen wolle, zumal dieselbe nur die Ursache seiner Gefangenschaft benennt (gegen *Ebrard*). Dieselbe erscheint vielmehr nur dann am Platze, wenn sie das scheinbare Misverhältnis zwischen dem, was Paulus vom Hohenrate erlitten und der freundlichen Gesinnung, von der er gegen Israel erfüllt zu sein behauptet, erläutern soll. Dazu ist sie nun aber in der That geeignet, indem sie im Einklange mit 26, 6 angiebt, daß Paulus mit der Fessel [ἅλυσις 12, 6; 21, 33 — Ephes. 6, 20; 2 Tim. 1, 16] umgeben sei [περικεῖσθαι passiv. Hebr. 5, 2; 4 Makk. 12, 3 τὸ δεσμά] allein um der Hoffnung Israels willen. Denn diese Angabe dient ebenso seiner Liebe zu seinem Volke, wie dem Gegensatze zum Hohenrate bei der notorischen Gespaltenheit der Israeliten unter sich über die Wertung der messianischen Verheißungen und über die Art ihrer Verwirklichung zur Erklärung. Gerade in diesem Punkte wichen Pharisäer, Sadduzäer und auch die jüdischen Enthusiasten wie die Anhänger Judas des Galiläers von einander wie vom Christentume ab, wiewohl alle diese Parteien in ihrer Art an der Hoffnung Israels festhielten. Den Einheitspunkt seines Evangeliums mit dem Denken der Juden und zugleich den Punkt, an welchem sich seine Wege von denen Israels schieden, machte der Ap. damit wirklich namhaft, indess ohne den spezifischen Unterschied hervorzukehren. Schon das ganze Verhältnis dieses Satzes 20[b] zu der übrigen Ansprache hätte abhalten sollen, um seinetwillen in dieser Ansprache den Juden seitens des Ap. die Alternative vorgelegt zu finden: entweder für das Ev. gegen Jerusalem oder mit Jerusalem gegen die Hoffnung Israels (*K. Schmidt* S. 219). Ein in so plumper Weise ihnen gestelltes Dilemma würde von den Juden auch anders, als es geschieht, aufgenommen sein; ihnen gegenüber konnte Paulus zur Stellung eines derartigen Ultimatums ganz und gar nicht berechtigt erscheinen. Auf einer ähnlichen Verkennung des urbanen Charakters des Paulus beruht andererseits auch die Behauptung: hier werde das antinomistische Ev. des Aps. ganz verleugnet (*Scholten* S. 278) und erreiche die Apologie desselben den Juden und Judenchristen gegenüber ihre Spitze (*Overb.* S. 476 u. 366 f). Eine Verkündigung seines Evs. will der Ap. hier noch gar nicht bieten, sondern nur über

seine Stellung zu Israel im allgemeinen sich aussprechen. Wohl mochte er dabei hoffen, die römischen Juden selbst dadurch nach einer Bekanntmachung mit seinem Ev. verlangen zu machen. Und das gelang dem Ap., wie v. 21 u. 22 zeigen, vollständig. Wie wenig derselbe aber sein Ev. durch solches Verfahren verleugnet oder auch nur nach der Tendenz der AG. verschleiern soll, erhellt auf das evidenteste aus dem Bericht über die ganz andersartigen Erfolge der Auseinandersetzung seines Evs. vor eben denselben römischen Juden v. 23. 24.

Die Entgegnung der Aeltesten der Juden v. 21. 22 entspricht der entgegenkommenden Weise des Aps. völlig. Dieselben erklären sich zunächst in betreff des Streites zwischen dem Hohenrate und dem Ap. noch für uneingenommen. Denn der als möglich vorausgesetzte, thatsächlich in Abrede gestellte Empfang von Schreiben des Hohenrates an sie kann sich nicht auf das Christentum im allgemeinen, sondern nur auf den besonderen Fall des Ap's. beziehen. Damit ist dann aber auch bereits der Umfang der Beziehungen der zweiten gleichfalls in Abrede gestellten Benachrichtigungsart bestimmt. Nur über Paulus' Prozeß wollen sie noch keine mündliche Nachricht empfangen haben. Das muß um so glaubwürdiger erscheinen, als des Aps. Ankunft in Rom in jenem Frühjahre (mutmaßlich 60 p. C. n. vgl. Einl. S. 65. 66) sicherlich so früh als möglich erfolgte. In demselben konnte deshalb vor ihm so wenig ein offizieller Abgesandter — denn um einen solchen wird's sich neben den Briefen nur handeln — aus Jerusalem in Rom eintreffen, als im Herbste zuvor noch nach ihm ein solcher aus Palästina abgesandt sein konnte. Bis zur Absendung des Aps. mochte der Hoherat noch immer auf eine Konnivenz des Festus bei dessen sonstiger Haltung gerechnet haben. Dieser Ableugnung einer selbständigen Kunde einen weiteren Umfang zu geben und dieselbe auf des Aps. Wirksamkeit überhaupt sich beziehen zu lassen (so *Zeller, Overb., Weizsäcker* a. a. O. S. 276 ff., *Wendt, K. Schmidt* S. 228), das muß deren Beziehung auf Paul. Mitteilung nach als völlig unberechtigt erscheinen. Denn die Obersten v. 22 zeigen deutlich, daß sie in Paulus einen Hauptvertreter einer von dem gewöhnlichen Judentume sich abtrennenden Genossenschaft — einer αἵρεσις — erblicken und auch wohl wissen, daß dieser Sekte vom Judentume allenthalben widersprochen wird. Wer die Obersten v. 21 jede Bekanntschaft mit Paulus' Wirken in Abrede stellen läßt, der läßt demnach dieselben im gleichen Atemzuge ihre Versicherung wieder aufheben. Haben sie sich aber nach v. 21, wie oben gedeutet ist, nur für in den Streit zwischen dem Hohenrate und dem Ap. noch nicht von der andern Seite hineingezogen erklärt, so ist es ein wirklicher Gegensatz dazu, wie es nach dem δέ v. 22 sein soll, wenn sie sich nun, nachdem Paulus zuerst seinerseits die Streitsache vor sie gebracht, sich dennoch bereit erklären, sich auf dieselbe so weit einzulassen, daß sie dieselbe sich von ihm ihrem Anlasse nach darlegen lassen wollen. Das ἀξιοῦμεν, wir halten es für angemessen, vgl. 15, 38 ist hier ganz an seinem Platze. Ein warmes Interesse konnten sie nach ihrer bisherigen Stellung zum

Judentume nicht haben; jede mehr als reservierte Haltung würde als ein unwahres Moment erscheinen (gegen *K. Schmidt* S. 220). Ganz mit Recht bezeichnen sie das, worüber sie Paulus hören wollen, als ἃ φρονεῖς. Denn Paulus hat selber als den Quell seines Gegensatzes zum Hohenrate die ἐλπὶς τοῦ Ἰσραήλ v. 20 angegeben. Da nun alle Israeliten an derselben festzuhalten wähnten, so ergab sich mit Notwendigkeit, daß die bekundete Differenz in einem eigentümlichen φρονεῖν des Aps. über dieselbe bestehen müsse. Die Stellung des Aps. unter den Christen berechtigte zugleich, seine persönliche Anschauung besonders ins Auge zu fassen; mittelbar bekunden die römischen Juden schon damit, daß sie, wie die Begründung noch deutlicher zeigt, sogar von einer Besonderheit des Christentums Pauli gehört haben. In dem ἃ φρονεῖς eine Andeutung zu sehen, daß sie vom Christentume selbst nichts hören wollten (so *Weizsäcker* a. a. O. S. 277), liegt bei dem Fehlen eines σύ μόνος kein Anlaß vor. Die Motivierung durch den Satz mit γάρ kann sich unmöglich auf das beziehen, was sie nicht hören wollen, da sie von solchem gar nicht gesprochen. Dieselbe kann nur ihre Bereitwilligkeit ihn zu hören begründen, wie sie das durch den Hinweis auf den ihnen nicht nur aus Palästina, sondern allerorten [πανταχοῦ] bekannt gewordenen allgemeinen Widerspruch wider die Partei, deren Streit mit dem Hohenrate über Israels Hoffnung Paulus geführt und vor ihnen angedeutet hatte, in der That thun. Denn solcher Widerspruch mußte sie veranlassen, bei der dargebotenen Gelegenheit sich von dem Grunde oder Ungrunde jenes zu überzeugen. Diese Entgegnung ist so weltmännisch, wie sie von Einwohnern der Welthauptstadt und unter den häufig schwierigen Verhältnissen ihrer Gemeinde sich erwarten läßt. Sie bezeugt die durch ihre nationale Verbindung erzeugte Voreingenommenheit, welche sie weit entfernt davon sein läßt, Paulus ohne weiteres von den gegen ihn seitens der Juden erhobenen Vorwürfen zu absolvieren (gegen *Overb.*). Sie spricht zugleich aber auch die Bereitschaft aus, ehe sie in jenes Verwerfungsurteil über Paulus und seine Genossen einstimmen, deren Denkungsart einer eigenen selbständigen Prüfung zu unterziehen. Mehr als ein solches Vorbehalten der Entscheidung konnte der Ap. zunächst nicht erwarten oder verlangen; die Bereitschaft ihn noch erst zu hören, würden die Juden aber nicht erst haben bezeugen können, wenn Paulus von vorneherein eine Entscheidung für oder wider ihn von ihnen gefordert hätte. Die Entgegnung enthält zugleich erstens den Beweis, daß noch kein namhafter Vertreter des Evs. in Rom selbst zuvor aufgetreten (vgl. *Godet*, Römbrf. I. S. 45). Darum liegt in dieser Stelle ein positives Zeugnis wider die römische Behauptung, der Gründung der christlichen Gemeinde Rom's unter Klaudius (gegen *Thiersch*, Ap. ZA. 2. A. S. 98) durch den Ap. Petrus. Sie beweist zum anderen, daß die Juden es damals zu Rom nicht für angezeigt hielten, zwischen sich und den dortigen Christen einen Gegensatz anzuerkennen oder zu betonen. Das war um so eher möglich, als, wie der Römerbrief selber beweist, die letzteren auch nach den Streitigkeiten unter Klaudius kein ausgeprägt paulinisches Gepräge angenommen hatten.

Die uns bekannten äußeren Verhältnisse machen die daraus erkennbare Stellung des Judentums und des Christentums in Rom zu jener Zeit höchst glaublich (gegen *Baur,* Paulus I, 367 ff. u. A., *Hilgfd.,* Einl. S. 304, vgl. Einl. §. 5. S. 58 ff.).

Die Abweisung des Evs. seitens der Juden in Rom v. 23—28. Da in der Erklärung der Obersten für den Ap. eine Aufforderung lag, das ganze Ev. denselben vorzulegen, war er auch bereit an dem von ihnen selbst bestimmten Tage die geforderte Rechenschaft seines Glaubens zu geben. Wohl auch durch Paulus' Persönlichkeit angezogen, kamen die Juden an dem Tage zahlreicher [πλείονες] als das erste Mal zu ihm in seine Herberge [ξενία Philem. v. 22, hernach v. 30 dafür μίσθωμα]. Da jede Mietswohnung auch eine ξενία ist, liegt kein Grund vor, diese erste Herberge von der v. 30 genannten späteren zu unterscheiden (gegen *Ew., Ebrd., Overb.*). Ueber den Hauswirt läßt sich darum auch nichts sagen. Den zu ihm Gekommenen legt der Ap. nun in umfänglichster Weise, wie das ἀπὸ πρωὶ ἕως ἑσπέρας erraten läßt, sein Ev. dar. Die Auseinandersetzung des Aps. wird durch die beiden durch τέ verknüpften Partizipialsätze in zwei Teile zerlegt, man könnte sagen, in einen allgemeinen und in einen speziellen. Den Anfang machte entsprechend der in der ersten Ansprache hervorgehobenen von allen Juden in gewisser Weise anerkannten Hoffnung Israels eine andringende Bezeugung [διαμαρτυρούμενος 2, 40; 10, 42] des Reiches Gottes, während nach derselben eine vom Gesetz und den Propheten ausgehende überführende Bezeugung [πείθων 18, 4; 19, 8] in betreff Jesu, also der besonderen christlichen Reichsgottesanschauung folgte. Die Predigt des Aps. wird dieser Angabe nach sich von der gewöhnlichen Predigtweise desselben in nichts unterschieden haben. Den Christen war das Ev. des Paulus bekannt und ihnen brauchte darum dessen Darlegung nicht bei jeder Erwähnung seiner Predigt von der AG. vorgeführt zu werden. Es wird aber betont, daß er von der jedem Israeliten teuern Reichsgottesidee ausging und dann nachdem er ihnen als Juden so ein Jude geworden war, nun auch kein Mittel zu ihrer Ueberführung unerschöpft ließ. Nur dies und nicht eine durch die äußere Situation gebotene Eigentümlichkeit des Inhalts des paulinischen Zeugnisses vor den Juden Roms (so *Baumg.*) wird hier berichtet. Darnach stellt sich aber diese Besprechung nicht als eine beabsichtigte Auseinandersetzung mit dem römischen Judentume, sondern vielmehr als ein Versuch der Bekehrung der Versammelten dar (gegen *K. Schmidt*). Der Verkündigung des Evs. gegenüber trat auch zu Rom die Scheidung zwischen Empfänglichen und Unempfänglichen ein. Mehr als eine Empfänglichkeit, eine Zustimmung zu dem Gesagten wird durch das ἐπείθοντο τοῖς λεγομένοις nicht ausgesagt. Denn nach v. 25 hielten beide Parteien trotz der zwischen ihnen entstandenen Meinungsverschiedenheit [ἀσύμφωνοι Weish. 18, 10; *Diodor 4, 1*] äußerlich zusammen. Eine feste, folgenreiche Entscheidung fürs Ev. erfolgt auch von seiten der Empfänglicheren nicht; sie gehen alle zusammen ab, um die Meinungs-Verschiedenheit erst unter sich auszugleichen. Die Besorgnis miteinander in Streit zu geraten und als *tumultuantes*

wieder äußere Nachteile zu erleiden, läßt sie äußerlich zusammenhalten. Gerade dies Vorwiegen der äußeren Rücksichten bei allen läßt Paulus vor ihrem Abschiede noch ein Wort zu ihnen sprechen. Denn das Part. Aor. εἰπόντος neben dem Aor. ἀπελύοντο kann nicht eine von Paulus gegebene Veranlassung ihres Abganges (so *Mey.*), sondern nur ein dem Abschiede gleichzeitiges Diktum des Aps. einführen. Gerade bei der allgemeinen Neigung, die inneren Differenzen um der Bewahrung der äußeren Gemeinschaft willen zu unterdrücken, also das, was droben ist, dem was drunten unterzuordnen (Kol. 3, 2: τὰ ἄνω φρονεῖτε μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς) war der Ap. veranlaßt, zu allen so zu sprechen, wie er thut. Denn in keiner Weise ist angedeutet, daß der Ap. nur um des Unglaubens der Mehrheit willen in der Weise die Verhandlung geschlossen. Seine WW. richten sich an alle gleichmäßig.

Die Erklärung des Aps. v. 25—27 ruft denselben in Konsequenz des aus dem A. T. für seine Predigt gegebenen Nachweises einen an ihre Väter gerichteten und deren Sinnesweise kennzeichnenden Ausspruch des h. Geistes nach. Das von א *A. B. Minn.* dargebotene ὑμῶν ist um so passender, als das Prophetenwort nur an das ungläubige Volk gerichtet war, zu dessen Nachkommen sich Paulus nimmer rechnen konnte, während ἡμῶν in der AG. nur da gebraucht wird, wo die Väter als Träger der Heilsanweisungen und Heilsverheißungen in Betracht gezogen werden (3, 13. 25; 5, 30 vgl. *Overb.*). Die Worte des alttestamentlichen Citats Jes. 6, 9. 10 werden genau nach den LXX nur mit einer lediglich stilistischen Umänderung des Eingangs gegeben. Anstelle des τῷ λαῷ τούτῳ hinter εἰπὸν ist πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον geschrieben und diese Angabe bereits dem πορεύθητι beigefügt worden. Diese Anrede an den Propheten wird im Unterschiede von den andern Stellen, an welchen Jes. 6, 9. 10 citiert ist: Matth. 13, 14. 15 (Mk. 4, 12; Luk. 8, 10); Joh. 12, 40 nur hier wiedergegeben. Paulus führt dieselbe mit an, weil er in der ihm gewordenen Sendung und in derem Erfolge unter Israel das neutestamentliche Widerspiel des Geschickes des Jesajas unter dem Volke seiner Zeit erkennt. Wie überall im N. T. sind die Imperative des Grundtextes in Futura und Aoriste umgewandelt und heben das von Gott über dies Volk Gewollte als den mit Sicherheit eintretenden Erfolg der Predigt hervor. Sie werden die Predigt des Heils nicht wahrnehmen, weil sie in feindlichem Widerwillen wider das Ev., um dasselbe nicht erfassen noch dessen Erfolg in ihrer Bekehrung und Heilung [ἰάσομαι א *A. B. H. L.*] erfahren zu müssen, ihr Wahrnehmungsvermögen selber abgestumpft haben. Es ist eben in Israel Thatsache geworden, was Gott dem Volke angedroht hat, und kann es darum keinen Anteil haben an der Verkündigung des Heiles, wie dies sich seit Christi eigner Aussprache dieses Urteils wieder und wieder und nun auch wieder in Rom, der Hauptstadt der Heidenwelt, bestätigt hat. Infolge dessen muß Paulus denselben nun bekannt geben [γνωστὸν ἔστω vgl. 13, 28; 19, 17; Röm. 1, 19], daß dieses den Israeliten zur Zeit unzugängliche Heil Gottes [τοῦτο τὸ σωτήριον א *A. B. Minn. Vg. Syr.*; Ev. 2, 30; 3, 6; Eph. 6, 17; Tit. 2, 11] den Heiden gesandt ist, Röm. 10, 14. 15; 1 Kor. 1, 17. Τοῦτο

τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ kann nicht speziell das in der Weissagungsstelle gemeinte sein, sondern nur das den Juden vom Ap. bis zu diesem Abschlusse der Verhandlungen verkündigte und von den Juden abgelehnte. Dies erhellt deutlich durch die aufs bestimmteste in Aussicht genommene Annahme des Heils seitens der Heiden, welcher der Ap. zuletzt noch Ausdruck giebt. Letzteres konnte der Ap. auf grund der ihm 26, 18 gewordenen speziellen Zusage und ebenso der messianischen Ankündigungen Ps. 18, 44. 45; Hos. 2, 25 aussprechen, deren letztere: καλέσω τὸν οὐ λαόν μου λαόν μου καὶ τὴν οὐκ ἠγαπημένην ἠγαπημένην Paulus bereits im Römbr. geltend gemacht hatte. Wie das ὑμῖν v. 28 lehrt, bietet der Ap. durch diesen Zusatz nicht sich selber einen Trost (so *K. Schmidt* S. 213), sondern erklärt den Unempfänglichen oder doch Unentschiedenen unumwunden, wozu ihm seine Sendung (vgl. das ἀπεστάλη) nun nach deren Scheitern an denselben und der thatsächlichen Bekundung des über sie zur Zeit ergangenen Verstockungsgerichts nötige. Das mußte er ihnen aussprechen, damit sie um seines forthinnigen Wirkens an den Heiden willen ihn nicht der Unwahrheit seiner so bestimmt ausgesprochenen Liebe zu seinem Volke bezichtigen konnten. Die Uebereinstimmung der hier von Paulus geäußerten Anschauung mit seinen Auseinandersetzungen im Römbr. Kap. 9—11 ist zu handgreiflich, um eines weiteren Nachweises zu bedürfen. Daß hier von einer Rückwirkung der Heidenmission auf Israels Bekehrung und auf ein παραζηλοῦν des letzteren (Röm. 11, 11. 14) nicht geredet wird, ist kein Beweis für eine zwischen der AG. und dem Römbrfe. vorhandene Kluft (so *Overb.* S. 209 f. A.). Denn die ἐλπὶς τοῦ Ἰσραήλ im Gegensatze zu der sie scheinbar vernichtenden Gegenwart hervorzuheben, war dem ungläubigen Judentume gegenüber nicht nur keine Veranlassung, sondern jede dahinweisende Bemerkung würde den Stachel der paulinischen Vorhaltung für die Herzen der israelitischen Hörer nur abgestumpft haben. Ein Bedürfnis, die Unwiderruflichkeit der Erwählung Israels zu betonen, hätte für die geschichtliche Darlegung der AG. selbst dann nicht vorgelegen, wenn ihre Empfänger wie ihr Verf. Israeliten gewesen wären (gegen *K. Schmidt*). Für die damalige Zeitperiode bot, wie der Römerbrief bekundet hatte, sogar das Feststehen der Erwählung des Volkes keine Bürgschaft für dessen Teilnahme am christlichen Heile dar.

Paulus' Wirken unter den Heiden zu Rom v. 30. 31. Mit jenem Abschiedsworte an die Juden hatte der Ap. zugleich seine durch das Verhalten der Juden ihm in Rom gebliebene Aufgabe, als Heidenapostel zu wirken, ausgesprochen. Der 29. V. der Rez., welchen ℵ *A. B. E. Minn. Vg. Syr.* nicht haben, erweist sich durch seine bloße Wiederholung von solchem, was bereits v. 24 gesagt war, als eine unverständige Glosse. Der Art der Darstellung in der AG. entspricht es allein, daß nur noch die Ausrichtung der vom Ap. bezeichneten Aufgabe berichtet wird v. 30. 31. Man muß dem seit Kap. 20 gebotenem Nachweise der von des Aps. Wollen und Wünschen ganz unabhängigen Führung desselben nach Rom durch göttliche Leitung und Ordnung

aller Verhältnisse einen von der vorangegangenen Darstellung der Wirksamkeit des Paulus als Heidenapostel völlig divergenten Gesichtspunkt zuschieben, d. h. die ganze Darstellung der AG. zwiespältig machen (so *K. Schmidt* S. 226), um in diesen letzten VV. derselben nur eine nebensächliche Bemerkung zu finden, anstatt in deren volltönigen WW. die Angabe zu erkennen, daß das vom Herrn 1, 8 der Verkündigung seines Reiches gestellte Ziel, so weit dies in der Zeit der App. möglich war, erreicht sei. Volltönig ist diese Zeichnung, denn zunächst wird die Zeit dieser Wirksamkeit angegeben, wie Paulus in einer von ihm selber sich besorgten [ἴδιος] Mietswohnung [μίσθωμα LXX 3 Mos. 23, 19; Hos. 2, 12; Mich. 1, 7; Sprw. 19, 13; Hes. 16, 30—32 wenn auch in etwas anderer Bed.] zwei Jahre lang [διετία 24, 17] geübt hat. Die Mittel zu deren Mietung wie seinem Unterhalte dürften dem Ap. im Anfange noch durch die ihm in Malta zugeflossenen Gaben v. 10 und später, da er nur von der Gemeinde zu Philippi Unterstützung annahm Phil. 4, 10, durch seiner Hände Arbeit geworden sein. Deutlich wird dabei die Fortdauer seiner Haft während dieser Zeit erkennbar gemacht, indem berichtet wird, wie Paulus die Leute nicht aufsuchen konnte, sondern zu sich in sein Haus kommen ließ, indem er bis auf diesen Punkt seine Wirksamkeit ungehindert [ἀκωλύτως *Plat. Crat. 415 e; Herodi. 8, 2. 1*] ausüben durfte. Wenn nun auch das ἀκωλύτως mit dem ἀπεδέχετο πάντας zusammenzunehmen ist, so zeigt doch die Stellung desselben am Ende des Satzes, daß es der AG. darauf ankommt, die Ungehemmtheit des Aps. in seiner Thätigkeit an denen, die zu ihm kamen, zu betonen. Diese Betonung wäre aber neben der in dem πάντας τοὺς εἰσπορευομένους πρὸς αὐτόν liegenden Beschränkung seines Arbeitsgebietes völlig unmotiviert, wenn dieselbe nicht dies Ungehemmtsein gerade als durch die eigentümliche Lage des Aps., d. i. durch seine Haft herbeigeführt bezeichnen wollte. Das aber kann wiederum nur in Rücksicht auf die feindliche Stellung der Juden zum Ev. gesagt sein, welche in Rom wie früher in Mazedonien, Korinth und Ephesus Hindernisse bereitet haben würden, wenn solches nicht durch die Haftstellung des Aps., die während eines zweijährigen Zeitraumes in Rom dem Ev. zum Schutze ward, unmöglich gemacht wäre. Und es ist bekannt, daß die Juden zu Lebzeiten des Präfekten Burrus keine Macht am Kaiserhofe übten. Namentlich ist die in den Partizipialsätzen gegebene nähere Schilderung der Verkündigung des Aps. volltönig. Denn dieselbe wird ebenso ihrem Ziele nach in Uebereinstimmung mit 1, 6. 7 als Verkündigung des Reiches Gottes wie ihrem Inhalte nach als Lehre von alledem, was sich auf den Herrn Jesum Christum bezieht, und außerdem nach der dem Ap. dabei eigenen Weise als μετὰ πάσης παρρησίας (4, 13. 29. 31) geübt beschrieben. Durch diese sämmtlichen Bemerkungen wird jener erste Zeitraum des römischen Aufenthaltes des Aps. deutlich von dem am Philipperbriefe sein geschichtliches Dokument besitzenden späteren (Phil. 1, 13—17) unterschieden. Nach letzterem befindet Paulus sich nicht mehr in einer Mietswohnung, sondern im Prätorium. Die WW. dort nur auf

des Aps. Umgang mit einzelnen ihn bewachenden Soldaten zu beziehen, ist freilich höchst gezwungen (gegen *Reuss*, S. 218. *P. W. Schmidt*, Neutest. Hyperkritik, S. 40, vgl. *Hofmann*, D. h. S. N. T. IV, 3. S. 169 f.). Paulus redet dort aber doch von seiner eigenen Wirksamkeit nicht in gleicher Weise, wie von der anderer und sogar von hinter ihm liegenden Zeiten, in denen er erwarten mußte, geopfert zu werden, wenn er selber (1, 19; 2, 17. 22) nun auch wieder auf völlige Befreiung hofft. Demnach schließt die AG. mit der Zeichnung der eigentlichen paulinischen Wirksamkeit in der Welthauptstadt und der Befestigung des Evs. in diesem Zentrum des Heidentums.

Dieser Abschluß ist für das Buch um so passender, als der Ap., falls, wie er im Philipperbriefe hofft, noch eine Befreiung aus seiner römischen Haft eintrat, Rom sicherlich um seine jüdischen Gegner, die um 64 p. C. n. dort einflußreich waren, nicht zu reizen, wie es auch sonst seine Gewohnheit gewesen, bald verließ. Eine spätere belangreiche Wirksamkeit des Aps. in Rom hat es demnach unzweifelhaft nicht gegeben. Nur von einer Befestigung des Evs. im Zentrum der Heidenwelt berichtet aber die AG. und in keiner Weise stellt sie den Ap. Paulus als den Begründer der römischen Gemeinde hin (so *Zeller* S. 370 ff.) Denn sie läßt den Ap. von römischen Christen, deren Zahl schon nach dem zwiefachen Empfangsorte als nicht gering anzunehmen ist, empfangen werden v. 15, und beschränkt v. 30 Paulus' Wirksamkeit ausdrücklich auf die, welche zu ihm kamen. Dieselbe ist darnach nicht sowohl als eine sammelnde, denn als eine befestigende anzusehen, gerade wie nur ein derartiges apostolisches Wirken bereits nach dem Römerbriefe 1, 13—15; 15, 22 als ein Bedürfnis für die dortige Gemeinde von dem Ap. angesehen wurde. Auf die umfassende und allseitige Art der von Paulus den römischen Christen und den infolge der empfangenen Anregung herbeigeführten Heiden erteilten Unterweisung im Glauben scheint der eigentümliche Ausdruck τὰ περὶ τ. κ. 'Ι. Χρ. v. 31 sogar ausdrücklich hindeuten zu wollen (darnach ist *Godet*, Römbr. I, S. 63 zu berichtigen). So empfing die ohne Mitwirkung eines Aps. entstandene Gemeinde durch die vom Ap. längst ersehnte Mitteilung von seiner christlichen Gabe ihr weltgeschichtliches oekumenisches Gepräge. Sie ward dadurch nun das Zentrum der Christenheit in dem auf das gesamte Völkertum berechneten und angelegten Weltreiche Roms.

Zu dem damit herbeigeführten Abschlusse der Signatur dieser Gemeinde hatte der Märtyrertod des Aps. nichts mehr hinzugethan. Derselbe allen Christen bekannt, ward andererseits so wenig durch eine Nichterwähnung aus der Welt geschafft, daß dieser eine schriftstellerische Tendenz zu grunde liegen zu lassen geradezu eine Thorheit ist (*Zeller*, *Overb.*). Nur die unbegründete Voraussetzung, daß die heidnischen Instanzen in der AG. als die Patrone des Evs. im Gegensatze zu den jüdischen Obersten und Synagogen hingestellt würden, konnte die Nichterwähnung der diesen vorgeblichen apologetischen Kunstgriff in seiner ganzen Blöße darstellenden Hinrichtung des Aps. durch die

heidnische Zentralgewalt in so verkehrtem Lichte auffassen lassen. Einen Abschluß und Gipfelpunkt der paulinischen Völkermission hätte die Bezeugung Christi vor dem Beherrscher der Völkerwelt (so *K. Schmidt* S. 237) aber auch nur in dem Falle abgegeben, daß an Nero das Wort des Aps.: βλέπετε τὴν κλῆσιν ὑμῶν, ὅτι οὐ πολλοὶ δυνατοί, οὐ πολλοὶ εὐγενεῖς κτλ. 1 Kor. 1, 26, eine Widerlegung gefunden hätte. Da aber auch dort der Ap. nur ein θέατρον τῷ κόσμῳ wurde, gehörte dieselbe ans Ende der AG. nicht. Das N. T. feiert das Martyrium des Blutes noch nicht in der Art des: *sanguis martyrum semen ecclesiae.*

ANHÄNGE.

I.

Die handschriftliche Ueberlieferung.

Unter allen Schriften des N. Ts. zeigt neben der Offenbarung St. Johannis die AG. die meisten Abweichungen in ihrer handschriftlichen Ueberlieferung. *Tischendorf's editio VIII, critica major Bd. II, 1872* führt bei diesem Buche nach meiner Zählung 3715 auf, während das Buch nur 1005 VV. zählt. Diese Abweichungen rühren nicht nur aus den Arbeiten der Emendatoren des 3., 4. oder eines späteren Jahrhunderts her, sondern beruhen auf durchgeführten eigentümlichen Rezensionen des Textes, wie die mit *D.* und *E.* bezeichneten Majuskeln augenscheinlich beweisen. Dieselben werden auch noch dadurch vermehrt, daß der *textus receptus* oder die Rezepta — wie ich um der Konformität mit rezipieren und Rezept willen schreibe — etwa 65 mal[1] nur in Minuskeln sich findenden Laa. aufgenommen hat.

Die Rücksicht auf den meiner Arbeit gewünschten Leserkreis hat es mir ratsam erscheinen lassen, die fortlaufende Erklärung nur an den Stellen, an welchen die Abweichungen der Rezepta von dem richtigen Texte zu bedeutsam sind und die Entscheidung der neuesten Textkritiker *Tischendorf, Tregelles, Westcott* nicht gleichmäßig ausfällt oder mir nicht glücklich erscheint, durch textkritische Andeutungen zu unterbrechen. Um so mehr gebietet die oben gezeichnete Beschaffenheit der handschriftlichen Ueberlieferung, zumal der Text der AG. zum Teil sich auf anderen von der neutestamentlichen Diplomatik mehrfach

---

1) Bei dieser Zählung sind die Wiederholungen der Schreibart von Namen wie Δαβίδ, was die Rez. aus *Minn.* aufgenommen, nicht mitgezählt.

mit gleichen Buchstaben wie bekannte MSS. anderer neutestamentlicher Teile bezeichneten Zeugen sich aufbaut, dieselbe kurz zu charakterisieren und durch diesen Ueberblick darzuthun, daß die, wenn auch nur selten versuchten eignen Entscheidungen auf eigner Beschäftigung mit dem handschriftlichen Befunde beruhen. Der beschränkte Umfang, der diesem Anhange nur gegeben werden kann, wie die Ueberzahl der für jede MSS. in Betracht kommenden Stellen verstatten die Anführung der letzteren nicht. Die unbedingte Genauigkeit der angestellten Zählungen kann der Sache nach nicht verbürgt werden, ist aber bei der Größe der Zahlen auch zum Beweise der darauf gestützten Beobachtungen nicht durchaus erforderlich.

Die Anführungen von Stellen aus der AG. in den patristischen Schriften zeigen, daß gerade im zweiten Jahrhundert, in welchem diese Arbeit des Lukas erst zu allgemeiner Verwendung und Benutzung gelangte, in der Wiedergabe ihres Textes eine große Freiheit waltete. Man vergleiche nur die Citate eines *Justin*, *Irenäus* und *Clemens Alex.* Eine natürliche Folge war, daß derartige freie Reproduktionen des Textes auch auf die Abschreiber der MSS. einen Einfluß übten. Deshalb mußte sich bei diesem Buche bald eine Menge Abweichungen noch außer jenen einstellen, welche das ganze N. T. durchziehen. Denn die Vergleichung der Abweichungen läßt auch in diesem Buche den Einfluß der eigentümlichen Schreibart mancher Abschreiber, die planmäßigen Korrekturen von Emendatoren entweder auf grund von Vergleichung mit Parallelstellen der AG., oder neu- wie alttestamentlicher Bücher (LXX), oder nach eignen grammatischen, lexikalischen und sachlichen Anschauungen erkennen. Das Zusammenwirken dieser Ursachen bald in diesem bald in jenem Grade und Maße hat zu jener Mannichfaltigkeit von Textgestalten mitgewirkt, die uns in den Majuskeln und allen Uebersetzungen vorliegen.

Ganz frei von dem Einflusse dieses Prozesses erweist sich kein einziger der handschriftlichen Zeugen unseres Buches, wie die Berührungen auch der besten MSS. nicht nur mit der abgeschliffensten Textform der jüngsten Majuskeln *H. L. P.*, sondern auch mit dem glossenreichsten Zeugen dem *Cod. D.* bekundet.

An diesem Maßstabe, welchen die Textgeschichte uns darbietet, geprüft, bewährt der von *Tischendorf* schon durch die Wahl der Chiffre ℵ oben angestellte *Cod. Sinaiticus* sich nicht als der ursprünglichste. Wohl spricht für sein Altertum, daß er die AG. zusammen mit den katholischen Briefen hinter die Paulinen stellt; zum mindesten zeugt dies für die Vortrefflichkeit seiner Grundlage. Diese Stellung scheint die AG. davor bewahrt zu haben, mehr denn die beiden Korrektoren *a.* und *c.* der MSS. an sich arbeiten zu sehen. Die Hand derselben macht sich durch Verbesserung der Flüchtigkeiten des alexandrinischen Abschreibers z. B. 1, 6. 9. 13; 3, 10. 16, durch Entfernung von Pleonasmen 1, 14, Korrekturen nach *D.* oder *E.* 1, 19; 2. 7; 7, 45; 10, 36 bemerklich. Aber auch in seiner mutmaßlich ursprünglichen Gestalt zeigt dieser *Cod.* noch über 500 Fehler. Es sind darunter offenbare *lapsus*

calami z. B. 8, 13. 16; 9, 6; 15, 27; 18, 18, bloße Umstellungen 1, 18; 9, 1; 11, 24; 13, 41, falsche Schreibarten ἀχελδαμάχ, ἰσδραηλεῖται, ναζοραῖος, εἶπον für εἶπαν, Σαμαρία. In seinen Fehlern zeigt er neben 140 Uebereinstimmungen mit *P.*, 75 mit *D.* und 31 mit *E.* Im übrigen ist seine Textgestalt am meisten mit der des ebenfalls alexandrinischen *Cod. A.* verwandt, mit dem er in 123 Fehlern zusammengeht, während er in solchen nur selten mit *B.* zusammentrifft. Von mir sind nur 15 derartige Fälle beobachtet. Doch nimmt er unter den Hauptzeugen die zweite Stelle ein, indem er seltener als *A.* irrt, und in der Zahl der Irrtümer allein dem *Cod. B.* nachsteht.

Der mit der Chiffre *A.* von den Bearbeitern des neutestamentlichen Textes bezeichnete *Cod. Alexandrinus* nähert sich der Textgestalt der völlig emendierten MSS. noch mehr. Derselbe geht mit *H. L. P.* ungefähr 250 mal; er teilt daneben die eigentümlichen Abweichungen von *D.* 70 wie *E.* etwa 45 mal. Die Gesammtzahl seiner Fehler dürfte sich einschließlich aller auch der kleinsten Verschreibungen in einzelnen Buchstaben auf 556 belaufen. Dabei vertritt er aber nicht nur in streitigen Fällen mit *B.* zusammen über 300 mal das Richtige, sondern vertritt dies auch gegen diesen Zeugen über 240 mal.

Den besprochenen beiden Zeugen alexandrinischer Richtung steht nun der *Cod. Vaticanus*, unter Chiffre *B.* bekannt, gegenüber. Wie er einst schon von *Lachmann* vorgezogen wurde, ist er in neuerer Zeit von den bedeutendsten englischen Textkritikern *Tregelles* und *Westcott* nicht nur sondern auch von *Dr. Weiss* bei seinen Bemühungen um die Herstellung des Textes der Synoptiker mit gutem Grunde wieder in den Vordergrund gestellt. Auch in der AG. zeigt er am wenigsten Fehler; auch wenn falsche Schreibarten wie Ἰωάνης 1, 5 u. stets, Ἰστραηλεῖται 2, 22, Πειλάτου 3, 13, Ῥομφά 7, 43, ἐμπνέων 9, 1, ἀναντιρήτως 10, 29; 19, 36, ἀλλ' 15, 20, τεχνεῖται 19, 38, Μελιτήνη 28, 1 und offenbare Versehen wie das ὑμῶν 14, 23 mitgerechnet werden, erreicht die Zahl seiner Fehler kaum die Summe von 295. Seine Güte geht dabei daraus hervor, daß er mit dem emendierten Texte von *H. L. P.* nur 82 mal, mit *D.* oder *E.* nur 31 resp. 17 mal in den Fehlern zusammentrifft. Ist derselbe demnach auch nicht von Emendationen völlig frei geblieben, so steht er dennoch der ältesten Textgestalt am nächsten und müssen selbst seine Spezialitäten stets sorgfältig erwogen werden, wenn auch *Westcott* in deren Bevorzugung hier und da zu weit geht. Sein Zeugnis muß deshalb einer besonnenen Kritik bei Beurteilung eines judaistischen Zusatzes, wie er sich in anderen MSS. 18, 21 (*D. H.*) findet, wider denselben besonders ins Gewicht fallen (gegen *Wies.* u. *Hilgfd.*, Einl. S. 795).

Für die AG. ist der sonst mit Recht hoch geschätzte *Cod. Ephraemi rescriptus* oder *Cod. C.* nicht von gleich hoher Dignität, wie die drei zuerst Genannten. Einmal fehlt in ihm von der AG. fast ein Dritteil (330 VV.: 4, 4—5, 34; 10, 43—13, 1; 17, 1—20, 10; 23, 20—24, 14; 26, 10—27, 12) und sodann irrt derselbe in den zwei vorliegenden Dritteilen noch 478 mal, so daß er, wäre er unverletzt, über 700 Ab-

weichungen bieten würde. In diesen trifft er nur 13 (18) mal mit *B.*, 53 (79) mal mit א und 58 (87) mal mit *A.* zusammen, während er in 109 (163) Fällen die Eigentümlichkeiten von *D.* und noch öfter die von *H. L. P.* teilt. Dennoch ruht sein Text auch in diesem Buche auf einer guten Grundlage. Denn er hat nicht nur 240 (360) mal gegen א und 259 (378) mal gegen *A.* das Richtige bewahrt, sondern dient auch in 144 (216) Fällen zum Erweise der Irrtümer von *B.*

Die ausgeprägteste Eigentümlichkeit in der Ueberlieferung des Textes der AG. trägt aber der *Cod. Bezae Cantabrigensis* an sich, welcher diese neben den Evv. und den katholischen Briefen enthält. Leider fehlt von diesem interessanten Zeugen ein Viertel: 8,30—10,12 und 23,30—28,31, das sind 257 VV. In den erhaltenen Teilen beläuft sich bei Mitrechnung mancher eigentümlicher Schreibformen (86 mal), in denen er mannichfach mit *B.* zusammentrifft, und etwa 35 bloßen Umstellungen bereits auf 1582, so daß bei seiner Vollständigkeit auf 2100 zu rechnen wäre. Dabei wird anzunehmen sein, wenn es sich auch nicht feststellen läßt, daß die 264 Fälle, in welchen *D.* und die Repräsentanten des am meisten emendierten Textes *H. L. P.* zusammengehen, dem Bestreben der Emendatoren entsprungen sind. Die Vermutung wird sogar gewagt werden müssen, daß die Hand solcher Emendatoren auch an dieser erweiteren Textgestalt der AG. sich noch an zahlreichen Stellen bemerklich macht, und daher nicht alle übrigen Abweichungen der Urgestalt dieser Rezension angehört haben werden. Um die Eigentümlichkeit der Textgestalt in *Cod. D.* richtig zu würdigen wird ferner geboten sein, von der Zahl seiner Abweichungen auch noch etwa 200 Fehler in Abzug zu bringen, welche derselbe mit א *A. B.* oder *C.* gemein hat. Ebenso ist in Anschlag zu bringen, daß derselbe in 386 streitigen Fällen mit *B.* zusammen die bessere La. bietet und in etwa 35 sogar dieselbe gegen *B.* behauptet, so daß sein Zeugnis in ca. 220 resp. 235 Fällen gegen א und *A.* ins Gewicht fällt. Das spricht für die gute Grundlage seiner Rezension und nötigt seinen Abweichungen stets Beachtung zu widmen. Wie viele seiner Abweichungen wir nun aber auch aus Rücksicht darauf in Abzug zu bringen veranlaßt sind, immer bleiben noch an 1100, welche diese Textgestalt als eine besondere Bearbeitung der AG. kennzeichnen. Unter denselben befinden sich neben 228 Zusätzen auch 215 Auslassungen. Schon dieser Umstand läßt den Text des *Cod., D.* nicht geradezu nur als eine teilweise Paraphrase des ursprünglichen begreifen. Treffender dürfte es sein, die Korrekturen ihrer Mehrzahl nach außer auf den Anschluß an eine vielleicht lokalübliche freiere Reproduktion der Perikopen der AG. auf das Streben, den Berichten mehr Lebhaftigkeit zu verleihen, zurückzuführen (so *Ew.,* BB. d. N. Bs. I, 2. S. 4). Denn, da die Abweichungen sich nicht, wie in andern *Codd.* deren Eigentümlichkeiten sich lediglich auf ihre Abschreiber, Korrektoren und die Emendatoren des Textes zurückführen, nur an einzelnen Stellen häufen, sondern über das ganze Buch in ziemlicher Gleichmäßigkeit sich erstrecken, auch die Hand desselben Erzählers unverkennbar verraten, da auch die alte lateinische Ueber-

setzung die *Itala*, in ihrem vornehmsten Zeugen für die AG. dem *Cod. Cantabrigensis* und ebenso die Peschita Verwandtschaft mit dieser Rezension zeigen, so wird in derselben allerdings eine Bearbeitung der AG. erkannt werden müssen (so *Ew.*, gegen *Hilgfd.* 796). Nur beweist das nicht, daß auch die uns häufiger überlieferte kürzere Textgestalt ebenfalls nur eine Bearbeitung des ursprünglichen Textes ist, und muß die überwiegende Bezeugung der letzteren auch hindern, der längeren in *Cod. D.* etwa einen Vorzug zuerkennen zu wollen (so *Lagarde de No. To. ad versionum orientalium fidem edendo, Berl. 1857* bei *Hilgfd.*, welche Arbeit mir nicht zugänglich gewesen ist).

Seine Verwandtschaft mit *D.* verrät der *Cod. E.* oder *Sangermanensis* bereits dadurch, daß er wie jener ein *graecolatinus* ist. Die Berechtigung, denselben aber nur als eine fehlerhafte Abschrift des ersteren anzusehen (so *Wies.*, Galbr. 606, *Hilgfd.* a. a. O.), wird indessen zum mindesten für den Text der AG. in Anspruch genommen werden müssen. Der *Cod. E.* ist fast vollständig erhalten; von der AG. fehlt nur der Schluß 26, 29—28, 35, also etwa nur der dreizehnte Teil. Dennoch zeigt *E.* nur an 1170 Abweichungen und würden im vollständigen *Cod.* sich demnach nur 1267 Fehler zeigen. Während derselbe auch nur 323 Fehler mit *D.* allein gemeinsam hat, zeigt derselbe die stärkste Verwandtschaft unter allen bisher betrachteten *Codd.* mit den Repräsentanten des emendierten Textes *H. L. P.* Auch vertritt er öfter als *D.* selbst gegen *B.* den richtigen Text, etwa 170 mal. In demselben wird deshalb bei aller Verwandtschaft mit *D.* eine eigentümliche und beachtbare Textgestalt, wenigstens seiner Grundlage nach, anerkannt werden müssen, wie die Fragmente des *Cod. J.* außerdem darthun.

Das kurze Petersburger Fragment der AG. *G.* (2, 45—3, 8) läßt kaum einen Charakter erkennen; doch verrät es neben Anschluß an *A.* einen starken Einfluß von *E.* und *P.*

Zu bedauern ist, daß auch der mit *J.* bez. *Cod. Petropolitanus Palimpsestus* nur wenige Bruchstücke bietet: 2, 6—16; 13, 39—46; 28, 7—19 und 28, 8—17. Denn derselbe zeigt in diesen 43 VV. verhältnismäßig nur wenige, nämlich nur etwa 20 Fehler und hält dabei häufig dem emendierten Texte den Widerpart. Wo er mit diesem geht, werden sich seine Fehler auf eine Grundlage wie *E.* zurückführen, mit welchem *Cod. J.* bis auf eine falsche Schreibart 26, 10 in den Fehlern stimmt. Das würde sich nämlich auch für die drei Abweichungen in der Perikope 28, 8 ff., in welchen er mit *H. P. L.* allein geht, herausstellen, wenn *E.* nicht gerade des Schlusses der AG. entbehrte. Wenn er nicht *E.* folgt, so hat er ℵ 2, 13; 26, 15 oder *A.* 28, 14 oder *C.* 2, 12. 13. 45 zu Genossen. Wo die Haupthandschriften ℵ *A. B.* im Streite liegen, entscheidet sich *J.* eben so oft gegen *B.* wie gegen ℵ und *A.*

Von den drei offenbaren Repräsentanten des emendierten Textes muß der *Cod. Porphyrianus*, durch *P.* [S. 117 Z. 7 v. u. und S. 122 Z. 19 v. u. irrtümlich durch *R.*] wie unter den Evangelienhandschriften der *Cod. Guelferbytanus* bezeichnet, wiewohl auch er einen vorwiegend emendierten Text zeigt, am meisten berücksichtigt werden. Denn ein-

mal ist er der am wenigsten lückenhafte, da in ihm nur 1,1—2,15 fehlen, während dem *Cod. Mutinensis*, als *H.* für die AG. und katholischen Briefe bezeichnet, 1,1—5,29; 9,40—10,18 und 13,36—14,3 fehlen und der *Cod. L.* der AG. oder *Cod. Angelicus Romanus* erst 8,10 beginnt. Zum andern hat *P.*, wenn auch alle drei sich fast gleich stehen, die geringste Zahl von Abweichungen, etwa 1080. Dabei muß anerkannt werden, daß diese Zeugen öfter mit *B.* als mit א und *A.* gehen; gegen diese bieten sie ca. 290 resp. ca. 220 mal das Richtige, während sie gegen *B.* nur 128 mal dasselbe vertreten. Dieselben aber deshalb den griechisch-lateinischen *Codd.* an Güte voranzustellen (so *Wiesel.*, Galbr. 607), dürfte doch nicht berechtigt sein.

Die alten Uebersetzungen bieten durchgängig unbestritten einen älteren Text als die Rezepta. Dieselben beruhen demnach auf besseren Grundlagen, als die Minuskeln, unter welchen nur wenige sich den vornehmsten Zeugen etwas nähern, während der Text der Erasmischen und Elzevirschen Ausgaben nur nach solchen konstituiert ist, so daß selbst die *Vulgata* nicht selten eine richtigere La. bietet. Aber dennoch gewähren die Versionen für die Erkenntnis des ältesten oder gar ursprünglichen Textes nur eine unsichere Stütze. Denn nicht nur beruhen dieselben doch vornehmlich auf Handschriften mit emendiertem Texte oder zeigen, wie schon oben erwähnt, eine Neigung, die Erweiterungen von *D.* aufzunehmen; sondern ist auch der Text gerade der ältesten selbst wieder durch die Verschiedenheiten der bezüglichen MSS. nicht sicher und von verschiedenen Zeugenklassen beeinflußt.

Bei dieser Sachlage ist es auch bei Beurteilung des Textes der AG. unratsam, irgend einem Zeugen den unbedingten Vorzug zu geben. Der diplomatischen Kritik, welche die bestbezeugte La. feststellt, wird in zahlreichen Fällen die exegetische zur Seite treten müssen, um die mutmaßlich richtige zu bestimmen, da selbst die Uebereinstimung der besten Zeugen nicht immer dieselbe verbürgt, wie z.B. 2,47, wo sie mit Ausnahme von *E.* und *P.* das ἐπὶ τὸ αὐτὸ am Ende des Verses bieten, das an der Stelle durchaus sinnlos ist, während es offenbar an den Anfang von 3, 1 gehört. Der Widerstreit der besten Zeugen heischt aber an zahlreichen Stellen eine sachliche Entscheidung noch gebieterischer.

II.

Berichtigungen und Ergänzungen.[1]

S. 1. Z. 3. Zu der Bezeichnung der AG. „als πράξεις ἀποστόλων (*B. D.*) oder nur als πράξεις (א)" werde noch bemerkt, daß nach *Treg.* und *Westc.* die erstere die ursprüngliche ist. — 8. Z. 21. ergze.: ausbreitete vor:

1) Unebenheiten des Stils und Inkorrektheiten der Schreibweise, welche das Verständnis nicht stören, werden dem geneigten Leser selbst zu verbessern überlassen.

gliedert sich. — **11.** Z. 2 v. u. l. Dunkelheiten. — **12.** Z. 17 v. u. scharfsinnigste — ebenda Z. 17 v. u. l. ur- für un-. — **13.** Z. 12 l. Tabitha. — ebda. Z. 31 l. den Ephesinischen Aufstand 19,23, den geplanten. — Z. 7 v. u. l. eröffneten. — **16.** Z. 4 l. hellenisierendes. — **17 ff.** sind in dem Verzeichnis der Worte aus dem Wortschatze der LXX und der *κοινή* zu berichtigen: εὐθύς, ὑπερῷον, *παραβαίνειν*; βραχίων, διαγγέλλειν; *κατασείειν*, λαμπρός; συγγένεια; ὁμοιοπαθής und *φαντασία*. — **19.** Z. 9 v. u. *H. Kölling.* Der 1. Br. an d. Tim. S. 56 zählt in den 567 Versen (nicht: Worten) der letzten 16 Kapp. und den 439 der ersten 12 zusammen 418 ἁπ. λεγ. Es kommt darnach, wie *Köll.* berechnet, auf 2,4043 VV. ein solches und nimmt die AG. unter den SS. d. N. T. die neunte Stelle in bezug auf den Reichtum an sprachlichen Seltenheiten ein. — **20.** Z. 10 v. u. *Holtzmann,* der Wirbericht der AG. i. d. Ztschr. f. w. Th. 1881 IV. S. 408 ff. verteidigt jetzt die Unterscheidung des Vfs. der Wirstücke von dem tendenziösen Bearbeiter und Redaktor der AG. Vgl. dagegen *Weiss,* Leb. Jesu I. S 67: „Es ist der Kritik noch nicht gelungen die Art, wie der Erzähler in den Partieen, die den Aufzeichnungen eines andern angehören sollen, sich selbst unter die handelnden Personen einschließt ohne die Annahme eines absichtlichen Betruges in irgend wahrscheinlicher Weise zu erklären; und die offenbare Verwandtschaft dieser in gutem Griechisch geschriebenen Abschnitte mit dem eine wahrhaft klassische Periode bildenden Vorwort des Evs. führt für immer wieder darauf, daß der dort die miterlebten Ereignisse erzählende Gefährte des Paul. der Verf. beider SS. war, wie die Ueberlieferung annimmt," – und die umständliche Erörterung des Verhältnisses der Wirstücke zu der AG. in *K. Schmidt,* Die AG. 1881. Kap. I. S. 11—91, der nur leider auch die ursprüngliche Verschiedenheit der Bearbeitung jener von der Abfassung der letzteren bestreitet und den Unterschied derselben von der Gesammtdarstellung daraut zurückführt, daß der Verf. in den Wirstücken als Mitbeteiligter oder Nächststehender berichtet, sonst aber auf grund fremder Mitteilungen. S. 32 f. — **22.** Z. 4 v. u. l. berichten; — ebda. Z. 15 v. u. l. ward statt hat. — **32.** Z. 4 v. u. l. Begabungen. — **34.** Z. 18. Die hier als anerkannt bez. Einheit des Vfs. des 3. Evs. und der AG. wird aufs bestimmteste von *Scholten* in der 2. A. von: das Paulinische Evangelium (1882. hrsg. v. *Redepenning*) bestritten (vgl. auch *Wittichen,* Die Komposition des Lukev. Ztschr. f. ev. Th. 1873. S. 499 ff). Auf sprachliche Gründe kann der holländische Gelehrte auch jetzt wie früher seine These nicht stützen. Als Hauptargument für die Verschiedenheit beider Schriftsteller dient ihm eine Vergleichung der Lehranschauungen derselben. Allein die Gewaltsamkeit, mit welcher die einzelnen Abschnitte und selbst Wendungen benutzt werden, um eine judaisierende Grundansicht dem AG.schreiber im Unterschiede von dem Autor des paulinischen Urlukas nachzuweisen, kann um so weniger überzeugend wirken, als durch dieselbe beide SS. zu im Dienste der Tendenz stehenden und zurechtgemachten geschichtlichen Fiktionen ohne jeglichen realen Hintergrund werden. — **37.** vgl. *K. Schmidt,* S. 138—148. — **39.** Z. 9 v. u. l. *καρδιογνώστης*. — **45.** Zu der kritischen Benutzung, welche hier von 23, 26 gemacht wird, vgl. die ähnliche Argumentation *Ranke's* in s. Weltgesch. Bd. I, 2. S. 48, wo er über den Thukydides sagt: „indem er angiebt, worüber er nichts Sicheres weiß, befestigt er das Vertrauen zu dem, was er sagt" und wenn er nur in dem Maße die Reden bei den athenischen Historiker nicht als wörtlich so gehalten wissen will, als sie der historiographischen Idee des Autors geradezu dienen. — **58.** Z. 13 l. konnten dadurch f. kannten daraus; — ebda. Z. 5 v. u. ergänze: verursachte Bewegung, vor hin. — **67.** Z. 17 l. 44 statt 43. — **71.** Z. 8 v. u. l. *Lekebusch* ohne ck, und wiederholt, so oft die irrtümliche Schreibart statthat. — **76.** Z. 11 l. beweist. — **84.** Z. 2 l. auf den v. 15 eingeführten weiteren Jüngerkreis. — **91.** Z. 14 l. Völkerreihe statt Völkerreiche. — **94.** Z. 6 l. dunkler erklärungsbedürftiger Ausdruck; — ebda. Z. 15 v. u. l. Verb. — **95.** Z. 23 l. Befürchtung. — **96.** Z. 1 l. ἐν διδαχῇ. — **108.** Z. 21 l. Erfüllung. — **112.** Z. 6 und **124.** Z. 7 v. u. schreibe *Westcott.* — **114.** Z. 14 l. ἔγειρε. —

135. Z. 21 l. ℵ *D. E. P.* — **151.** Z. 16 l. Hauptzeugen. — **158.** Z. 18 v. u. l. *Oehninger.* — **159.** Z. 10 v. u. l. v. 6 statt v. 60. — **174.** Z. 6 v. u. l. Jesus statt Jesum. — **188.** Z. 2 tilge *G.* — **208.** Z. 15 v. u. l. seinem. — **210.** Z. 23. *Keim* (A. d. Urchristentum 1878. S. 61) hat in diesem 31. V. die vom Vf. befolgte Grundeinteilung der AG. gesucht, indem er das Vorangegangene als die jerusalemische Urgeschichte und alles Folgende als die Entfaltung der Urkirche zur Weltkirche auffaßte, wird aber durch dies der AG. aufgedrungene Schema gezwungen, dieselbe deshalb zu tadeln, daß sie die unleugbar starken Unterschiede fast ausgelöscht und dazu nach solchem Tode der lebendigen Individualitäten der ganzen Geschichte der matte Charakter einer blos geographischen Rundreise des Christeutums aufgeprägt wurde. Die Schiefheit dieser Charakteristik ist der schlagende Beweis des Irrtums des Interpreten und seiner willkürlichen Benutzung von 9, 31. — **210.** Z. 20 vgl. zu der Bed. von παράκλητος *Knapp, scr. var. arg. I* S. 141. — **213.** Z. 19 l. *zu* werden. — **221.** Z. 7 streiche: zu. — **225.** Z. 10 l. zuteil werden. — **236.** Z. 11. Auf grund der von *Keim* (A. d. Urchristt. I. S 19 A.) geltend gemachten Angabe des *Josephus*, Altt. 20, 5. 2 ist *K. Schmidt,* AG. S. 158 geneigt, die Hungersnot erst unter Tiberius Alexander anheben und deshalb ins Jahr 47/48 fallen zu lassen. Aber das weitschichtige ἐπὶ τούτοις Altt. 20, 5. 2 zusammengehalten mit dem κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον 20, 2. 6 bedingt eine solche Beschränkung nicht einmal für den Fall, daß die Jahreszahl des Amtswechsels zwischen Cuspius Fadus und Tiberius Alexanders ganz feststände (vgl. *Schürer*, Nt. Zgsch. S. 300 f.) und dieser nicht auch bereits 45 erfolgt sein könnte (*Winer* RW.). Die zwiefache Erwähnung der Getreidespende der Helena, der Mutter des Izates an Jerusalem läßt aber vermuten, daß 20, 5. 2 nur die Zeit des Eintreffens derselben hervorgehoben werden soll, ohne daß damit über den Beginn der Hungersnot etwas bestimmtes ausgesagt wird. Darum bleibt die gegebene Datierung 46/47 p. C. n. die wahrscheinlichste. — **237.** Z. 18. Die hier befürwortete Ausgleichung zwischen Galbr. und AG. will *Zimmer* (Galbr. u. AG. S. 65 ff.) nicht gelten lassen. Derselbe übersieht aber, daß Paul. selber Gal. 2, 1 durch seine Hervorhebung des vierzehnjährigen Intervalls zwischen den beiden besprochenen Data auf deren völliges zeitliches Getrenntsein hinweist und dadurch mittelbar dokumentiert, daß es nicht zeitliche, sondern sachliche Gesichtspunkte sind, aus welchen er gerade auf diese beiden Anwesenheiten in Jer. zu sprechen kommt. Wenn *Zimmer* aber in dem αὐτὸ τοῦτο Gal. 2, 10 einen Hinweis auf die durch die Kollekte von ihm bewerkstelligte Art und Weise der Pflege der Gemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen finden will, indem der Ap. sagen wolle: grade das sei ihm zur Pflicht gemacht, was er schon vordem zu thun sich beeiferte, so läßt er damit den Ap. einen Vorwurf bekämpfen, den dieser selbst nirgends andeutet, daß er nämlich durch seine Geldspende ein πείθειν τοὺς ἀνθρώπους und ἀρέσκειν τοῖς ἀνθρώποις erstrebt habe, und bietet damit am wenigsten einen festen Grund für einen andern chronologischen Ausgleich. — **239.** Z. 22 l. folgt. — **247.** Z. 11. *K. Schmidt* a. a. O. S. 487 ff. mißt der Begegnung mit Barjesus die viel entscheidendere Bed. bei, dem vom Geiste der Prophetie ergriffenen Paulus durch die Pseudoprophetie des Goeten das Wesen des von diesem repräsentierten Judentums zu zeigen: wie dasselbe sich anschickt, die Heiden um die Hoffnung der Wahrheitserkenntnis zu betrügen, weshalb auch die nachfolgende Strafverhängung der Blindheit ἄχρι καιροῦ von rein symbolischer Bedeutung sei und die zeitweilige geistig-religiöse Verblendung Israels symbolisieren soll. Eben deshalb erwarte Paul. auch von Israel seitdem nur eine Gegenwirkung zur Vereitelung des Erfolgs seiner Predigt und habe es darum in dem für die jüdische Diaspora gewichtigen Pisidischen Antiochia von vorneherein darauf angelegt, die Entscheidung jener zu provozieren (S. 486 f.). Aber diese Auffassung scheitert einmal an der von der AG. in keiner Weise an die Hand gegebenen künstlichen Bedeutung, welche dem Auftreten des Goeten Barjesus beigemessen wird, wie an der von Paul. befolgten Missionsmethode, der zufolge er auch auf seinen späteren Reisen von Synagoge zu Synagoge zieht,

wie auf Cypern, also sich durch die Ents[
in keiner Weise bestimmen läßt. Jen[
notwendige Folge der irrigen Grundansch[
Wirksamkeit des Aps. in der AG. — Nur a[
verfehlte Versuch (S. 499—504), nachzuwei[
sischen Vorgängen das Gegenstück zu jene[
thun wolle, daß die apostolische Wirksam[
mittelt (?) in die heidnischen Masssen hi[
derselben, ihre wahre Natur und Kraft n[
Allein schon die Erinnerung an Korinth hä[
machen sollen. — **247.** Z. 7 v. u. l. zur S[
l. *Perf.* — **282.** Z. 10. *Zimmer* a. a. O. [
berücksichtigung des ἐν ταῖς συναγωγαῖς κ[
gegen jedes Verständnis des ἔχει τοὺς κηρύσ[
schulen und will unter völlig unverständl[
Gal. 5, 11 κηρύσσειν hier in der kaum bei Eu[
baren Bed. bekennen, nehmen, so daß Jak[
an allen Orten hinwiese und das althergebr[
als Beweis für die Genugsamkeit einer Auf[
stelle. Aber die völlige Ungeeignetheit de[
Gedanken liegt auf der Hand. Nach de[
Verkündigung und Vorlesung des Moses die[
für die Gemeinschaft der Heidenchristen [
sehen. — **297.** Z. 3 ergze: handelte hin[
v. u. l. Derbäer. — **303.** Z. 7 v. u. l. jen[
die WW.: der Gemeinden. — **335.** in d[
l. Apollos. — **369.** Z. 3 l. Ephesus statt[
statt anzündeten. — **390.** Z. 10 v. u. l. ἐ[
430. Z. 23 v. u. l. πατρῴῳ. — **431.** i. [
446. Z. 3 v. u. Es ist doch nur ein ganz [
die WW. σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζε[
werden ein Ausspruch des Verherlichten [
phanieen 1882 S. 68 ff.). Derselbe Herr, w[
schwang, um das zur Mördergrube gewo[
der Ausgeburt des pharisäischen Sauertei[
in seinem Vorhofe zu säubern, dem stan[
διωκτής seiner Gemeinde daran zu mahnen[
stehliche ποιμαίνειν ῥάβδῳ σιδηρᾷ Ps 2, 9 [
Damit bethätigt er nur, was seine Geme[
folgung von ihm erwartet hatte AG. 4, 2[
empfinden, was er einst dem Hohenrate [
Rechten Gottes zum Schutze seiner Ge[
Man wird nicht im Stande sein, den ga[
nur eine verobjektivierende Darstellung [
bewahren, wenn man in diesen WW. Pau[
wiedergeben läßt. — **447.** Z. 23 l. noch[
hier angeführten WW. aus *Cicero qu. a*[
z. d. St. als a. a. O. zu lesen neben der [
videsne navem illam stare nobis videtur et[
villa, angeführt. Da die ersteren eine ga[
habe ich dieselben aufgenommen, wiewo[
quaest. acad. lib. II (*Tauchnitz* 1849) dies[

Druck von Ackermann & [

1 die Entscheidung jener Pisidischen Juden
läßt. Jene künstliche Auffassung ist eine
Grundanschauung über die Darstellung der
. — Nur aus dieser erklärt sich der ebenso
nachzuweisen, wie die AG. in den Lystren-
ck zu jenen Antiochenischen liefern und dar-
e Wirksamkeit, wo sie einmal ganz unver-
Masssen hineingriff, wegen der Stumpfheit
d Kraft nicht zur Geltung bringen konnte.
Korinth hätte an solchen Auffassungen irre
. u. l. zur Seite stellen. — **256.** Z. 16 v. u.
er a. a. O. S. 167 ff. wendet sich unter Nicht-
ναγωγαῖς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκομένος
τοὺς κηρύσσοντας von Vorlesern in den Judeu-
nverständlicher Berufung auf Phil. 1, 15 und
aum bei Euripides [κηρύσσειν θεοὺς] nachweis-
so daß Jakobus auf die jüdischen Proselyten
althergebrachte Vorhandensein von solchen
t einer Auflegung der Proselytengebote hin-
gnetheit der Form des Ausdrucks für diesen
Nach dem Kontexte muß Jakobus in der
s Moses die Zulässigkeit dieser Bedingungen
nchristen mit den Judenchristen begründet
ndelte hinter Jndenchristen. — **302.** Z. 19
v. u. l. jener. — **304.** Z. 16 v. u. streiche
335. in der Ueberschrift des Kaps. XVIII
hesus statt Rom. — **372.** Z. 16 l. brannten
10 v. u. l. ἐντόποι. — **414.** Z. 13 l. Jesus. —
- **431.** i. d. Seitenüberschrift l. XXIV. —
r ein ganz subjektives Urteil, nach welchem
ρα λακτίζειν 22, 14 für ungeeignet erachtet
herlichten zu sein (so *Steinmeyer*, Christo-
e Herr, welcher die Geißel als erniedrigter
rube gewordene Bethaus seines Vaters von
n Sauerteiges des Geizes, von dem Handel,
dem stand es auch als erhöhtem an, den
zu mahnen, daß seine Feinde das unwider-
ρᾷ Ps 2, 9 von ihm zu gewärtigen hätten.
seine Gemeinde unter dem Drucke der Ver-
e AG. 4, 28. 29 und läßt Saulus persönlich
Hohenrate nur sagen ließ, daß er sich zur
seiner Gemeinde erhoben habe AG. 7, 55.
n, den ganzen Bericht vor dem Verdachte
rstellung eines inneren Gesichts zu sein zu
WW. Paulus nur einen Eindruck des ὅραμα
23 l. noch vor ὤν. — **467.** Z. 18 v. u. Die
cero qu. acad. post. fand ich bei *Heumann*
eben der von *Kuinoel* beigebrachten Stelle:
videtur et iis, qui in navi sunt, moveri haec
en eine ganz genaue Sprachparallele bieten,
en, wiewohl ich in meinem Exemplar der
1849) dieselben nicht auffinden konnte.

---

kermann & Glaser in Leipzig.